

Entre a comida, a dança e a luta pelo território: o Festival do Coco e os Anacé da Aldeia Parnamirim (CE)

Between food, dance and territorial struggles: Coconut Festival and the Anacé from Parnamirim (CE)

Entre la comida, la danza y la lucha por el territorio: el Festival del Coco y los Anacé de la Aldea Parnamirim(CE)

Luciana Nogueira Nóbrega | lunobrega.adv@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-4766-2418>

Universidade Estadual do Ceará (UECE), Fortaleza, CE, Brasil.

Lia Pinheiro Barbosa | lia.barbosa@uece.br
<https://orcid.org/0000-0003-0727-9027>

Universidade Estadual do Ceará (UECE), Fortaleza, CE, Brasil.

Recebimento do artigo: 08-novembro-2022

Aceite: 15-maio-2023



NOBREGA, L. N.; BARBOSA, L. P. Entre a comida, a dança e a luta pelo território: o Festival do Coco e os Anacé da Aldeia Parnamirim (CE). **Revista Mangút: Conexões Gastronômicas**. ISSN 2763-9029. Rio de Janeiro, v. 3, n.1, p. 114-134, jun. 2023.

RESUMO

A partir da década de 1990, diversos empreendimentos passaram a se instalar no território reivindicado pelo povo indígena Anacé, localizado nos municípios de Caucaia e de São Gonçalo do Amarante, a oeste da capital cearense. Como consequência, muitas famílias indígenas foram forçadas a sair do território, passando a viver em assentamentos e em uma Reserva Indígena. Em razão de uma nova tentativa de despojo dos Anacé da Aldeia Parnamirim, os indígenas articularam diferentes estratégias para resistir, realizando, em 2022, o Festival do Coco. Com base em análise documental, de entrevistas realizadas com lideranças indígenas e da observação participante, investigamos essas formas de resistência, percebendo como a luta indígena vai sendo complexificada e como, nesse contexto, a cultura alimentar, entrelaçada com danças e rituais, é acionada como um importante instrumento de luta, gerando redes de pertencimento e de engajamento. Ao compartilharem as danças e as comidas, os Anacé vão criando espaços em comum, construindo e reconstruindo sensibilidades mobilizadas para a luta pelo território, articulando a política dos alimentos com a política dos territórios.

Palavras-chaves: Gastronomia; Gastropolítica; Povo Anacé; Festival do Coco; Artevismo alimentar.

ABSTRACT

Since the 1990 decade, many enterprises settled in the territory claimed by the Anacé Indigenous People, located between Caucaia and São Gonçalo do Amarante municipalities, to the west from Fortaleza. As a consequence, many indigenous families were removed from the territory into new settlements and into an indigenous reservation. Due to a new attempt to remove the Anacé from Parnamirim, the indigenous people began to articulate new strategies of resistance, thus, performing, in 2022, the Coconut Festival. Based on document analysis, interviews with indigenous leaders and participant observation, an investigation was conducted on this resistance form, noticing the way this indigenous struggle is being complexified and how food culture, intertwined with dance and rituals, is triggered as an important means of struggle, creating networks of belonging and engagement. By sharing dance and food, the Anacé People are creating common spaces, constructing and reconstructing sensibilities mobilized for the struggle for the territory, articulating the food politics with the territories politics.

Keywords: Gastronomy; Food Politics; Anacé People; Coconut Festival; Food Activism.

RESUMEN

Desde la década de 1990, varios emprendimientos se han instalado en el territorio reivindicado por el pueblo indígena Anacé, situado en los municipios de Caucaia y São Gonçalo do Amarante, al oeste de la capital de Ceará. Como consecuencia, muchas familias indígenas se vieron obligadas a abandonar el territorio, trasladándose a asentamientos y a una Reserva Indígena. Debido a un nuevo intento de despojo de los anacé de la Aldeia Parnamirim, los indígenas articularon diferentes estrategias para resistir, realizando, en 2022, la Fiesta del Coco. A partir del análisis documental, entrevistas con líderes indígenas y observación participante,

investigamos estas formas de resistencia, constatando cómo la lucha indígena se complejiza y cómo, en este contexto, la cultura alimentaria, entrelazada con danzas y rituales, es utilizada como un importante instrumento de lucha, generando redes de pertenencia y compromiso. Al compartir danzas y alimentos, los Anacé crean espacios comunes, construyendo y reconstruyendo sensibilidades movilizadas para la lucha por el territorio, articulando la política de los alimentos con la política de los territorios.

Palabras claves: Gastronomía; Gastropolítica; Pueblo Anacé; Festival del Coco; Artevismo alimentario.

INTRODUÇÃO

O povo indígena Anacé ocupa tradicionalmente um território localizado nos municípios de Caucaia e de São Gonçalo do Amarante, a oeste da capital cearense. A partir da década de 1990, uma série de empreendimentos vêm sendo instalados no território reivindicado pelos Anacé, como um porto, rodovias, ferrovia, siderúrgica, zona de processamento para exportação, termelétricas a carvão mineral, dentre outras que integram o Complexo Industrial e Portuário do Pecém – CIPP (NÓBREGA, 2020).

Nesse contexto, de modo a viabilizar o projeto do CIPP, parte das famílias Anacé foi despojada do seu território, passando a residir em assentamentos e em uma Reserva Indígena, constituídos pelo Governo do Estado do Ceará. A experiência da desterritorialização está entranhada na memória dos indígenas, levando-os a estar em constante vigilância. Quando se intensifica a ameaça de desapropriações, que tem ocorrido em ciclos à medida da instalação de novos empreendimentos, os Anacé acionam novas e velhas redes e repertórios de mobilização (LOSEKANN, 2016).

