

A COMICIDADE RITUAL KRAHÔ (BRASIL) E QUECHUA (PERU): HÔXWA, LLAMICHU E A ATUAL LUTA SOCIAL DE SEUS POVOS

Ana Carolina Fialho de Abreu (UFBA)

Resumo:

Neste artigo apresento uma reflexão sobre o hõxwa, cômico ritual do povo Krahô, localizado no Tocantins e o llamichu do povo Quechua, que se encontra no distrito de Puquio na região peruana andina chamada Ayacucho. As perguntas que fundamentam este artigo são: qual é a importância e os valores intrínsecos ao riso dentro destas comunidades? O que os “palhaços” ou “bufões” rituais podem revelar sobre a intensidade da atual experiência social de seus povos? Conclui-se que, mesmo se tratando de povos com estruturas e histórias heterogêneas, com processos sociais distintos, existem diversas semelhanças reveladas pelos cômicos rituais que denunciam o período atual, marcado pelo neoliberalismo e a incorporação traumática de seus povos ao processo de globalização.

Palavras-chave: Comicidade; Ritual; Luta Social; Povos Indígenas.

Sumilla:

En este artículo presento una reflexión sobre el hõxwa, cômico ritual del pueblo Krahô, localizado en el Tocantins y el llamichu del pueblo Quechua, ubicado en el distrito de Puquio en la región peruana andina llamada Ayacucho. Las preguntas que fundamentan este artículo son: ¿Cuál es la importancia y los valores intrínsecos de la risa dentro de estas comunidades? ¿Que los “payasos” o “bufones” rituales pueden revelar sobre la intensidad de la actual experiencia social de sus pueblos? Al final se concluye que, mismo tratándose de pueblos con estructuras y historias heterogêneas, con procesos sociales distintos, existen diversas semejanzas reveladas por los cômicos rituales que denuncian el periodo actual, marcado por el neoliberalismo y la incorporación traumática de sus pueblos al proceso de globalización.

Palabras-clave: Comicidad; Ritual; Lucha Social; Pueblos Indígenas.

(...) O belo monstro rouba as terras dos seus filhos
Devora as matas e seca os rios
Tanta riqueza que a cobiça destruiu!
Sou o filho esquecido do mundo
Minha cor é vermelha de dor
O meu canto é bravo e forte
Mas é hino de paz e amor!(...)²⁸

Neste artigo, apresento algumas formas de organização cultural e de lutas sociais a partir dos meus estudos e trabalho de campo com os cômicos rituais, também conhecidos por “palhaços sagrados” ou “bufões rituais”, de específicos povos indígenas do Brasil e do Peru. Através da investigação sobre a comicidade, o poder do riso e o papel desempenhado pelos “personagens” cômicos em específicas “celebrações” nas quais são protagonistas – no caso do Brasil o *hôwxa* no ritual *Pàrti o jàt jô pĩ* (Festa da Batata) da etnia Krahô e do Peru o *llamichu* em la *Sequia Tusuy* (Festa da Água) de ancestralidade Quéchuá, do povoado de Puquio, – eu tomei conhecimento da força dos atores sociais e das estruturas dos movimentos sociais desses povos.

Trata-se de culturas, de comunidades muito distintas, heterogêneas em suas estruturas e histórias, com processos sociais diversos, porém, com muitas semelhanças e que enfrentam os mesmo problemas, entre eles: políticas neoliberais, a incorporação traumática ao processo de globalização, a privatização de empresas públicas e um Estado regulador que transfere a administração de seus recursos às transnacionais.

As perguntas que norteiam este trabalho são: o que podem revelar as festas e os “palhaços” ou “bufões” rituais sobre a intensidade da atual experiência social de seus povos? Quais são as formas de organização social que aparecem em suas mobilizações? Pode a multiplicidade dos acontecimentos modificar o campo de forças e enfrentar as cartografias do poder? Como escutar a quem pensa e elabora seu discurso, modo de viver e estar no mundo de outra maneira?

Inicia-se a reflexão a partir do pensamento do filósofo e sociólogo boliviano Raul Prada Alcoreza (2004) que dialoga com este trabalho por considerar o ser do acontecimento não como Uno, único, todo, mas sim múltiplo e diferencial, ou seja, o ser do acontecimento aqui será pensado em sua multiplicidade, na multiplicidade de suas singularidades. Nessa perspectiva, os “sujeitos-objetos” convertem-se em atores-sociais, pensadores, autores e coautores de sua própria história. São considerados no âmbito de práticas entrelaçadas como tecido recorrente de ações constantes, através de relações duais somáticas e semânticas, corporais e significativas. Em outras palavras, cada experiência social, que aqui será apresentada, será entendida como uma organização sociocultural que rege a vida a partir de um mapa de tradições e costumes. O objetivo é problematizar a ausência, fazendo presença de sujeitos que foram negados, escravizados, subjugados, para que se conheçam a partir das memórias coletivas, dos saberes compreendidos nos imaginários sociais e das

²⁸ Fragmento do Enredo da Escola de Samba Imperatriz Leopoldinense apresentado para o Carnaval deste ano (2017). Composição: Moisés Santiago, Adriano Ganso, Jorge do Finge e Aldir Senna.

atuais lutas dos movimentos indígenas do Brasil e do Peru a partir da comicidade ritual.

