



# **Cosmopolítica e Plantas Mágicas em Pesquisas com Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro: uma conversa com Clarice Novaes da Mota**

**por Paulo de Tássio Borges da Silva**  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro  
(UERJ)  
paulodetassiosilva@yahoo.com.br

**DOI: 10.22481/odeere.v3i5.4138**

**Resumo:** A entrevista foi articulada durante a visita da antropóloga Clarice Novaes da Mota no mês de abril de 2018 ao Rio de Janeiro – RJ, sendo os diálogos articulados virtualmente durante os meses de maio e junho de 2018. A entrevista traz um dos primeiros trabalhos antropológicos com os Povos Indígenas do Nordeste, sendo este construído pela Clarice Novaes da Mota com os Xokó no Estado de Sergipe. Os diálogos foram construídos diante das categorias: Cosmopolítica, Plantas Mágicas, Etnogênese, entre outras, onde a antropóloga sedimentou o seu trabalho.

**Palavras-chave:** cosmopolítica; Índios do Nordeste; Plantas mágicas

**Abstract:** The interview was articulated during the visit of the anthropologist Clarice Novaes da Mota in april 2018 to Rio de Janeiro - RJ, and the dialogues were articulated virtually during the months of may and june of 2018. The interview brings one of the first anthropological works with the Indigenous Peoples of the Northeast, being built by Clarice Novaes da Mota with the Xokó in the State of Sergipe. The dialogues were built before the categories: Cosmopolitics, Magical Plants, Ethnogenesis, among others, where the anthropologist sedimented its work

**Keywords:** Cosmopolitics, Northeast Indians, Magical Plants.

Alimentando a produtividade da regulação de uma identidade indígena primeira, “pura”, os escapes do emoldurado matricial, categorizados em mestiço e caboclo, serviram durante muito tempo para dizer de “perdas culturais” atreladas ao modelo de etnicidade sustentado pela antropologia e o judiciário brasileiro. É o caso das populações indígenas do Nordeste brasileiro, tratadas durante muito tempo pela antropologia (até início da década de 1990) e o indigenismo brasileiro como “integrados no meio regional”, “mesclados com perdas de elementos tradicionais”<sup>1</sup>, “resíduos da população indígena”, “magotes de índios desajustados”<sup>2</sup>.

Neste sentido, ao pesquisar indígenas no Nordeste brasileiro, Oliveira (1998) coloca que é somente na década de 1975, após a Reunião Brasileira de Antropologia realizada em Salvador, que a antropologia se volta para esta população, demandada por questões territoriais colocadas pela Fundação Nacional do Índio – FUNAI, o que estimulou grupos de trabalhos sobre os Pataxó e Kiriri na Bahia. Foram destes trabalhos que começaram a surgir grupos como a Associação Nacional de Ação Indigenista – ANAI e Programa de Pesquisas sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro – PINEB, numa tentativa de reunir pesquisas sobre os chamados índios do Nordeste. Segundo Oliveira (1998), “a unidade dos ‘índios do Nordeste’ é dada não por suas instituições, nem por sua história, ou por sua conexão com o meio ambiente, mas por pertencerem ao Nordeste, enquanto conglomerado histórico e geográfico”<sup>3</sup>. Para o autor, uma característica dos textos destes grupos era trazer a expressão “índios misturados”, encontrada em documentos oficiais históricos que tratavam sobre estes povos; contudo, o tratamento dado a essa questão ficou situado na discussão com os atributos negativos que os desqualificavam da ideia de pureza étnica. Oliveira (1998) chama atenção para o desconforto da FUNAI em trabalhar com os índios do Nordeste, tendo em vista sua incorporação nas economias e sociedades regionais. Diferente das populações indígenas que o órgão indigenista estava acostumado a trabalhar, em situações de fronteiras territoriais com povos que se manifestavam diferente dos não índios,

No Nordeste, contudo, os “índios” eram sertanejos pobres e sem acesso à terra, bem como desprovidos de forte contrastividade cultural. Em uma área de colonização antiga, com as formas econômicas e a malha fundiária definidas há mais de dois séculos, o órgão indigenista atuava apenas de maneira esporádica, respondendo tão-somente às demandas mais incisivas que recebia. Mesmo nessas poucas e pontuais intervenções, o órgão indigenista tinha de justificar para si mesmo e para os poderes estaduais que o objeto de sua atuação era efetivamente composto por “índios”, e não por meros “remanescentes”.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> GALVÃO, 1979.