A partir de intenso diálogo com os Anacé, para fins de desenvolvimento de pesquisa doutoral iniciada em 2019 por uma das autoras, passamos a acompanhar as dinâmicas desse povo indígena para garantir a visibilidade de suas lutas e a busca por permanecer no seu território de ocupação tradicional. Em 2021, considerando a publicação de um Decreto de Desapropriação pela Prefeitura de Caucaia, os Anacé da Aldeia Parnamirim passaram a desenvolver diferentes estratégias para resistir ao despojo, articulando os rituais, as danças e a cultura alimentar como importantes mecanismos de coesão comunitária e de reforço à identidade mobilizada para a luta pelo território.

Nesse sentido, em razão dessa experiência vivenciada pelos indígenas, que teve como culminância a realização do Festival do Coco, desenvolvemos este artigo, com base i) na análise documental, especialmente nos documentos produzidos pelos indígenas e nos decretos de desapropriação emitidos pelo Governo do Estado e pela Prefeitura de Caucaia; ii) em entrevistas realizadas com lideranças indígenas e iii) na observação participante. O objetivo do presente estudo é investigar como a luta indígena vem sendo complexificada e como, nesse contexto, a cultura alimentar, entrelaçada com danças e rituais, é acionada como um importante instrumento de resistência, gerando redes de pertencimento e de engajamento na luta.

Por quatro vezes, estivemos presentes na Aldeia Parnamirim, entre 2021 e 2022, antes da data de realização do Festival do Coco, ocorrida em agosto de 2022, oportunidades nas quais conversamos sobre a história do lugar e das famílias, além dos problemas vivenciados pelos Anacé. Guiadas pelas lideranças da Aldeia, percorremos locais importantes para a comunidade, como a Lagoa do Parnamirim, os coqueirais e as barracas às margens da lagoa, onde os indígenas realizam atividades de turismo comunitário.

Nessas primeiras incursões, entrevistamos três lideranças da Aldeia Parnamirim, sendo duas mulheres e um homem, os quais não serão nominados neste artigo por razões de segurança dos próprios indígenas. Considerando os conflitos existentes com grandes proprietários de terras da região e com o poder público, diversos Anacé estão incluídos no Programa de Proteção a Defensoras e Defensores de Direitos Humanos, sendo um deles pertencente à Aldeia Parnamirim. O contexto conflituoso foi um desafio a mais na realização da pesquisa, pois colocava em risco não apenas a vida dos indígenas como também das pesquisadoras, que assumiram um lugar de apoio à luta dos Anacé.

Destacamos a construção desse artigo como reflexo do intenso diálogo com o povo indígena Anacé. As pessoas entrevistadas autorizaram a reprodução de suas falas, sendo o resultado final do trabalho apresentado para as lideranças indígenas, antes da submissão à Revista. Apesar de as autoras do artigo não serem antropólogas vinculadas à Associação Brasileira de Antropologia (ABA), buscamos atender às normas insertas no Código de Ética da ABA, tendo sido o desenvolvimento da pesquisa autorizado e acompanhado, desde o início, pelos indígenas, conforme anuências emitidas pela Associação Indígena Japiman, pelo Cacique do Povo Anacé da Terra Tradicional e pelas lideranças da Aldeia Parnamirim.

O POVO INDÍGENA ANACÉ E SUA MEMÓRIA DE RESISTÊNCIA AO DESPOJO

Desde a década de 1990, os Anacé vêm sendo impactados pela construção do CIPP, na região oeste do Estado do Ceará.¹ Dentre as ações de resistência ao despojo, podemos mencionar a mobilização de famílias impactadas das localidades de Gregório (os Rocha Moraes), Paú, Torém, Madeiro, Matões, Bolso, Coqueiro, Coité, Pitombeira, Cambeba (Pereira), Caraúbas (os "Naila") (AIRES; ARAÚJO, 2010), as quais, a partir de um trabalho proposto pela Pastoral do Migrante, começaram a recontar suas histórias. De acordo com Lima (2017, p. 42):

O objetivo inicial desta gincana era provocar um despertar para a possibilidade de resistência ao processo de desapropriação por meio da valorização da história do lugar. Quando os professores (muitos deles não indígenas) perceberam que o resultado foi

¹ Até o início da década de 1990, o estado do Ceará afirmava não haver indígenas, resultado de um amplo processo de extermínio físico e simbólico dessas sociedades (TAVARES, 2015). Entretanto, a mobilização dos povos Tapeba, Pitaguary, Jenipapo-Kanindé e Tremembé rompeu com esse silenciamento, permitindo que, na atualidade, falemos de mais de 15 povos indígenas no Ceará, articulados em torno da Federação dos Povos e Organizações Indígenas do Ceará (Fepoince). Desse modo, nominar os povos e suas lideranças faz parte da estratégia atual do movimento indígena de se afirmar no presente, acessando uma memória longa não subsumida ao silenciamento a que foram expostos.

além do esperado, muitos passaram a incentivar que os alunos e outras lideranças comunitárias aprofundassem a proposta e pesquisassem sobre as origens destas comunidades.