Os *llamichus* na *Sequia Tusuy*: a mineração e a Festa da Água “sem água”

O *llamichu* é um “personagem” cômico que aparece na *Sequia Tusuy* (Festa da Água) de Puquio²⁹, capital da província de Lucanas, localizado na zona sul do departamento de Ayacucho, a 3.200 metros acima do nível do mar. Trata-se da província onde a presença da população indígena falante da língua quéchua é mais forte, alcançando em torno de 70% nos anos cinquenta.

A festa acontece nos meses de agosto e setembro, momento do ano que marca a subida dos *auquis* (velhos sábios sacerdotes indígenas), escolhidos pela comunidade, até o ponto mais alto da cordilheira nas *huacas* ou lugares sagrados e nas nascentes de água das terras altas para trazer a “água nova”. Segundo o antropólogo Rodrigo Montoya Rojas (2015), há dois mil anos, os habitantes dos vales andinos subiam até os apus (montanhas) da sua região com oferendas para agradecer aos *wamanis*³⁰ (espírito dos deuses que habitam os nevados e montanhas) e a *pachamama* (mãe terra) pela água recebida no ano agrícola que terminara e pela água que haveria no ano seguinte. Atualmente, com sua agricultura de irrigação, o *Yarqa Aspy* (limpeza dos canais de água) ou Festa da Água é a celebração indígena originária mais importante do seu calendário anual.

Para os habitantes dos *ayllus* andinos, a água é vida, sangue e essência, assim, na semana da festa os *llamichus* gritam e saúdam a água em quéchua, ocupam todo o povoado com ruidosas latas adornadas, brincando e fazendo as pessoas tomarem bebidas alcoólicas. No meio da festa, os *llamichus* colocam para correr os homens que representam os *nahaq* (conquistadores espanhóis). Trata-se, segundo Montoya Rojas (2015), de uma confrontação simbólica entre espanhóis ou “mestiços” e os quechuas originários. Os *llamichus*, filhos dos nevados, vestem-se com roupa de pele de lhama, alpaca e com máscaras de lhamas, falam somente em quéchua e não entendem nada do castelhano. Ou seja, “a comunicação entre ambos os personagens é total e durante toda a festa expressam sua recíproca hostilidade” (MONTROYA ROJAS, 2015, p. 6).

Trata-se de uma experiência sensorial e de intercâmbio de perspectivas entre humanos e animais. As lhamas são personificadas e os *llamichus* jogam com a humanidade que as anima. Para o senhor puquiano Juan Francisco Tincopa Calle, os *llamichus* representam a consciência ancestral que se move pelo ar dando giros com seu humor próprio em quéchua, perseguindo a todos e cada um e cada uma durante vários momentos da festa como a *picantada*, o *angosay*³¹ e inclusive desde antes, com a implícita intenção

29 Puquio é uma palavra em quéchua que significa olho d'água ou nascente de água.

30 Existem *wamanis* maiores e menores e *Pedrorqo* (Don Pedro) é considerado o maior de Puquio e *Qarwarasu* o maior de toda região.

31 O *angosay* é a cerimônia “brinde” da festa, em que todas as bebidas (*chica de qora*, de *ayrampu*, de *molle*, etc.), são ofertadas a *Pachamama* no corpo vivo da água ou *yakumama* (mãe água) que escorre pelas montanhas.

de inquietar a mente dos irmãos “aculturados” e estimular sua memória ancestral.

No ano de 2016, eu estive realizando trabalho de campo na *Sequia Tusuy* de Puquio, ao longo de dois meses. Enquanto o povoado celebrava sua festa da água, com um racionamento grave que só permitia acesso a água para as pessoas nos bairros de seis às oito da manhã, ou seja, duas horas por dia, as grandes mineradoras e os empresários capitalistas do setor agropecuário exploravam os chamados recursos naturais sem descanso. A eles não interessa que os povos e suas vidas dependam da água. Ressalto que em muitas das casas dos bairros não falta apenas água, mas também saneamento básico – uma realidade complexa e dura.

Realidade essa denunciada pelos *llamichus* na festa, através de sua linguagem corporal e verbal. Depois de retornar à capital e trabalhar na tradução do material audiovisual, com a ajuda de um profissional em quéchua, tive acesso aos detalhes das críticas feitas por eles em relação ao problema da água e da mineração através de seus chistes em diversos momentos da festa. Esse material será aprofundado na minha tese de doutorado. Para exemplificar vale ressaltar o momento em que os *llamichus* auxiliam os *auquis* na limpeza dos “caminhos d’água”, gritando e resmungando em quéchua: “Assim não dá! Como é possível fazer uma Festa da Água com tão pouquinha água?” Em lugares em que antes havia água e que não há mais, eles brincam e divertem-se ironicamente com uma água imaginária, denunciando a escassez e o problema que vive a comunidade.

Onde está a raiz do problema? Em seu artigo intitulado: “*En Defensa del Nevado Qarwarasu, su Agua-Vida-Fiesta, y sus Danzantes de Tijeras*”, Montoya Rojas (2015), ressalta que a bacia desse nevado, fonte de 14 rios do Estado, tanto pelo aquecimento global, quanto pela ameaça das grandes mineradoras que sacrificam a água e a vida dos seres humanos, plantas e animais com o único propósito de se enriquecer, encontra-se em sério perigo de desaparecer. O Estado peruano, afirma o autor, é um forte aliado das empresas há quarenta anos, a partir das concessões e garantias jurídicas firmadas com elas e os tratados internacionais.