<sup>2</sup> RIBEIRO, 1970.

<sup>3</sup> OLIVEIRA, 1998, p. 51-52.

<sup>4</sup> OLIVEIRA, 1998, p. 52-53.

No entanto, a pressão de tais populações, acirrada pelo fenômeno da chamada etnogênese ou reetnização, levou a emergência de etnias conhecidas, citadas nos documentos históricos, bem como a reinvenção de etnias a partir de fluxos culturais distintos. Para pensar os fluxos culturais com o seus cortes e capturas que originam as etnias, Oliveira (1998) nos propõe pensar uma etnologia dos índios misturados, sugerindo “abandonar imagens arquitetônicas de sistemas fechados e se passar a trabalhar com processos de circulação de significados, enfatizando que o caráter não estrutural, dinâmico e virtual é constitutivo da cultura”.<sup>5</sup>

É nesta perspectiva que apresentamos essa conversa com Clarice Novaes da Mota, uma das pioneiras nas pesquisas com grupos indígenas no Nordeste brasileiro, atuando principalmente na investigação dos processos xamânicos como elementos de resistência desses povos.

Clarice Novaes da Mota é nordestina da cidade do Recife – PE (1943), tendo ingressado na antiga Universidade do Brasil em 1963 no curso de Ciências Sociais da Faculdade Nacional de Filosofia, no Rio de Janeiro. Participou do Programa Nacional de Alfabetização do Ministério da Educação, tendo sido treinada por Paulo Freire. Com o golpe civil-militar no Brasil, foi exilada no México em 1964, ingressando na Temple University em 1965, graduando-se em Psicologia em 1969. Fez mestrado em Antropologia Social na New School for Social Research, obtendo o grau de mestre em 1977. Foi professora de Antropologia no Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro de 1979 a 2000, tornando-se Doutora em Antropologia Social pela University of Texas at Austin, em 1987. Foi professora na Universidade Federal de Sergipe no período de 2000 a 2002 e da Universidade Federal de Alagoas de 2003 a 2009. Foi presidente da Associação Nação de Jurema e atualmente é uma líder espiritual em Boston, Estados Unidos.

**Paulo de Tássio:** As suas pesquisas estão entre as primeiras com os Povos Indígenas do Nordeste. Poderia contar um pouco sobre o teu caminhar com os indígenas do Nordeste, as dificuldades em pesquisar essa população num período em que se acreditava que nessa região não havia mais indígenas?

**Clarice Novaes:** *Antes de responder a sua pergunta tão pontual, devo esclarecer alguns fatos da minha história pessoal e da minha descendência. Meu pai nasceu em Japarutuba, Estado de Sergipe, e acreditamos que havia em sua ascendência a presença de indígenas e negros do interior de Sergipe. Ele sempre manteve sua alma sergipana bem elaborada em sua consciência, apesar de ter se transformado em oficial do Exército Brasileiro, casado com uma paulista e ter sido, pouco a*

<sup>5</sup> OLIVEIRA, 1998, p. 69.

*pouco, transferido para o Sudeste do país com sua pequena família. Portanto, eu cresci no Rio de Janeiro, para onde fui com 6 anos e lá vivi até os 21 anos de idade, quando fui forçada a deixar o país por conta do golpe de Estado de 1964.*

*Desde a infância, fui muito estimulada a ter curiosidade sobre os indígenas do interior do Nordeste e do centro do país por um parente paterno que era também oficial do Exército e que esteve em íntimo contato com algumas dessas tribos "perdidas pelos matos", como diziam os antigos. O coronel Lourival Seroa da Mota sempre nos contava algumas histórias sobre seus encontros com povos pouco conhecidos e bastante difamados pelos brasileiros que se consideram "civilizados". Cresci querendo saber mais sobre essas tribos, sem nunca ter nenhuma oportunidade. Fui estudar antropologia na então Universidade do Brasil com o intuito de fazer pesquisas principalmente sobre as populações indígenas da Amazônia. Saí do Brasil para o México, onde tive contato com populações descendentes dos indígenas mexicanos, no centro do país, e que tanto se orgulhavam de sua descendência que faziam questão de manter sua aparência física ao não se misturarem com os chamados "galegos" (descendentes de espanhóis). Muito tempo depois vim a descobrir os galegos do Nordeste brasileiro, assim chamados pelos restantes descendentes indígenas daquela região. Descobri também que eu estava sendo recebida como uma "galega" e jamais como "parente".*