Um pouco mais afastados do centro nevrálgico do CIPP, onde viviam os Anacé de Matões, Bolso, Baixa das Carnaúbas, Currupião, Chaves, dentre outras localidades e aldeias listadas acima, os Anacé de Japuaara e de Santa Rosa, em Caucaia, tiveram um “despertamento” diferente. Nas obras escritas pelo cacique Antônio Anacé e publicadas no livro *Idade e vida construída e vivida* (FERREIRA DA SILVA, s/d), esse momento é descrito a partir de uma agência² dos próprios indígenas que, em 2004, ao descobrirem uma Carta de Sesmaria em nome do povo Anacé, tiveram o encanto quebrado, restabelecendo as forças para lutar:

[...] por muito tempo este povo ficou escondido e protegido por vários encantos, quando no ano de 2004, no mês de setembro, o senhor Antônio Ferreira da Silva com seu primo Jonas Gomes de Azevedo e seu outro primo Moises Gomes de Azevedo procurando por histórias para construir um livro de cordel encontraram um documento de 1712, documento este com o nome de Sesi Maria³ que limitava terras indígenas de um povo que habitava aquela região chamado de Anassé, começa assim a luta por reconhecimento deste povo, pois, contava a aldeia central em Japoara, localidade onde o Sr. Antônio nasceu e se criou, desde então esta luta por seus direitos não para e nas forças de nosso pai Tupã vamos conseguir nossos objetivos (FERREIRA DA SILVA, s/d, p. 12).

Em outro trecho da obra, Seu Antônio aprofunda a narrativa desse momento em uma dimensão cosmológica, do pacto estabelecido entre os Anacé e a figura demiúrgica central, o Pai Tupã:

Assim aconteceu, os Anacé fizeram pacto com o pai Tupã de encanto porque perderam sua resistência por algum tempo, mas aí fica toda sua força em dois encontros, um na lagoa do Parnamirim e outro na Pedra Branca da Serra da Japuaara até quando der licença o pai Tupã, que renasça um cacique do dito povo dos Anacé que só assim os Anacé com a licença de pai Tupã desencanta um dos contos com o nosso ritual sagrado. Da costa da praia aos 8 léguas para o sertão até Parnaíba as terras que os Anacé andavam e todos estes indígenas da costa da praia a 8 léguas para o sertão pertencem ao povo dos Anacé que foram os primeiros da história do Ceará. Este pacto que os Anacé fizeram com o pai Tupã foi para que quando fossem renascendo os povos eles

² Utilizamos, aqui, o conceito de agência em aproximação à ideia de agenciamento, formulada a partir das contribuições de Deleuze e Guattari (1995), para os quais os agenciamentos são sempre coletivos, pressupondo segmentos, linhas de fuga e coexistências conectoras de multiplicidades, ao mesmo tempo os formando e sendo formados por eles. Refletindo sobre os agenciamentos indígenas Xakriabá, em Minas Gerais, Fernandes (2020, p. 26) destaca que “os agenciamentos coletivos pressupõem a relação entre diversas entidades, que, em nosso caso, incluem seres humanos, não-humanos e o que, da perspectiva ‘ocidental’, costuma-se compreender por ‘natureza’. As relações entre essas entidades são, ao mesmo tempo, sujeito, objeto e expressão de uma experiência. Nesse sentido, a noção de ‘agenciamento’ afasta-se das análises centradas na dicotomia sujeito-objeto ou causa-efeito, que implicam uma separação entre realidade, representação e subjetividade”. A descoberta da carta de Sesmaria pelos indígenas não se trata apenas de uma ação direta de uma pessoa, mas articula tempos (presente, passado e futuro) e múltiplos sujeitos, inclusive encantados e não-humanos, em um processo complexo de redescobrir-se e de reconectar-se. Ao longo de todo o texto, utilizaremos as expressões agência e agenciamento neste sentido.

³ Mantivemos a escrita original da obra do Cacique Antônio.

não sofressem mais, como eles sofreram. Não sofrer escravidão, nem matança, nem perseguição, nem peia. Para ter de volta sua liberdade e de ter suas terras para viver de maneira com seu direito sem ser sujeito a ninguém dentro do seu direito, por isso um pouquinho dos Anacé nunca se foi. [...] Custou muito, mas aconteceu no dia 12 de setembro de 2004, às 3 horas da tarde pelo senhor Antônio Ferreira da Silva, nascido em Pau Branco, Japuara, Caucaia do dito povo dos Anacé que foi preparado e concedido pelo pai Tupã o desencanto e renascimento histórico dos Anacé (FERREIRA DA SILVA, s/d, p. 19-20).⁴

A agência, portanto, do Cacique Antônio, ao restabelecer o pacto entre os Anacé e pai Tupã, promoveu um processo de desencanto e de renascimento histórico do povo Anacé. Nascido e criado na Japuara, caberia ao Seu Antônio, que estava sendo preparado por seu avô (João Batista), desencantar um dos contos do povo indígena com o ritual sagrado, o toré Anacé.

Assim, tanto a gincana para fazer “aflorar” as histórias do lugar quanto a agência do Seu Antônio para o despertar Anacé, possibilitaram o afloramento da memória, soterrada pelo discurso do apagamento. Como afirma Pollak (1989, p. 4), “as memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados”. A memória entra em disputa”.

Embora fizesse muita questão de se afirmar evangélico, Seu Antônio Anacé criava os rituais e *puxava o toré* entre os indígenas. Sobre o despertar do povo, costumava cantar o seguinte ritual nas rodas de toré:

Os Anacé renasceram foi como um estrondo do mar
Que mandou foi pai Tupã
Ele se manifestar
Só ele é o verdadeiro e que os índios tem fé.
Já estão todos reunidos na aldeia
Com o cacique Anacé e o pai Tupã
Derrama graças Tupã
Para os índios se fortificarem
Pois a corrente está feita
E Tupã não deixa quebrar
Afasta todos os males e defende do perigo
Com a força de Deus Tupã,
Vamos vencer os inimigos (TORÉ ANACÉ).