Na batalha pelo *Qarwarasu* participa a mineradora australiana chamada *Laconia South América S.A.C*, proprietária de um grande depósito na sua base, a partir da permissão do ex-presidente Ollanta Humala. A empresa, entretanto, não iniciou a exploração dos minerais graças a firme e corajosa mobilização das comunidades da região e de suas frentes de defesa através dos seus migrantes em Lima.

Por parte do governo através da *Presidencia del Consejo de Ministros*, o que se observou foi a estratégia de ofertar aos dirigentes comunais uma “mesa de diálogo e conciliação” para examinar o problema, a partir de três fontes separadas, divididas para levar os dirigentes indígenas de um lado ao outro, da seguinte maneira: “que o cultural seja tratado no Ministério de Cultura; o ambiental, no Ministério de Meio Ambiente; a questão da mineração, no Ministério de Energia e Minas” (MONTROYA ROJAS, 2015, p. 2). Os interesses são claros, de um lado estão as empresas internacionais e o Estado peruano como seu aliado e do outro, os povos do país cujos territórios encontram-se nos chamados recursos naturais com concepções distintas sobre a realidade, a vida e o uso de tais recursos.

O desenvolvimento como sinônimo de riqueza, de acumulação de fortuna é um

privilégio para um reduzido número de peruanos e peruanas, que não se estendem mais além de 10% da população, o restante, ou seja, a maioria da população não beneficiada compartilha a situação de pobreza. Assim, em troca de alguns milhões de dólares, envenenam as nascentes de rios, de lagos e de lagoas. Como assinala Montoya Rojas (2015), faz quinhentos anos que o mapa da mineração do país é o mesmo que o mapa da pobreza.

Esse cenário faz lembrar o maior crime ambiental do Brasil, cometido em 2015, pela Vale do Rio Doce, empresa brasileira (privatizada em 1997 durante o governo do então presidente Fernando Henrique Cardoso) a partir do rompimento da barragem (armazenamento de resíduos) da Samarco, empresa da Vale e da BHP (multinacional australiana do setor de minérios). Considerada a maior tragédia ambiental do país, a enxurrada de rejeitos de mineração devastou o distrito de Bento Rodrigues, em Mariana (MG) e chegou até o mar, através do rio Doce. Mais de um ano depois da tragédia, a empresa continua impune e ainda não se sabe como será a vida dos ribeirinhos, pescadores, marisqueiras, comunidades indígenas e de quem vive da água do rio Doce daqui em diante.

Finalmente, diante da complexidade deste cenário, Montoya Rojas (2015) apresenta nove sugestões, que compartilho na íntegra devido a sua importância, para fazer frente a vulnerável realidade andina e de todo o país, que se potencializa pelo acordo firmado entre o atual presidente Pedro Pablo Kuczynski, no final do ano passado (2016) com a China. Trata-se de um *Plan de Acción Conjunto* (2016-2021), para, entre outras medidas, fortalecer o setor de mineração no país. As recomendações do antropólogo são importantes não somente para os atores sociais atualmente envolvidos pela defesa do nevado *Qarwarasu*, mas sim para todas as peruanas e peruanos em defesa da água, em defesa do seu próprio país.

1 - Fazer um grande esforço para precisar uma linha própria e autônoma de ação das comunidades e dos povos afetados pelo degelo dos nevados e ameaçados pelo grave perigo de perder sua bacia, mãe de 14 rios que nascem do nevado *Qarwarasu*, se a empresa mineradora australiana explorar e iniciar a extração das minas;

2 - Convém recordar que a Presidência do Conselho de Ministros (PCM) defende a firme decisão do governo de apoiar as empresas multinacionais. Por isso, convém escutar suas recomendações, examiná-las com muito cuidado e seguir somente as que de alguma forma podem reforçar a posição das comunidades;

3 - Buscar, afirmar e defender a unidade das comunidades, povos, frentes de defesa e associações de residentes em Lima; acima de tudo;

4 - Apoiar a iniciativa das assembleias de todas as comunidades da bacia em conseguir chegar a um acordo – após longos e sérios debates e pela maioria de votos – sobre a decisão de declarar intangíveis as terras comunais na bacia do *Qarwarasu*, nos fundando no Acordo 169 da OIT, na Declaração Universal das Nações Unidas sobre os povos indígenas e no direito das comunidades de defender o que é seu;

5 - Como a Festa da Água e a Dança das Tesouras foram reconhecidas como Patrimônio Cultural da Nação, o próximo passo é garantir o seu território. Para isso é indispensável que as assembleias de todas as comunidades da bacia do *Qarwarasu*, entrem em acordo depois de longos e sérios debates e por plena maioria de todos pela decisão de criar uma Reserva Multicomunal do *Qarwarasu*. Conseguir uma reserva permitirá defender a água e os pastos e assegurar que nossos produtores de alpacas, lhamas e ovelhas mantenham e incrementem seus rebanhos;

6 - Multiplicar a quantidade de vicunhas dentro da reserva multicomunal deve ser uma prioridade se tomado em conta a importância econômica de sua lã;

7 - Apresentar o problema da água como consequência do aquecimento global e da ameaça por uma possível exploração de uma mineradora australiana nas encostas do *Apu-Huamani Qarwarasu*. Na próxima Festa da Água e na próxima que está por vir em agosto e setembro deste e dos próximos anos, cantar, bailar, se mobilizar e defender a bacia do *Qarwarasu*, ao mesmo tempo;

8 - Aceitar e agradecer a solidariedade das instituições e ONGs que apoiam as decisões das comunidades e dos povos;

9 - Deixar aberta uma porta para aceitar apoios de outras instituições nos cuidando de que não imponham seus pontos de vista (MONTROYA ROJAS, 2015, p. 21-22)³².