*Minha volta ao Nordeste e aos chamados "remanescentes" indígenas aconteceu devido ao fato de que, prestes a iniciar minhas pesquisas para o doutorado na Universidade do Texas em 1984, eu estava vivamente interessada em trabalhar com povos amazônicos que estavam sendo dispersos e dizimados pelo desmatamento da floresta, a abertura da Transamazônica, estrada que sangraria o vale do Rio Amazonas para transformar a região em empreitadas comerciais, fazendas de gado e garimpos de pedras preciosas e ouro. No entanto, meu pai passou a me enviar fotos e entrevistas com uma comunidade sertaneja sergipana que se dizia descendente de antigas tribos indígenas da região e que demandavam a retomada de suas terras ancestrais. Meu pai assim escreveu: "Aqui em Sergipe também temos índios, esses daqui estão lutando para ficar em suas terras, portanto venha para cá e esquece o Amazonas." Confesso que a princípio não fiquei muito empolgada com aquela proposta, mas a curiosidade em conhecer pessoas que, no Brasil de então, demandavam ser conhecidas como "índios" ou "caboclos", e que demandavam ter direito a viver em suas terras e retomar pelo menos algumas de suas tradições, fez com que eu voltasse minha atenção para essa população.*

*Naquele tempo eu era professora no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ, e estava de licença para cursar o doutorado no exterior. Meus colegas de departamento fizeram*

*algumas ressalvas negativas quando declarei meu desejo de trabalhar com indígenas nordestinos. Na realidade, eu estava fazendo o doutorado no exterior porque não tinha sido aceita para fazer o doutorado no Museu Nacional, visto que o meu tema versava sobre "saberes e deveres de etnias nordestinas em processo de re-aculturação", e isto não era aparentemente do interesse de nenhum dos doutores que poderiam ser meus orientadores. Inclusive, um dos ilustres colegas do Museu, que trabalhava com antropologia urbana, se ofereceu para ser meu orientador caso eu aceitasse mudar meu rumo de trabalho e pesquisa. Grata pela oferta, não a aceitei, pois algo muito profundo, muito mais que mero conhecimento, me levava às terras dos meus ancestrais paternos. Eu desejava descobrir o que significava "ser indígena", o que levava a esta opção, visto que as comunidades sergipanas e também as alagoanas, tinham sido francamente levadas à perda de seus valores, conhecimentos ancestrais, rituais, tradições, e tinham sido transformados em trabalhadores rurais sem terra, empregados de fazendeiros brancos ou "galegos", os quais dominavam a posse das terras à beira do Rio São Francisco e em todo interior, tanto de Sergipe como de Alagoas. Eu ousava querer saber o que a comunidade que se reconheceu publicamente como Xocó, assim como os Kariri-Xocó do baixo Rio São Francisco, possuía na sua bagagem tanto cultural, como física, pois realmente tinham se acasalado com negros, galegos pobres e outros grupos indígenas do Sul do país, tendo se transformado em meros "mestiços" numa sociedade que hipocritamente, ou desavergonhadamente, clamava por uma tal de "pureza étnica" não reconhecida em praticamente qualquer lugar do mundo pós-moderno. O que desejavam estes seres misturados de pós-modernidade com indianidade ancestral, para propor e construir suas vidas sobre seu passado cultural até então praticamente esquecido para serem "índios" outra vez?*

*Sumarizando tudo: foi uma árdua tarefa dar tanto o início como a continuidade, um trabalho com seres que meus doutos colegas nem sequer desejavam reconhecer como existentes. E que a sociedade brasileira em geral fazia questão de não aceitar de forma alguma, nem como pessoas com seus próprios direitos à terra e seu patrimônio cultural, muito menos como "índios".*

**Paulo de Tássio:** No livro “Os Filhos da Jurema na Floresta dos Espíritos: ritual e cura entre dois grupos indígenas do Nordeste brasileiro”, você aponta o fenômeno da etnogênese como um evento histórico, em que grupos de trabalhadores rurais empobrecidos conseguem alcançar o reconhecimento étnico. Neste sentido, como você relaciona a etnogênese indígena no Nordeste brasileiro com os processos de resistências e autonomia dos Povos Indígenas no Brasil?