Paralelo a esse movimento e resistindo às remoções, muitas famílias localizadas em Matões, Bolso, Baixa das Carnaúbas e outras localidades, passaram a se identificar como Anacé, afirmando-se publicamente enquanto grupo diferenciado, ao tempo, articulavam-se com o movimento indígena estadual e nacional, não estando, entretanto, subordinadas ao cacicado de Seu Antônio.

⁴ Interessante perceber que, apesar de transmitida em relato escrito, a memória desse episódio inaugural do povo Anacé não estava presa e enrijecida. Seu Antônio mantinha a vitalidade criadora de suas memórias apesar de elas estarem em livros por ele escritos. Sempre havia um pouco mais a falar, a indicar que um mesmo episódio contado mais uma vez estava sempre em (re)elaboração.

Embora se organizassem politicamente de forma distinta, ambos os grupos Anacé, localizados em Caucaia e em São Gonçalo do Amarante, reconheciam-se sob o mesmo etnônimo, havendo relações comuns de parentesco e ritualísticas responsáveis por aproximá-los enquanto troncos familiares Anacé (FERREIRA DA SILVA, s/d; GOMES DE LIMA, 2018). A consciência de que constituíam e de que constituem um povo indígena parte das relações peculiares que tecem com o território habitado; de uma memória coletiva interligando-os a uma população ancestral; das danças, ritos e tradições reconhecidas por eles como indígenas, como o toré, a dança do coco, a dança do São Gonçalo⁵ e, mais recentemente, o maculelê; e de uma matriz simbólica peculiar: a corrente dos encantados (NÓBREGA, 2020).

A corrente de índios ou corrente dos encantados é um dos elementos reiteradamente presentes nas narrativas entre os Anacé. O Cacique Antônio Ferreira Anacé a descreve do seguinte modo:

Temos mais novidades dos nossos antepassados que choram, nossos espíritos sentindo falta das matas que foram desativadas pelos invasores estranhos de sangue diferente que nos contaminaram de doenças malignas e o choro dos nossos espíritos sai do São Carro passando acima da Mangabeira abaixo da Araticuba passando no Pau Branco, sai abaixo do Garrote acima das Pindobas, entrando na Salgada ficando na mata da aldeia até a mata do Tapacaú, a noite sempre ouve o clamor de muitas vozes não podemos entender, mas sabemos que eram nossos antepassados clamando a manifestação dos Anacé que estava próximo o renascer dos Anacé. Toda essa história vinha sendo contada pelo Manuel Inácio da Silva pai de João Batista da Silva que seu avô dizia para seu filho João Batista e ele contava para o seu neto Antônio Ferreira da Silva. (FERREIRA DA SILVA, s/d, p. 20).

O clamor das muitas vozes ouvidas pelos Anacé lembra-os do pacto feito com o Pai Tupã, a partir do qual os indígenas renasceriam na luta. É a corrente dos encantados representante dos antepassados dos atuais Anacé que, ao morrerem, encantaram-se, passando a povoar as matas de seu território tradicional (BRISSAC; NÓBREGA, 2010).

Para esse povo indígena, há um complexo emaranhado articulador dos corpos dos Anacé atuais e dos seus antepassados com o território por eles reivindicado e um universo de choro e lamento. A corrente dos encantados nos permite compreender a relação simbiótica entre corpos-território-emoções⁶, lembrando e ativando os processos de luta, ou o “renascer

⁵ A dança do São Gonçalo performatizada pelos Anacé atravessa a ação política, aglutinando pessoas, narrativas e memórias, dando sentido simbólico, emocional e ritualístico aos argumentos que publicamente – para os não indígenas – justificam a luta em torno da terra, sendo, entretanto, praticada, principalmente, pelos Anacé de Matões.

⁶ A 1ª Marcha das Mulheres Indígenas no Brasil, realizada no ano de 2019, em Brasília, foi convocada sob o tema “Território: nosso corpo, nosso espírito”. No documento final desse grande encontro consta a seguinte afirmação: “A vida e o território são a mesma coisa, pois a terra nos dá nosso alimento, nossa medicina tradicional, nossa saúde e nossa dignidade. Perder o território é perder nossa mãe. Quem tem território, tem mãe, tem colo. E quem tem colo tem cura” (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2019, online). De acordo com Tavares (2019, p. 59), “com esse grito [Território: nosso corpo, nosso espírito], afrontamos esse sistema-mundo branco/racista/patriarcal/militar/capitalista: dizemos que passa pelos nossos corpos físico-culturais e simbólicos a nossa existência nesse mundo. É pelos nossos corpos que se constituem nossos territórios. E nossos corpos nada o são sem nosso espírito. E podemos falar de espíritos, tantos são os nossos corpos e culturas. Podemos dizer dos nossos mundos, das nossas vivências, do nosso protagonismo no cuidado com a terra, ela, mulher como nós”. A partir dessa potente

dos Anacé”, e gerando assim um fluxo incessante: os atuais Anacé também comporão, quando falecerem na luta, essa mesma corrente, ampliando suas vozes e seu clamor. Destacamos, na dimensão da encantaria Anacé, a presença de outras formas de vida não humanas (GOMES DE LIMA, 2018) também encontradas na simbiose corpos-territórios-emoções.⁷

Apesar de compartilharem tantos elementos significativos para a construção dos mundos Anacé, a atuação do Estado, entendido aqui em uma perspectiva ampliada, implicou em uma cisão dos grupos Anacé. O fato do Estado brasileiro não reconhecer, nos termos da legislação em vigor, parte do território indígena como tradicionalmente ocupado, a despeito de a Funai ter iniciado os estudos de demarcação em 2010, abriu espaço para o despojo de diversas famílias indígenas.