Finalmente, conclui-se que a água é um bem comum que não deve ser privatizado nem no campo nem nas cidades. Infelizmente “frente às opções de proteger e garantir a água como um bem comum ou, de privatizá-la, o Estado peruano vai claramente à direção de privatizá-la” (MONTROYA ROJAS, 2015, p. 21). O que fica pendente, portanto,

32 Tradução minha para: “1 – Hacer un esfuerzo grande para precisar una línea propia y autónoma de acción de las comunidades y pueblos afectados por el deshielo de los nevados y amenazados por el grave peligro de perder su cuenca madre de 14 que nacen del nevado Qarwarasu, si la empresa minera australiana explora e inicia la explotación de las minas; 2 – Conviene recordar que la Presidencia del Consejo de Ministros (PCM) defiende la firme decisión del gobierno de apoyar a las empresas multinacionales. Por eso, conviene oír sus recomendaciones, examinarlas con mucho cuidado y seguir solo las que de alguna forma puedan reforzarse la posición de las comunidades; 3 – Buscar, afirmar y defender la unidad de las comunidades, pueblos, frentes de defensa y asociaciones de residentes en Lima, por encima de todo; 4 – Apoyar la iniciativa de conseguir que las asambleas de todas las comunidades de la cuenca acuerden – luego de largos y serios debates y por plena mayoría de votos la decisión – declarar intangibles las tierras comunales en la cuenca del Qarwarasu, fundándonos en el Acuerdo 169 de la OIT, en la Declaración Universal de las Naciones Unidas sobre los pueblos indígenas y en el derecho que tienen las comunidades a defender lo que es suyo; 5 – Como la fiesta del agua y la danza de tijeras han sido ya reconocidas como Patrimonio Cultural de la Nación, el paso que sigue es garantizar el su territorio. Para eso es indispensable que las asambleas de todas las comunidades de la cuenca de Qarwarasu, acuerden luego de largos y serios debates y por plena mayoría de votos la decisión de crear una **Reserva multicomunal del Qarwarasu**. Conseguir esa reserva permitirá defender el agua y los pastos y asegurar que nuestros productores de alpacas, llamas, y ovejas mantengan e incrementen sus hatos; 6 – Multiplicar la cantidad de vicuñas dentro de la reserva multicomunal debe ser una prioridad si se toma en cuenta la importancia económica de su lana; 7 – Presentar el problema del agua como consecuencia del calentamiento global y de la amenaza por una posible explotación de una empresa minera australiana en las faldas del apu-huamani Qarwarasu, en casa una de las fiestas del agua que vienen en agosto y setiembre de este y de los próximos años. Cantar, bailar, movilizarse y defender la cuenca del Qarwarasu, al mismo tiempo; 8 – Aceptar y agradecer la solidaridad de instituciones y ONGs que apoyan los planteamientos de las comunidades y pueblos; 9 – Dejar abierta una puerta para aceptar apoyos de otras instituciones cuidándonos de que no impongan sus puntos de vista” (MONTROYA ROJAS, 2015, p. 21-22). Disponível em: <https://redaccion.lamula.pe/2015/08/10/en-defensa-del-nevado-qarwarasu/albertoniquen/>.

é o questionamento da tese de desenvolvimento capitalista como única possibilidade de desenvolvimento sem ter em conta outra proposta como a de *Allin Kawsay* ou *Suma Qamaña*, Viver Bem em quechua y aymara, que provém dos povos indígenas bolivianos e equatorianos.

O *hõxwa* e o ritual *Pàrti o jàt jô pĩ*: a festa da batata “sem batata” e o Matopiba que mata o Cerrado e seus povos

Segundo Getúlio Cruacraj (ancião e líder Krahô da aldeia Manoel Alves Pequeno), o *hõxwa* é um grande guloso (Morim, 2010)³³ Se você tem carne na sua casa, o *hõxwa* não vai sair dali até comer tudo. Isso, entretanto, não causa moléstia porque o *hõxwa* tem direito, se tratasse de outra pessoa, seria incômodo. O que acontece é que o *hõxwa*, nesta situação não estaria roubando, mas jogando. Cruacraj enfatiza que a lei do *hõxwa* é diferente. O *hõxwa* pode fazer qualquer coisa, entrar e sair de qualquer lugar.

Essa característica foi percebida em varias oportunidades de convivência com os Krahô, especialmente ao lado do *hõxwa* Ismael Ahpracti da aldeia Manoel Alves Pequeno, o principal *hõxwa* em atividade, que eu acompanhei em diversos rituais, como o ritual de iniciação dos jovens que ainda não tem filhos em 2013, o ritual dos mortos em 2015 e na vida cotidiana da aldeia junto dele e de sua família. Ismael Ahpracti inventava todos os dias diferentes artimanhas, piadas, ou pegadinhas para alegrar, incentivar e também chamar a atenção daqueles que não cumprem com o estabelecido e denunciar os problemas atuais que vivem a comunidade. Essa característica de liberdade de ação plena é compartilhada principalmente com as pessoas idosas da comunidade, que são consideradas especiais por seu saber acumulado e também por instigar a comicidade entre si.