**Clarice Novaes:** *Processos de resistência e autonomia são oriundos deste mesmo processo de auto reconhecimento, de como grupos históricos portadores de uma ancestralidade de séculos, a qual, tendo sido negada e usurpada pelos povos invasores de suas terras, resultando na perda de sua bússola protetora que os orientava sempre no sentido de honrarem seus saberes e seus modos de vida, se deixassem por algum tempo serem servis aos interesses e planos alheios aos de suas tribos e de seus ascendentes. A perda do auto reconhecimento da ancestralidade inerente às suas vidas levou-os a um processo de escravização e perda de seus propósitos de vida em comum. Seres que antigamente habitavam terras imensas por onde podiam plantar suas sementes, tanto de cultura, alimento da alma, como as de alimento para o corpo, em liberdade e sincronicidade com os desejos da terra.*

*Para que se desse um processo de resistência à escravização e à perda de identidade étnica e cultural, foi preciso reativar a ideia de uma etnia libertadora e autêntica, ligada às suas raízes de conhecimento e empreendimento, ligada ao seu ser livre e identificado com a própria natureza de suas terras e suas vivências em comum, em um grupo onde ter um nome e uma linguagem originada em conjunto era o propósito real de suas vidas. Uma vez perdidos e presos a um plano estrangeiro e estranho às suas raízes de saber, um plano no qual eles contavam não mais como seres livres e senhores de seu destino, mas como trabalhadores sem direito às terras onde plantavam suas raízes, tanto físicas como espirituais e culturais. Tendo se transformado, portanto, em verdadeiros escravos da vontade de grupos autoritários, defensores de bandeiras estrangeiras e processos histórico-econômicos onde o ser indígena era considerado ser inferior a desígnios declarados erroneamente como divinos, começaram a se entender como seres despojados de suas riquezas, tanto da terra como da alma. Assim sendo, uma vez que compreenderam suas perdas como perenes e injustas, tal como desiguais, e não mais ignorantes do poder que sua etnia carregava dentro de si, tal entendimento de sua condição de escravos em suas próprias terras levou-os a levantarem os sinais identificadores de uma etnia quase perdida como bandeiras desfraldadas no mar das manobras europeias, não-nativas, para que se desse o repúdio total de sua condição de escravos dos senhores feudais estrangeiros e seus descendentes, de forma que quando afinal se voltaram às suas raízes de conhecimento, poderes e atividades, estas foram centradas na busca de sua autenticidade como habitantes originais da terra onde se encontravam destituídos de poder e de meios de sustentação. Sim, a busca pela etnogênese está intimamente ligada a luta pela terra e liberdade, a luta por readquirir uma identidade de grupo, uma identidade étnica - como ficou conhecida - e assim levantar suas bandeiras de dignidade grupal e individual, reativando seu passado histórico, seu idioma ancestral, seus costumes, sua língua original como*



*garantia de que a terra onde nasceram jamais fora cúmplice dos invasores estrangeiros. Como garantia de sua liberdade.*