Após os primeiros levantamentos realizados pelo Grupo de Trabalho instituído pela Funai em 2010 para a realização de estudos de identificação e delimitação da Terra Indígena Anacé, o órgão indigenista oficial manifestou-se, em 2012, pela não existência da tradicionalidade na ocupação indígena nas áreas de Matões e Bolso, justamente as mais impactadas pelo CIPP. Ao analisar o fundamento para essa manifestação da Funai, Tófoli (2012) ressalta o contexto político-eleitoral, com eleições presidenciais e estaduais agendadas. Tanto a candidatura de Cid Gomes para Governo do Estado quanto a de Dilma Rousseff para Presidência evidenciavam a promessa de construção de uma refinaria da Petrobrás no Pécem, obras essas articuladas ao Programa de Aceleração do Crescimento (PAC). Para os indígenas, o entendimento da Funai foi um golpe, abrindo espaço para novas remoções (SOUZA, 2019).

Desse modo, em 2018, tendo havido a liberação do território indígena para a implantação da refinaria de petróleo, no contexto da expansão do CIPP, o Estado do Ceará e a Petrobrás constituíram, em contrapartida, uma Reserva Indígena para abrigar 163 famílias Anacé de Matões, Bolso, Baixa das Carnaúbas e Currupião, anteriormente desapropriadas.

Em paralelo a isso, a demarcação da Terra Indígena Anacé permaneceu em suspenso até fevereiro de 2018, quando o Presidente da Funai, em visita aos indígenas, comprometeu-se a reativar o Grupo de Trabalho (GT) de identificação e delimitação da Terra Indígena. Em outubro de 2018, foi publicada portaria instituindo um novo GT, cuja composição foi alterada em 2019, não tendo havido, ainda, providências conclusivas quanto à demarcação. Isso implica dizer que, mesmo após mais de uma década, o processo de demarcação nunca saiu dessa fase inicial. Tal mora tem sido percebida pelos Anacé como um dos fatores responsáveis pela expulsão dos indígenas do seu território de ocupação tradicional (SOUZA, 2019).

Nesse contexto, em nova investida contra o território Anacé, a Prefeitura de Caucaia expediu um Decreto, publicado no Diário Oficial do Município em outubro de 2021, com o objetivo de declarar de interesse social, para fins de desapropriação, toda uma região litorânea com extensas faixas de dunas e de lagoas preservadas, englobando parte das terras de ocupação tradicional Anacé. Apesar do argumento para a publicação deste Decreto ser a

contribuição das mulheres indígenas, pensamos na relação dos Anacé com o seu território, incluindo mais um elemento: as emoções, pois o sentir-se Anacé passa por uma conexão com a encantaria expressa no corpo e no próprio território.

⁷ Sobre essas outras figuras que compõem a encantaria Anacé, identificados por eles como encantados das matas ou das águas, são exemplos o Saci, a Caipora, a Mãe d'água, o Assobiador.

criação de uma unidade de conservação, os indígenas denunciam a articulação da Prefeitura com um grande grupo turístico atuante na região e com pretensão de expandir suas atividades para o Parnamirim e o Cauípe, dois importantes corpos hídricos existentes no território Anacé. A iminente desapropriação pelo ente municipal tem atingido, especialmente, a Aldeia Parnamirim, localizada às margens de Lagoa homônima (Figura 1).

Figura 1. Liderança indígena às margens da lagoa do Parnamirim (07 de agosto de 2022)



Fonte: Acervo pessoal das autoras.

Na Aldeia Parnamirim, situada no território de ocupação tradicional Anacé, e cujo acesso se dá a partir de estrada de chão perpendicular à rodovia CE-085, vivem 42 famílias, as quais retiram seu sustento da agricultura e da pesca de subsistência, das atividades de turismo comunitário e de alguns empregos junto ao município e empresas. A Lagoa que dá nome à Aldeia também é fonte de histórias de encantados, a exemplo da Mãe D'Água e da Cobra grande, transmitidas há gerações (VASCONCELOS, 2022).

Na iminência de serem desapropriados, os Anacé da Aldeia Parnamirim tem acionado um amplo repertório de mobilização, incluindo: 1) a solicitação de reuniões com a Funai, Prefeitura de Caucaia e Assembleia Legislativa do Estado do Ceará; 2) o encaminhamento de ofícios e requerimentos aos órgãos do sistema de justiça, especialmente a Defensoria Pública da União e o Ministério Público Federal; 3) a articulação de rede de apoiadores do movimento indígena, como o Conselho Indigenista Missionário; 4) a solicitação de vistoria do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) para cadastramento de sítio arqueológico; 5) o reforço aos laços de pertencimento e às tradições, a partir do levantamento das histórias e narrativas sobre a aldeia e a Lagoa e realização de encontros, rituais e festas.

Nesse contexto, os Anacé decidiram realizar o Festival do Coco no dia 07 de agosto de 2022, concebido como um importante momento de visibilidade da luta, da identidade e da cultura alimentar indígena. Conforme defende Azevedo (2015, p. 91): "o alimento tradicional

tem o potencial de estabelecer vínculos e estabilizar comunidades tradicionais através da continuidade de suas histórias”.

A ALDEIA PARNAMIRIM E O FESTIVAL DO COCO

O Festival do Coco envolveu uma preparação de meses entre os indígenas. Desde a articulação com os parentes⁸ das demais aldeias, à definição do que seria apresentado, preparado e servido, onde ia ser servido, quem ia cozinhar e o roteiro da festa, tudo foi pensado para gerar envolvimento entre os convidados e as famílias Anacé do Parnamirim.