Vale a pena ressaltar que um dos momentos mais significativos nos quais aparecem os *hõxwas* é o ritual *Pàrti o jàt jô pĩ*, também conhecido como Festa da Batata, que ocorre normalmente no mês de maio, período que marca a colheita da batata doce. Esse é o único momento do ano que todos os *hõxwas* da aldeia se pintam, reúnem-se no centro do *kà* (pátio) e apresentam suas “esquetes” cômicas. Os movimentos feitos pelo líder *hõxwa* (ancião) são reproduzidos pela fila de adultos, jovens e crianças imitando a flor da abóbora. Segundo Ismael Ahpracti, quando a batata doce prepara-se para nascer, ela autoriza a abóbora de fazer a festa, a abóbora é *hõxwa* e ensinou os Krahô a fazer esse ritual.

(...) Então a abóbora diz que é *hõxwa*, a abóbora diz que é *hõxwa* por que você vê, tem abóbora branca, tem aquela abóbora rajada, essas cor aí (...). O *hõxwa* saiu da fruta, por que a abóbora é *hõxwa* (...). E com isso, o que a gente já sabe, ganha aquele nome, que é *hõxwa*, e ele já vai ficando aprendendo, como é que é, ele vai brincando, desde pequeno, desde os seis anos pra frente, ele já vai começar a brincar, por que ele é *hõxwa*, o tio dele é *hõxwa*, O *hõxwa* saiu dessas

³³ Os depoimentos do senhor Getúlio Cruacraj podem ser encontrados na dissertação de Mestrado da antropóloga Ana Maria Gabriela Morim (2010), que eu tive o prazer de conhecer nas terras Krahô, intitulada: “Hoxwa: Imagens do Corpo, do Riso e do Outro. Uma abordagem etnográfica dos palhaços cerimoniais Krahô”.

fruteiras, da planta que nós come, então, é isso aí (AHPRACTI *apud* ABREU, 2012, p. 151)³⁴.

Segundo Lima (2010), no mito e no ritual que gira em torno do *hôxwa*, as plantas são animadas e personificadas, percebidas através de uma estética que atribui significações simbólicas e morais, traduzindo uma experiência multissensorial e de intercâmbios de perspectivas nesses casos, entre humanos e plantas. Vale a pena dizer que a brincadeira também provoca medo, acompanhada de um riso ao mesmo tempo assustado e alegre.

O corpo do *hôxwa* é o canal máximo de sua expressão, de suas emoções, de sua lógica (ilógica) e de sua graça. O *hôxwa* atua com o corpo e com a capacidade de ver o mundo ao contrário. A imitação é feita à maneira do *hôxwa* aprendiz, ou seja, cada *hôxwa* imprime a brincadeira ao seu corpo e suas próprias características à brincadeira.

Durante minha participação no ritual em 2014, Ismael Ahpracti apareceu usando uma máscara de macaco comprada na rua 25 de Março em São Paulo. Cenas improvisadas com elementos “estranhos” à cultura Krahô, tais como perucas, calção, chapéus, além da máscara citada, são constantes na prática cômica dos *hôxwas*. Assim, mesmo em se tratando de intervenções no ritual, urgidos pela necessidade de sobrevivência e resistência, eles não escapam aos “encantos” da industrialização massiva e conseguem transformar esses objetos em instigadores e disparadores de riso, como acontece com os *llamichus*.

O ritual tem duração de mais ou menos cinco dias e em um determinado momento os Krahô fazem uma espécie de “cortejo” pelo caminho circular da aldeia. Em 2014 e 2015, quando eu presenciei a festa, a comitiva fazia uma pausa na frente de cada casa. Nesse momento, o *hôxwa* Roberto Carlos tirava as batatas doces do cesto e as entregava a um menino para que fossem lançadas àqueles corajosos que de um a um colocavam-se à frente ao grupo e do menino. A pessoa visada, ao mesmo tempo em que estava exposta às batatas (provocando o menino lançador), procurava também desviar seu corpo para evitar os golpes. Quando a pessoa visada não conseguia escapar, recebendo um golpe de batata no corpo, todos emitiam sons e gritos e os cantadores sacudiam seus maracás com ainda mais veemência. Essa mesma passagem do ritual também é descrita por Melatti (1978) que nos anos sessenta realizou pesquisa de campo com os Krahô e publicou etnografia de seus rituais em 1978 no livro “Ritos de uma Tribo Timbira”.

Um detalhe interessante foi que as batatas que caíam no chão, eram disputadas, tomadas e guardadas pela dezena de crianças que estavam “brincando”, ou seja, que esperavam a sua vez atrás do menino ou menina que estava na frente do lançador de batatas. A disputa causava um “empurra-empurra” e, muitas vezes, as crianças menores meio ao caos conseguiam fugir entre os maiores com as batatas nas mãos. Muitas crianças não conseguiam carregar todas as batatas que haviam conseguido pegar e as deixavam cair no chão, tropeçando nelas. Assim, as quedas eram divertidas e inevitáveis. Outras crianças pegavam uma batata no ar e deixavam a outra que tinham nas mãos cair, logo aparecia outra criança para pegar a que o outro havia perdido. O momento de perda de um e ganho de outro era motivo de muitas risadas. Vale ressaltar que as crianças levam

34 O depoimento na íntegra de Ismael Ahpracti Krahô feito para os participantes do I Encontro Internacional de Palhaços de Cataguases, MG, produzido por mim em 2013, encontra-se em minha dissertação de mestrado, disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/17916>.

para casa as batatas recolhidas para elas serem cozidas e servirem de alimento para a sua família.