*A trajetória dos Xocó, ainda que tenha sido emblemática do que tem acontecido com a maioria dos povos indígenas que conseguiram retomar sua vivência afirmando-se como descendentes indígenas, foi também bastante particular porque se deu quando não se falava mais a palavra "índio" e nem sequer "caboclo" (a outra versão da identidade enquanto nativo brasileiro), posto que os descendentes Xocó tinham sido colocados sob a tutela de um padre que misteriosamente morreu afogado, deixando-os assim "órfãos" da tutela Católica, a qual, embora manobrada pelos donos de terra (verdadeiramente posseiros ou usurpadores de terras indígenas), no entanto defendia o direito de que eles pudessem ao menos recuperar sua descendência "cabocla". Sem o finado padre, ficaram desamparados, sem ter quem os defendesse do jugo verdadeiramente escravizador dos usurpadores de suas terras. Eis que entra na história daquela comunidade já miscigenada, ao ponto de que alguns deles me confessaram que nunca tinham tido nem ideia de que eram "índios", a figura ilustre de Frei Enoque do Salvador. Este, assumindo seu papel de sacerdote e de pai dos frequentadores de sua igreja, foi verdadeiramente o eixo central da retomada de consciência indígena, pois apontou para aquela comunidade espoliada e empobrecida que eram eles os que tinham direito àquelas terras e não os que se diziam donos, mesmo que esses últimos estivessem pagando impostos sobre a terra, o que lhes dava o direito as mesmas. Amparados assim por um líder não indígena, foram incentivados a buscar nas suas raízes do passado nativo a motivação principal para se libertarem do jugo opressor dos fazendeiros que exploravam seu trabalho braçal. A busca e retomada de uma identidade e culturas perdidas pelo tempo, pela miscigenação com vários outros grupos étnicos (africanos escravizados, galegos, nativos de outras tribos brasileiras, europeus invasores, entre outros), tornou-se o eixo central na luta por sua liberdade e por suas terras. A chamada etnogênese, um processo principal e profundamente histórico-social, no qual a consciência do ser se radicaliza em uma matriz sui generis de identidade étnica, muito pouco teve a ver com raízes culturais profundas, pois o que verdadeiramente se deu foi uma reinvenção da tradição, visto que as tradições chamadas indígenas há muito tinham sido esquecidas pelos caminhos de suas histórias, ficando comprometidas pela mistura com outros costumes, modos de vida e linguagens pertencentes aos vários grupos aos quais tinham se misturado pelo casamento ou simplesmente pela vizinhança nos encontros resultantes do trabalho na lavoura dos donos de terra e outros territórios tanto geográficos como sociais.*

*O antigo povo Xocó, além disso, tinha se partido quando das primeiras invasões de suas terras, quando já não podiam contar com defensores da Igreja Católica e estavam acorrentados pelo trabalho praticamente escravo que deviam aos usurpadores de suas terras. Um grupo de nativos tinha partido em busca da liberdade, embarcando rio abaixo até encontrarem uma outra comunidade que se dizia "nativa" e que habitava as margens do Rio São Francisco, no lado do estado de Alagoas, os Kariri, formando assim o que hoje ficou conhecido como os Kariri-Xocó.*

*Toda essa busca pela liberdade e recuperação de terras que haviam herdado de seus antepassados fez com que a luta dos Xocó e dos Kariri-Xocó se assemelhasse à mesma luta mantida por várias outras tribos brasileiras perdidas na imensidão desse país, do Norte a Sul, Leste a Oeste. Acossados e repelidos por esses novos – ou renovados – grupos étnicos, a elite colonizadora fez por bem tentar sustar esse movimento de retomada de terras ao oficializar que somente as comunidades que pudessem "provar" sua real identidade étnica tivessem direito à retomada de suas terras, a ganharem também a proteção do governo federal. Este oficializaria suas propriedades com garantias inclusive por direitos, tais como a educação de suas crianças e serviços de saúde, principalmente. E como se daria tal prova? Quais os elementos, os produtos sociais, os domínios do saber e viver que dariam autenticidade à suposta etnia nativa?*

*Esta necessidade de comprovar a autenticidade e veracidade de sua história nativa foi um dos pontos essenciais para a corrida em busca de elementos da memória indígena que por ventura ainda existisse, para que pudessem provar – até mesmo a si mesmos e aos seus descendentes – que eram "nativos". A etnogênese, enquanto prova de sua autenticidade indígena e veracidade histórica, deveria ser buscada e reconstruída dentro dos laboratórios existentes na memória dos anciões, nos textos porventura ainda existentes, nos alfarrábios das lembranças cultivadas por diversos membros, tais como curandeiras, tecelãs, artistas nativos, contadores de história e cantores da música ancestral, quiçá até de professores ou pajés nativos que haviam conservado magicamente o idioma ancestral. Era uma verdadeira "corrida do ouro" para que fosse possível preservar e salvar a ancestralidade perdida. Poucos ou inexistentes eram os documentos oficiais, embora houvesse uma história de documentos comprobatórios que alguns membros nativos foram encarregados de levar à capital federal para poderem legalizar a retomada de suas terras. Contam os historiadores oficiais dos Xocó, que tais documentos lhes foram roubados no meio do caminho, por traidores pagos por seus inimigos, ou seja, os fazendeiros ricos que se apossaram de suas terras. Não importa muito a veracidade ou não de tais histórias. Estamos falando sobre as tentativas de reaver uma ancestralidade que se baseava em conhecimentos e formas de relacionamento com o meio-ambiente, e as demais sociedades, que lhes daria o direito indiscutível*