Além de indígenas de diversas aldeias, compareceram lideranças quilombolas e do movimento negro, apoiadores diversos da causa indígena e um deputado estadual pelo Partido Socialismo e Liberdade. O Festival durou um dia inteiro, iniciando pela manhã com uma caminhada até um local onde os indígenas realizaram um ritual. Neste local, eles haviam construído uma estrutura, uma barraca, para receber os parentes. A cobertura, feita de palha de coqueiros, era sustentada por troncos de carnaúba e de coqueiro (Figura 2). Em seguida, os convidados e os indígenas anfitriões partiram, em caminhada, para as margens da Lagoa do Parnamirim, onde foi possível acompanhar as apresentações artísticas e ritualísticas e participar de almoço coletivo.

Figura 2. Ritual (07 de agosto de 2022)



Fonte: Acervo pessoal das autoras.

⁸ Os Anacé, assim como diferentes povos indígenas no Brasil, utilizam a expressão “parentes” para designar pessoas e coletivos indígenas, sejam eles do mesmo povo ou de povos diferentes, porém aproximados em razão da luta pela garantia e pelo livre exercício dos seus direitos.

Nesse momento, um grupo da Reserva Indígena Taba dos Anacé, convidado pelos parentes da Aldeia Parnamirim, organizou-se para apresentar a dança do Coco. As danças para o povo Anacé, sejam elas do São Gonçalo, do Coco e, mais recentemente, o maculelê, tem uma centralidade muito importante para a própria afirmação de ser indígena. Em um momento de apresentação cultural realizado em 17 de novembro de 2022, durante a XIV Bienal Internacional do Livro no Ceará⁹, Thiago Anacé assim mencionou:

[...] a gente vai discutir um pouco sobre a dança para o povo Anacé, porque o movimento de reorganização política Anacé está muito associado, e a gente vai começar historicamente trazendo isso, muito associado à revitalização da Dança do São Gonçalo. O movimento de juventudes vai estar bastante ligado à dança do Coco e à retomada da própria identidade no que diz respeito à territorialidade do povo Anacé, com a dança do Maculelê. Então, não apenas, não são apenas expressões, manifestações culturais. São elementos da cultura que são utilizados como afirmação política e também afirmação da identidade. São elementos que constituem a identidade do ser Anacé. Então, conhecer sobre a dança do São Gonçalo, nós temos hoje aí um mestre da Dança do São Gonçalo, conhecer sobre a dança do Coco, daí nós temos alguém que mobiliza e articula a dança do Coco entre a juventude Anacé e também sobre o maculelê é conhecer como que se dá a formação da história e também a construção dessa identidade indígena do Povo Anacé (BIENAL DO LIVRO, 2022, s/p).]

Especificamente acerca da Dança do Coco, os mestres, responsáveis por carregar a tradição, contam ser essa uma dança muito antiga e que embalava as farinhadas. Além da torra da mandioca para fazer beijus, tapiocas e farinhas, as farinhadas eram momentos de encontro e de festividade realizadas em casas de farinha existentes nas aldeias e partilhadas pelas famílias indígenas. Levavam, muitas vezes, a noite toda, sendo as pessoas embaladas pelas músicas do Coco¹⁰. “Vamos quebrar o coco!” Dançar implicava em quebrar o coco em metades e bater uma na outra, fazendo sons acompanhados de palmas”.

Foi a liderança Junior Anacé, atualmente residente na Reserva Indígena Taba dos Anacé, um dos primeiros entre esse povo indígena, que, em 2008, em uma Assembleia Estadual dos Povos Indígenas do Ceará, no município de Poranga, deu início a uma roda de Coco, de modo a “entreter o povo”. Lembrando das emboladas cantadas por seu pai, Júnior foi cantando e animando as pessoas reunidas na Assembleia. Posteriormente, durante os ensaios da dança

⁹ A apresentação das danças Anacé na XIV Bienal do Livro no Ceará pode ser acessada no seguinte endereço eletrônico: <https://www.youtube.com/watch?v=X8jNcgrhSHw>.

¹⁰ De acordo com Farias (2022, p. 17): “cada localidade cria uma narrativa diversa para explicar o surgimento desta manifestação cultural [a dança do Coco] em sua localidade. No sertão, por exemplo, fala-se que o dançar surgiu acompanhando o trabalho na roça, durante o semear e o colher e, concomitantemente, era realizado para pisar o chão das casas de taipa [...]; já no litoral, encontramos diversas narrativas, como a associação entre a dança e o trabalho de catar coco, ou que surgiu pelo saltitar dos pés na areia quente, entre, outras”. Nesse sentido, defende a autora que: “O Coco envolve música, com um ritmo de batuque; dança, com passos de sapateado e batidas de palmas; poesia, através das letras cantadas. Além disso, em cada localidade a dança produz uma poética própria, devido às experiências dos brincantes e às particularidades do local/época, portanto, é mais adequado falarmos em cocos” (2022, p. 17), sempre pluralizado.

do São Gonçalo, os jovens Anacé decidiram reativar e fortalecer a Dança do Coco, organizando um grupo de dançadores de modo a não deixar cair a tradição do Coco.

Atualmente, o grupo de Coco Anacé envolve principalmente pessoas jovens, homens e mulheres, que dançam, sendo acompanhados pela voz de Junior Anacé que canta os Cocos e emboladas, e por mulheres e jovens que fazem as segundas e terceiras vozes. Há um caixote, chamado por eles de “carrão”, no qual o tocador se senta em cima e bate as mãos em um som ritmado, acompanhado pelas maracas e palmas. Os e as dançantes do Coco dançam descalços, vestidos com uma blusa vermelha com uma pintura de duas metades de um coco seco e usam, quase sempre, uma saia feita de palha de carnaúba, sendo essa vestimenta utilizada indistintamente por homens e mulheres.