Antigamente usava-se unicamente batatas plantadas na aldeia, hoje, infelizmente, para haver batatas suficientes para a festa, ou seja, para todos os Krahô, eles precisam comprá-las nos mercados ou com produtores da região. Começa a existir, dessa maneira, uma dependência da mercadoria, do dinheiro para comprar grande quantidade de batata dos produtores e mercados que muitas das vezes os exploram.

Segundo o indigenista Fernando Schiavini (2015) isso acontece por que com o assentamento das comunidades indígenas em locais permanentes e a consequente diminuição dos espaços de produção, a quantidade de alimentos produzida a partir dessas atividades é reduzida. As primeiras atividades afetadas são a caça e a colheita, que necessitam de maiores espaços. Com a intensificação do contato e implementação dos programas governamentais, espécies e variedades, ou são substituídas por outras apresentadas como mais vantajosas economicamente, ou compradas nos mercados na cidade ou com produtores da região.

O problema da água também está alcançando não somente os Krahô, mas também a maioria dos povos indígenas do Brasil. Em 2016, os povos indígenas Tapuia (Goiás), Krahô, Apinajé, Xerente, Karajá, Karajá de Xambioá, Krahô-Canela, Kanela (Tocantins); o povo indígena Pataxó Hã Hã Hã (Bahia), o povo Guarani e Kaiowá (Mato Grosso do Sul), o povo Kaiapó (Pará) e as comunidades tradicionais das Quebradeiras de Coco, os Quilombolas, Ribeirinhos e Campesinos se reuniram com mais de 600 participantes na III Assembléia dos Povos Indígenas de Goiás e Tocantins, realizada em Palmas, capital do Tocantins, entre os dias 20 e 23 de junho de 2016. Como resultado, os povos fizeram uma carta-manifesto ao Presidente da República, Ministério da Justiça, Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Ministério Público Federal (MPF) e a sociedade brasileira dizendo “não” ao Plano de Desenvolvimento Agrário (PDA) Matotiba, por considerá-lo um projeto de destruição e morte do Cerrado e de seus povos em grandes extensões das áreas do estado de Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia.

Segundo a carta feita pelos povos, esse é o projeto mais recente de uma série de outros, que vem sendo implementados faz dezenas de anos nesse bioma, na perspectiva de imposição de uma lógica de desenvolvimento que privilegia o agronegócio e a exploração de *commodities*. Em 40 anos, o resultado foi o crescimento do desmatamento em mais de 70% da cobertura vegetal do Cerrado, a compactação e o envenenamento dos solos, provocando a diminuição das chuvas e consequentemente, a seca das nascentes dos rios, ameaçando gravemente a soberania hídrica e alimentar dos povos.

Os povos também disseram “não”, aos mega projetos de infraestrutura, como as hidroelétricas, hidrovias, rodovias e o agronegócio das monoculturas, as irrigações, a utilização maciça de agrotóxico, a apropriação privada das sementes.

Frente a esse processo devastador, os povos ressaltam que seu objetivo principal é contribuir com uma nova sociedade. Sociedade que respeite a Mãe Terra e a harmonia na convivência com todas as formas de vida: “Queremos oferecer nossa sabedoria e conhecimentos e nossos projetos de Viver Bem”.

Assim, pela sua importância, emergência e para que se observe a semelhança com o caso peruano compartilho as exigências expostas no documento final da III Assembleia dos Povos Indígenas dos estados de Goiás e Tocantins (2016):

1. A conclusão, o quanto antes, dos processos de demarcação das nossas terras tradicionais: a terra dos Kanela do Tocantins; a conclusão da demarcação da terra indígena dos Krahô-Kanela; da terra Apinajé II/Gameleira, do povo Apinajé; e a terra do povo Krahô da aldeia Takaywrá;
2. A conclusão da revisão de limites do território do Carretão, do povo Tapuia, de Goiás;
3. A imediata demarcação, desintrusão e proteção da Terra Indígena Taego Awá, do povo Avá-Canoeiro;
4. Que o Congresso Nacional rejeite a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) 215; e o Projeto de Lei (PL) 1610, que abre as terras indígenas para a exploração da mineração, dentre outros que buscam retirar nossos direitos constitucionais;
5. Que o Congresso Nacional archive a PEC 65/2012, que flexibiliza o licenciamento ambiental. Repudiamos as manobras que colocam os interesses do agronegócio e do latifúndio acima da Vida e desrespeitam a Constituição Federal que, no seu artigo 225, garante o direito a ter um meio ambiente saudável para todos;
6. Que sejam realizadas Audiências Públicas para debater o PDA MATOPIBA e os possíveis impactos e interferências deste programa no bioma Cerrado e nos territórios indígenas, quilombolas e nas demais comunidades camponesas e rurais, e que seja garantida ampla participação destes movimentos;
7. Que o Governo Federal cancele o programa PDA MATOPIBA e os órgãos competentes embarguem todos os projetos relacionados a ele em andamento nos estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia;
8. O cumprimento da legislação brasileira e internacional, por exemplo, os Estudos e Relatórios de Impacto Ambiental (EIA/RIMA) e a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), em relação a todos os projetos considerados impactantes, que envolvem desmatamento, uso de agrotóxicos, hidrelétricas, mineração, indústria madeireira, hidrovias e qualquer alteração nos nossos modos de vida tradicionais;
9. Que seja realizado (com urgência) o julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIN) 5312 do Projeto de Lei (PL) estadual 2.713/2013, que dispensa o licenciamento ambiental das atividades agrossilvipastoris, que integram lavoura, pecuária e floresta, empreendimentos impactantes do agronegócio;
10. Que o Ministro Teori Zavascki do Supremo Tribunal Federal, relator da ADI 5312, julgue o quanto antes a liminar que questiona a Lei 2713/2013, do estado do Tocantins.