*de que eram os herdeiros daquela história. Aí estão os pontos de diferenças entre a luta dos Xocó e mesmo dos Kariri-Xocó, e a de povos como os Guarani, que nunca perderam sua língua, nem mesmo o reconhecimento de suas crenças, dos seus modos de viver no mundo real, assim como outros povos da Amazônia que, quando foram encontrados pelos exploradores, ainda viviam como seus antepassados, falando seus idiomas nativos, sem terem se miscigenado com as populações vizinhas.*

*Os processos de retomada da terra pelos povos indígenas no Brasil se dão enquanto lutas pela sobrevivência de seus membros, visto que não há verdadeiramente uma proteção oficial que sustente a sobrevivência dos indígenas ainda existentes nesse país. Terras e conseqüentemente vidas são perdidas no caos do abandono, da inexistência de serviços de saúde, da miséria provocada pela falta de fontes reais de sobrevivência. Assim, vemos populações inteiras mendigando à beira das estradas para vender algum artesanato, mulheres indígenas saindo de suas aldeias para trabalhar como domésticas, prostituindo-se ou sendo estupradas na volta do trabalho nas cidades vizinhas às suas aldeias. Lideranças sendo assassinadas pelos jagunços dos “donos” de terra. Ainda não há sinais verdadeiros de vitória por meio da reinvenção da tradição e da etnogênese tão almejada. Apenas algumas aldeias que ainda sobrevivem de forma precária, mas com uma parcela de liberdade como é o exemplo de várias aldeias Pataxó no estado da Bahia e até mesmo a dos Xocó da Ilha de São Pedro, em Sergipe.*

**Paulo de Tássio:** Na sua etnografia com os Xocó e os Kariri-Xocó, você descreve um complexo ritual mágico religioso, em que se utilizam espécies botânicas como mediadoras dos processos de afirmação identitária destes povos. Podemos falar então de uma cosmopolítica em torno de um “Complexo da Jurema”<sup>6</sup> na construção de paisagens de resistência de alguns Povos Indígenas do Nordeste brasileiro?

**Clarice Novaes:** *Certamente, mas não meramente como “brincadeira”, como criança fazendo birra para conseguir o que quer de seus tutores, mas sim como a marca original da identidade roubada e esfaçalhada não só pela fala, mas pela espada e pluma do escravizador europeu ou estrangeiro. Este processo de retomada da identidade grupal, ao se reativar em torno de elementos mágicos de empoderamento, tornou-se uma realidade em várias partes do mundo e nas Américas ficou marcado pelo uso de poderes mágicos e emblemáticos ativados por plantas de seu meio ambiente. Assim sendo, a ideia de poderes espirituais e energéticos, até então parcialmente desconhecidos*

---

<sup>6</sup> MOTA, 2007.

*em sua base espiritual como poder real, poder de magia que independia de valores monetários para se estabelecer como senhor da nobreza identitária indígena e indigenista, esta forma de compreender o mundo retomou o seu valor e utilidade intrínseca no caminho da autodeterminação histórica. Ser indígena deixou de ser "vergonha" ou estigma, através do reconhecimento do verdadeiro poder de bulir com a percepção alheia, de poder rasgar o véu do que consta como sendo realidade para todos os seres humanos, tanto os mais poderosos economicamente, quanto aqueles que tinham sido rebatizados num sistema de crenças diferente do de seus ancestrais, cujas terras tinham sido roubadas justamente com base no fato inverídico de que não tinham divindades "apropriadas" ao sistema socioeconômico que se apoderara das terras e do trabalho indígena. A planta-mestra de nome Jurema, reconhecida no sertão nordestino como um ser vivo que traz força e sabedoria a seus usuários era utilizada pela maioria dos grupos indígenas onde a Mimosa hostilis fazia parte do meio-ambiente. Sendo sua bioquímica análoga à da Ayahuasca (Banisteriopsis caapi). A ingestão do chá da Jurema, produzido dentro de preceitos apropriados a um ritual de cunho religioso e mesmo mágico, traria uma maior clareza e capacidades de ação e pensamento aos seus usuários, assim estabelecendo neles um reconhecimento intrínseco de seu valor como seres humanos, seres que tinham um passado histórico e social marcado pelo uso de uma "planta professora", esta, um ser da natureza que os instigava a lutar pelo reestabelecimento de suas vidas em liberdade, usufruindo normalmente de suas terras.*