A Dança do Coco Anacé é uma dança de roda, na qual os dançantes ficam em semicírculo e desafiam um ao outro sucessivamente para dançarem ritmados. Há uma apresentação e uma disputa também entre os dançantes, revezando-se ao centro da roda, sempre de dois em dois. De acordo com uma das coordenadoras da Dança do Coco, Manu Anacé, residente na Reserva Indígena Taba dos Anacé, “ela é uma dança muito alegre. Ela é considerada uma brincadeira do nosso povo (FIGURA 3). Não é um ritual, não é uma dança sagrada, mas ela é uma dança dum momento ali de alegria e de animação”. Uma brincadeira que anima e fortalece para os embates e para a luta, fortalecendo a identidade Anacé.¹¹

Figura 3. Dança do coco do povo Anacé (07 de agosto de 2022)



Fonte: Acervo pessoal das autoras.

¹¹ Novamente recorrendo a Farias (2022, p. 19), quando os grupos de Coco no Ceará passaram a emergir publicamente, “modificaram o dançar, que passou a ser institucionalizado e a ocorrer no formato de apresentação, que possibilita, como uma das dimensões da experiência dançante, a enunciação de si. Nesse sentido, a dança passa de uma brincadeira realizada nas comunidades para se materializar como possibilidade de mostrar quem são, ou seja, de expressar a comunidade, sua história e sua gente, mas sem perder a ludicidade que também a fundamenta. Dessa maneira, a dança do coco passa a ser vivida como uma expressão de construção da identidade coletiva dos coquistas, dos pescadores, de sujeitos que constroem as suas vidas por meio da relação entre terra e mar em paisagens litorâneas cearenses”.

Durante a apresentação do Coco no Parnamirim, um jovem Anacé¹² da Aldeia Parnamirim entrevistado por nós mencionou: “A dança do coco tem essa batida, que a gente reproduz com as nossas pisadas no chão e com palmas, por causa do barulho que nossos antepassados faziam. Após ralar o coco seco, eles batiam uma quenga na outra fazendo esse som”. Na dança do coco Anacé atualmente, não se utiliza mais as duas metades do coco seco chocando-se e produzindo um som, mas essa sonoridade específica é acessada a partir das palmas, das batidas no “carrão” e das pisadas, ativando assim uma memória ancestral que possibilita não apenas uma dobra no tempo, conectando passado-presente, mas uma dobra na relação espaço-tempo, criando outras condições de possibilidade nos territórios do agora, em um imaginário encarnado e encorpado em corpos dançantes e que se alimentam de memórias de luta.

Por sua vez, a dança do Coco Anacé não se pretende fechada, apesar de enunciar uma identidade orgulhosa de si. Nas apresentações que acompanhamos entre os Anacé, assim como ocorreu no Parnamirim, os dançantes convidam o público para também experimentarem a alegria da disputa em torno de passos ritmados que embalam os corpos. Assim, quem assiste pode converter-se em participante, em brincante do Coco, sendo ativado pela sociabilidade Anacé a experimentar, interagir e, quem sabe, passar a lutar junto.

Como mencionamos acima, a apresentação da dança do Coco foi realizada pelo grupo Anacé da Reserva Indígena, conectando, assim, duas metades do povo Anacé cindidas por processos de territorialização¹³ diferentes: enquanto um grupo foi desapropriado e reterritorializado na Reserva, outro permaneceu no território tradicional reivindicando a demarcação. A dança do coco possibilitou esse reencontro, pois os Anacé da Reserva foram dançar o Coco no território tradicional Anacé do Parnamirim.

Transcrevemos, a seguir, uma das músicas cantadas no momento da apresentação do Festival do Coco na Aldeia Parnamirim, para dialogarmos em torno da letra e dos temas mais frequentes nas emboladas:

¹² Como afirmamos na introdução, em razão dos conflitos vivenciados pelos Anacé e dos assédios e ameaças sofridos pelas lideranças indígenas, não iremos nominar os entrevistados da Aldeia Parnamirim, como estratégia de resguardo de suas identidades.

¹³ De acordo com Almeida (2008, p. 119): “O processo de territorialização é resultante de uma conjunção de fatores, que envolvem a capacidade mobilizatória, em torno de uma política da identidade, e um certo jogo de forças dos agentes sociais, através de suas expressões organizadas, travam lutas e reivindicam direitos face ao Estado. As relações comunitárias neste processo também se encontram em transformação, descrevendo a paisagem de uma unidade afetiva para uma unidade política de mobilização ou de uma existência atomizada para uma existência coletiva. A chamada ‘comunidade tradicional’ se constitui nesta passagem. O significado de ‘tradicional’ mostra-se, deste modo, dinâmico e como um fato do presente, rompendo com a visão essencialista e de fixidez de um território, explicado principalmente por fatores históricos ou pelo quadro natural, como se a cada bioma correspondesse necessariamente a uma certa identidade. A construção política de uma identidade coletiva, coadunada com a percepção dos agentes sociais de que é possível assegurar de maneira estável o acesso a recursos básicos, resulta, desse modo, numa territorialidade específica que é produto de reivindicações e de lutas”.

Eu vim aqui
 Foi pra cantar
 Vou dançar coco
 Do jeito que tu mandar

No tempo da Lagoa Seca (2x)
 Os cachorro estão uivando
 Penera, Chico, penera
 A onça tá penerando

Os Anacé tem história
 Eu vim lá fora contar
 Vivendo em suas aldeias
 Fazendo seu ritual
 Vivendo o tradicional
 Pescando no alto mar

No tempo da Lagoa Seca (2x)
 Os cachorro estão uivando
 Penera, Chico, penera
 A onça tá penerando

Pescando no alto mar
 No rio e na lagoa
 De tarrafa ou de galão
 No anzol e na canoa
 Trazendo para a família
 Mas, pense, que coisa boa!