11. Que, conforme preconiza os Art. 231 e 232 da CF, seja efetivada com urgência a Fiscalização e Proteção dos Territórios Indígenas, literalmente abandonados pelo Estado brasileiro;

12. Que seja feita uma auditoria no Distrito Especial de Saúde Indígena (Dsei) de Tocantins.

13. A melhoria na atenção à saúde indígena dos povos indígenas de Goiás e Tocantins; e que seja respeitada a nossa relação com nossos familiares falecidos, sem que seja rompido o vínculo com seu povo, respeitando nossa diversidade cultural;

14. Que seja abandonada de uma vez por todas a criação do Instituto Nacional de Saúde Indígena (Insi), que significa a privatização da saúde indígena; e o fim do controle social da Política de Atenção à Saúde Indígena;

15. Que as Secretarias Estaduais de Educação (Seduc) respeitem o nosso direito à uma educação diferenciada e de qualidade, respeitando a forma organizacional e cultural de cada povo indígena; e que sejam cumpridas todas as nossas demandas na melhoria da educação escolar indígena;

16. Que a Universidade Federal do Tocantins (UFT) explique como foi firmado o convênio com o PDA MATOPIBA, através do qual foi criado o Instituto do Matopiba nesta universidade. Queremos saber: 'quais são as bases deste acordo' e 'como este convênio e este instituto irão contribuir na proteção do Cerrado e dos territórios indígenas, quilombolas e das comunidades tradicionais'.

Esses povos exigem uma rigorosa apuração e punição dos assassinos de seus líderes e responsabilizam o Estado brasileiro pelo processo de violência e genocídio contra os líderes indígenas no estado do Mato Grosso do Sul, especialmente os Guarani e Kaiowá. Por fim, os povos convocam a sociedade brasileira, como fez Rodrigo Montoya com a sociedade peruana, a lutar junto deles na defesa dos direitos indígenas duramente conquistados, na defesa da vida e do planeta Terra e por toda a construção de uma sociedade mais justa, democrática e plural.

Considerações Finais

Quisera concluir afirmando que os cômicos pertencentes aos grupos indígenas citados, não realizam suas práticas como exercício de uma profissão e sim, como um papel e função social, com um forte vínculo espiritual que se relaciona com a fertilidade, a vida, a morte e a política. Foi possível conhecer a partir dos *llamichus* e dos *hõwxas*, em suas festas ancestrais, através de suas denúncias, brincadeiras, chistes e jogos cômicos a realidade atual enfrentada por suas comunidades. A comicidade utilizada há milhares de anos como ferramenta para denunciar os problemas e as lutas indígenas.

Para o investigador Mario Fernando Bolognesi (2016) os palhaços e *clowns* da nossa sociedade ocidental distanciam-se deste universo mítico, religioso e crítico. Trabalham com pequenos enredos, narrativas curtas que se remetem as situações episódicas do cotidiano ou do universo circense em particular. Os assuntos que tratam as paródias e os palhaços e que exploram o ambiente laico e as dificuldades do dia a dia, não acontecem no cotidiano da vida social e sim em momentos, veículos e situações especificamente construídas para essa finalidade, por isso: “neste lugar se aloja, uma sutil esperança de supressão, lenta e gradual, do riso e do cômico no dia a dia” (BOLOGNESI, 2016, p. 9).

Para o autor, as correntes de pensamento e as forças sociais que estimulam essa supressão tem o pressuposto, segundo o qual, a vida é séria, é trabalho, é lucro. O riso é aceitável sempre que organizado como espetáculo e não desde o ponto de vista político. Na origem deste processo e no “nobre” avance da civilização, encontramos a repressão ao “primitivo”, ao “arcaico” como sinônimo de atraso. O riso é então recriminado e a liberdade do cômico é diminuída. Esse processo impulsiona e sustenta a banalização do riso na sociedade midiática “terminando em um cômico de supermercado, do qual se elogia seu ‘caráter libertador e oxigenador’ em um mundo pouco propício para o exercício do riso” (MINOIS, 2003, p. 622).

Gostaria de agregar que existem muitas semelhanças entre os cômicos rituais e os palhaços ocidentais, entretanto, devemos ter cuidado para não usar como substantivo aquilo que é adjetivo. O *hōwxa* e o *llamichu* não são bobos da corte, mesmo que tenham semelhanças com as atividades que a figura do bobo realizava nas cortes. Não é um sátiro, mesmo que faça muitas coisas que os sátiros faziam. Não é um palhaço mesmo que faça muitas coisas que os palhaços fazem. A alienação dos palhaços e do riso distancia-se do riso ritual dos cômicos rituais resultando no abandono da razão última do riso: o contraste com o poder, com o Estado, com as religiões, com o sagrado, com a moral, com o trabalho e com as ideologias. Considero que nossa sociedade tem, portanto, não somente a tarefa urgente de descolonizar-se e aprender com os indígenas, mas também de aprender a rir com eles.

Descolonizar é uma necessidade profunda, que implica retomar as utopias não realizadas dos processos civilizatórios. um processo que não pode ser concebido somente através do pensamento ou do discurso, mas da prática. Uma reforma cultural profunda na nossa sociedade, segundo a socióloga e docente da *Universidad Mayor de San Andrés*, a boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (2016) depende da descolonização de nossos gestos, de nossos atos e da língua com que nomeamos o mundo, só assim será permitido que nossos países, genuinamente pluriculturais sejam renovados.