**Paulo de Tássio:** Temos acompanhado uma procura pelos escritos cosmopolíticos de lideranças, como o aclamado "A Queda do Céu: palavras de um xamã Yanomami", de Davi Kopenawa e Bruce Albert. Em que as plantas mágicas e o xamanismo indígena podem estar colaborando na construção de outras formas viver, sentir e construir conhecimento?

**Clarice Novaes:** *As chamadas "plantas mágicas" são, para os povos indígenas do passado e alguns do presente, nada mais do que "plantas mestras", que os ensinam a viver, que os levam para além do véu que separa o material do espiritual, o visível do invisível. É esta invisibilidade, ora meramente simbólica, ora dotada de profundo realismo, que descortina para estes povos que perderam suas terras, seus modos de vida e em parte seus costumes ancestrais, uma realidade que viabiliza e dá sentido a seu viver contemporâneo, não só reafirmando seus saberes tradicionais, como lhes provocando a capacidade de se considerarem superiores aos donos de terra que os escravizam, superiores no seu entendimento da realidade que os cerca, pois, igualmente aos*

*budistas, aos seguidores de crenças arcaicas no mundo árabe e até de acordo com os espíritas e cristãos apócrifos do mundo contemporâneo, os indígenas seguidores de seus mestres do mundo vegetal veem o mundo atual, a realidade pela qual todos nós passamos como o "mundo da ilusão". Para eles, portanto, a realidade só nos é revelada através do trabalho com os mestres também invisíveis, porém mais reais e profundos no seu saber do que os mestres das salas de aula das sociedades nacionais, onde os indígenas estão inseridos de forma desigual. O conhecimento do mundo não é, como nós "civilizados" entendemos, pois desconhecemos o mundo além do véu que separa nossas formas de vida e experiências daquelas vivenciadas e compartilhadas pelos seres espirituais que convivem diariamente com aqueles que neles creem e que os seguem. A trilha de vida de um indígena que segue os preceitos propagados por suas plantas mestras é, portanto, plena de significado tanto espiritual como social, político e até mesmo econômico. Sua riqueza, portanto, vem de seus saberes, de sua compreensão de que a terra não lhes pertence, mas não por que há os patrões e os donos de terra, mas por que eles é que pertencem à terra, a Mãe Terra sagrada e santificada que promove seu saber, sua vida e sua permanência através da vida das plantas professoras, doadoras de vida e saber. Por isso mesmo, houve uma época em que os indígenas se recusavam a compartilhar de seus saberes sobre as plantas "mágicas", ao enfatizarem que tais plantas faziam parte de seu segredo sobre a vida e a permanência no mundo visível, apesar dos pesares, apesar de suas penúrias ao lidar com os "conquistadores". A doação e compartilhamento de seu saber sobre o uso das plantas, tanto as simplesmente medicinais para o corpo, como as medicinais para o espírito, sem aliás haver dualidade alguma, foi se dando na medida em que vários não indígenas se aproximaram, tanto para apoiá-los, estudá-los, como simplesmente para beber de suas fontes de sabedoria. Aos poucos, alguns povos compreenderam a importância vital que eles têm para a sobrevivência da sagrada Mãe Terra através de seu trabalho de ensinar aos não indígenas como vivenciar este conhecimento gratuito que a própria Terra dá a todos que buscam beber de sua fonte. Como podemos ver, tem sido não só um trabalho de se reafirmar como indígenas, mas principalmente como senhores de uma sabedoria espiritual profunda que permite com que se sintam não só ligados a seus princípios ancestrais, mas também possuidores de uma verdade única e inalterável da qual são não só possuidores como também professores.*

**Paulo de Tássio:** No Brasil temos vivido um momento de retrocesso nas políticas públicas voltadas para grupos minoritários, com perda de direitos conquistados às duras penas por indígenas,

quilombolas e ribeirinhos, entre outros. Como você tem percebido esse retrocesso em meio à procura ocidental cada vez mais presente pelos conhecimentos das populações tradicionais?

**Clarice Novaes:** *Este chamado "retrocesso" assim é do ponto de vista do povo que se considera "civilizado" e "civilizador". Claro que temos observado a perda quase contínua de elementos de uma cultura plenamente ancestral, ligada às formas de vida no passado antes da conquista das terras e das riquezas da terra pelos europeus invasores. Tem sido lamentavelmente um retrocesso em termos de experiência de vida, de perdas reais da terra onde habitavam desde séculos ou que simplesmente haviam tomado para si a poucos anos, dando seguimento a seu viver como indígenas que sabem usufruir da terra e dos elementos à sua volta. Enquanto os ocidentais têm cada vez mais se aprofundado nos conhecimentos tradicionais desses povos e inclusive se apoderado por vias não indenizatórias do saber, por exemplo, de plantas medicinais preciosíssimas (entre elas o curare, planta usada para anestesia nos hospitais ocidentais), também os indígenas, com suas fontes de saber e suas práticas ancestrais para curar doenças do físico e do espírito, têm se transmutado de personas não gratas, enquanto eram espezinhados como ignorantes e "primitivos", a doutores muito procurados por seus colegas doutores ocidentais, estes em busca do que consideram ser "magia", mas que para o indígena é simplesmente saber profundo da realidade do mundo. Este é um fenômeno ainda considerado ínfimo pela maioria das populações urbanas ocidentais, sendo, no entanto, um fenômeno digno de menção quando percebemos a crescente busca, por parte dos ocidentais, das curas mágicas e dos vegetais também considerados mágicos para aliviar o sofrimento crescente dos ocidentais, devido às epidemias causadas principalmente por seus modos de vida. Tais modos de vida são vistos pelos indígenas como antagônicos à maneira sábia de viver em relação de dignidade e sabedoria com os seres sagrados da terra e dos céus, ou seja, dos locais espirituais além do véu da visibilidade material. Os grupos indígenas que ultimamente perdem seus saberes tradicionais e suas formas de contato com o mundo invisível, o chamado mundo mágico, são verdadeiramente os que se perdem no meio da vida moderna contemporânea, estando com todos seus sofrimentos, suas próprias perdas tanto de vidas como de saberes e vivências, onde crianças ficam órfãs, onde pessoas acabam vivendo nas ruas passando fome e terríveis privações. As perdas culturais atuais não são só dos indígenas que se miscigenaram e se entranharam dentro das veredas do mundo ocidental. É este mundo o que viabiliza a desigualdade social, a pobreza econômica e enfermidades endêmicas terríveis, tais como câncer, Alzheimer, lúpus, esclerose múltipla e outras. Atualmente, os indígenas buscam a "volta" ao seu mundo ancestral numa tentativa de serem os últimos seres sadios e belos entre a*

*catastrófica experiência do ser ocidental. No antigo Peru Andino, foram as igrejas espanholas construídas com tijolo e cimento que caíram e foram destruídas com os abalos de terremotos, enquanto as paredes construídas pelos Incas de enormes pedras sem cimento armado continuaram de pé. Eis aí o simbolismo do que hoje acontece com as diversas civilizações, as indígenas e as não indígenas, sobre a face da terra.*

### **Referências**

- GALVÃO, Eduardo. “Áreas Culturais Indígenas do Brasil: 1900/1959”. In: *Encontro de Sociedades*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p. 193-228.
- MOTA, Clarice Novaes da. *Os Filhos de Jurema na Floresta dos Espíritos: ritual e cura entre dois grupos indígenas do Nordeste brasileiro*. Maceió: EDUFAL, 2007.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma Etnologia dos “Índios Misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: *Mana*, Rio de Janeiro, 4 (1), 1998, p. 47-77.
- RIBEIRO, Darcy. *Os Índios e a Civilização*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1986.

**Paulo de Tássio Borges da Silva:** Doutorando em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação – PROPED da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ, Mestre em Educação pela Universidade Federal de Sergipe- UFS, Mestrando em Linguística e Línguas Indígenas pelo Museu Nacional/UFRJ, Especialista em Educação Infantil pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB, Licenciado em Pedagogia: Docência e Gestão dos Processos Educativos pela Universidade do Estado da Bahia – UNEB.

**Artigo recebido para publicação em:** Maio de 2018.

**Artigo aprovado para publicação em:** Maio de 2018.