A partir das festas rituais, através dos *hōxwas* e dos *llamichus* é possível observar o horizonte comunitário e as subjetividades coletivas que sobreviveram a proposta colonial que tinha como objetivo extirpar suas idolatrias, convencê-los de sua barbaridade, selvagerismo e de que eles não tinham deuses, simplesmente diabos e demônios. Por sua força e sobrevivência se pode dizer que as festas citadas não correm o risco de desaparecer, graças também a uma tendência orientada das comunidades a partir de sua reprodução e desenvolvimento relativamente autônomo.

Finalmente, como os Krahô, também os dirigentes andinos descobriram que a defesa dos recursos naturais devem ser ao mesmo tempo uma defesa das culturas, línguas e identidades dos povos. Porém, para que se tenha uma Festa da Água “com água” e uma Festa da Batata “com batata”, ou seja, para que os recursos naturais não cheguem a ser um dia meramente ficcionais, ornamentais, fazendo parte apenas do passado, estou de acordo com Montoya Rojas (2015), quando argumenta que é necessário iniciar, aparecer no horizonte peruano e estendo ao horizonte brasileiro uma organização política indígena. Seguindo o caminho e exemplo de nossas irmãs e irmãos bolivianos, equatorianos e mexicanos. Desestabilizando assim o “chão terraplanado do colonizador que se permite mover sem permissão e nunca tropeçar” (LEPECKI, 2003, p. 8); para que dançam, que se joguem, que riem e que cantem o problema do equilíbrio nada firme ou liso da história.

Referências

ABREU, Ana Carolina. **Hotxuá à luz da Etnocologia**: a prática cômica Krahô. Dissertação (Mestrado). Escola de Teatro, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

ALCOREZA, Raúl Prada. **Largo Octubre**: genealogía de los movimientos sociales. La Paz: Enlace Consultores, 2004.

ARGUEDAS, José María. **Amor mundo y todos los cuentos**. Lima: Francisco Moncloa, 1967.

_____. Puquio una cultura en proceso de cambio. **Revista del Museo Nacional**, n. XXV. Lima, 1956.

BOLOGNESI, Mário Fernando. **Palhaços e outros cômicos**: do sagrado ao profano e ao banal. Manuscrito inédito. São Paulo, 2016.

CALLE, Juan Francisco Tincopa. Sekia: Yaku Raymi, la fiesta del Agua. **Revista Mirador Chanka**, n. 11, 2016.

_____. Tragedias, añoranzas, contradicciones y esperanzas de los hijos del Tawantinsuyo: la responsabilidad de ser uno mismo. **Revista Mirador Chanka**, n. 8, 2015.

CUSICANQUI, Rivera Silvia. Una reflexión sobre prácticas Ch'ixinakax Utxiwa y discursos descolonizadores. Lima: La Plaza Editores, 2016.

DEL BOSQUE, Andrés. **El payaso sagrado en la academia III**. Manuscrito inédito.

Espanha, 2008.

LEPECKI, André. O corpo colonizado. **Gesto-Revista do Centro Coreográfico do Rio**, n. 2. Rio de Janeiro: Rio Arte, 2003.

LIMA, Ana Gabriela Morim. **Hoxwa**: Imagens do Corpo, do Riso e do Outro. Uma abordagem etnográfica dos palhaços cerimoniais Krahô. Rio de Janeiro, 2010. (Mestrado em Sociologia com concentração em Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010).

MELATTI, Júlio Cesar. **Ritos de uma tribo Timbira**. São Paulo: Ática, 1978.

MINOIS, Georges. **História do Riso e do Escárnio**. São Paulo: Editora Unesp, 2003.

MONTOYA ROJAS, Rodrigo. **En defensa del nevado Qarwarasu, su agua-vida-fiesta, y sus danzantes de tijeras**. Disponível em: <https://redaccion.lamula.pe/2015/08/10/en-defensa-del-nevado-qarwarasu/albertoniquen/>. Acesso em: 10 de agosto de 2015.

_____. **Porvenir de la cultura quechua en Perú**. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2007.

_____. **Prólogo del libro de Gloria Alicia Caudillo Félix y Alfonso Ibañez Izquierdo**. Argentina: Colección Temas Estratégicos, 2015.

OSSIO, Juan. **Parentesco, reciprocidad y jerarquía en los Andes**. Una aproximación social de la comunidad de Andamarca. Lima: Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica, 1992.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: Boaventura de Sousa Santos (Org.) **Conhecimento prudente para uma vida decente**: um discurso sobre as ciências revisitado. São Paulo: Cortez, 2006.

SCHIAVINI, Fernando. **Os Desafios do Indigenismo**. Goiás: Publicação Própria, 2015.

Curriculum Resumido:

Ana Carolina Fialho de Abreu

Palhaça e pesquisadora. Doutoranda no Programa de Pós Graduação em Artes Cênicas pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), com Co-Tutela em Antropologia na Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM), Peru. Mestra em Artes Cênicas pela Universidade Federal da Bahia. Bacharel em Direção Teatral e Interpretação pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Bacharel em Palhaçaria pelo Institute Nouveau Clown (NCI), Espanha. Integrante do grupo de Pesquisa e Extensão em Contemporaneidade, Imaginário e Teatralidade (GIPE-CIT).