Na dança do Coco, os Anacé cantam o seu território, o seu cotidiano e a sua relação com os lugares, as pessoas, os animais. A letra da música cantada no Coco demonstra a centralidade da pesca na vida do povo Anacé. Seja pescando em alto mar, no rio ou na lagoa, utilizando como ferramentas a tarrafa, o galão, o anzol, ou mesmo de canoa, a pesca garante o sustento das famílias Anacé.

Essa também é a realidade das famílias da Aldeia Parnamirim, dependentes da pesca na Lagoa que dá nome à aldeia ou mesmo em alto mar, para garantir a fonte principal de proteína na alimentação: o pescado. Tal configuração foi especialmente relevante no contexto da pandemia da Covid-19, quando os Anacé puderam garantir sua soberania alimentar a partir da pesca.

Ao coco-dança, os Anacé seguiram para o coco-alimento. Assim, apresentaram diversas comidas produzidas a partir do coco e com ingredientes plantados, coletados e pescados na própria aldeia, sendo servidos a todos os participantes de forma compartilhada. São exemplos do cardápio servido: a) doces: melaço do coco, cocada branca e escura; b) licores de coco; c) óleo de coco; d) moqueca de arraia (FIGURA 4) e peixada, feitas com o leite do coco. Durante todo o momento, os anfitriões referenciavam o coqueiro e seu fruto, fazendo paralelos entre eles e a vida dos Anacé do Parnamirim.

Figura 4. Moqueca de arraia com leite de coco (07 de agosto de 2022)



Fonte: Acervo pessoal das autoras.

O coco é a base da alimentação Anacé, ao lado das múltiplas e diversas comidas obtidas a partir da mandioca. Contudo, o coco não só alimenta a barriga, como os Anacé dizem, sendo ainda fonte de cura. Assim, ele é também a base para alguns medicamentos tradicionais indígenas, como o óleo do coco, misturado ou não ao óleo de mastruz, utilizado para doenças de pele, dores nas articulações, queimaduras, etc.

Ao acionarem a cultura alimentar mesclada com a arte-dança, politizando a comida, os Anacé buscavam também apresentar uma analogia entre a resistência deles no território e a resistência dos coqueiros: “Um coqueiro para crescer desse tamanho leva muitos e muitos anos. Eles são a prova da nossa existência e resistência no território. Não chegamos aqui ontem. Estamos aqui há muitos e muitos anos, gerações, assim como esses coqueiros”, afirmou outra liderança Anacé da Aldeia Parnamirim entrevistada.

O Festival representou, assim, a demonstração, desde a perspectiva indígena, da violência do processo de desapropriação, por não se tratar de simplesmente mudá-los de um lugar para o outro. O território é lugar de pertencimento, onde está a base da vida material e imaterial. No mesmo sentido, de acordo com Milton Santos (2002, p. 96), “o território é o chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida, sobre os quais ele influi”.

O FESTIVAL DO COCO E O ARTEVISMO ALIMENTAR

O Festival do Coco na Aldeia Parnamirim articulou dança, alimentação, política, em uma resistência à lógica das separações¹⁴ e do despojo. Situa-se, portanto, no campo do

¹⁴ Aguilar e Gaona (2020) sustentam que a produção e a reprodução da vida social em comum exigem uma compreensão, menos antropocêntrica e mais dilargada no tempo, de interdependência entre as diversas manifestações da trama da vida (humana, não humana e outras formas de natureza). Essa abundante capacidade generativa da vida em seu conjunto é posta em cheque no contexto das relações

“artevismo” alimentar, que, de acordo com Azevedo e Peled (2015, p. 497) correspondem às “práticas artísticas participativas e dialógicas que incorporam a alimentação e algumas manifestações de ativismo alimentar”.

O ativismo alimentar (RUDY, 2012; COELHO-COSTA, 2020) ou, como preferem Azevedo e Peled (2015), o artevismo alimentar, vai designando formas utilizadas por diferentes coletivos para discutir, denunciar e problematizar os consumismos, as explorações dos territórios e dos recursos naturais, a imposição de cardápios e de gostos, alertando sobre os “impérios alimentares” (VAN DER PLOEG, 2008) e sobre os sistemas alimentares dominantes e as ideologias que sustentam cada um deles. Além de discutir, denunciar e problematizar, essa forma de ativismo também possibilita a emergência e a maior visibilidade de respostas críticas a modelos alimentares hegemônicos, que adoecem e empobrecem populações inteiras. Nesse sentido, articulam temas como sustentabilidade, soberania alimentar, defesa dos territórios, consumo consciente, justiça social, combate à fome, direitos à alimentação saudável, etc.

Trata-se de uma arte que expressa uma estética culturalmente definida e também mobiliza para a luta. Nesse sentido, aproxima-se da análise feita por Barbosa (2019, p. 38), acerca da atuação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST, no Brasil, e do Zapatismo, no México:

A arte é uma das dimensões dessa palavra coraçoadada na práxis política dos movimentos camponeses e indígenas latino-americanos. Palavra que, enquanto arma de luta, ressignifica, retroalimenta e impulsiona o acionar político cotidiano desses sujeitos históricos na demanda por direitos, mas também na reafirmação de uma (re)existência com identidade própria, com pensamento próprio. Essa palavra coraçoadada encarna o *sentipensar* milenário das vivências históricas em seus territórios desde o encontro do coração do céu com o coração da terra. Enquanto expressão estética da resistência pulsante na América Latina, é uma arte *sentipensante*, que se revela em uma poética e em uma mística que faz da arte, em seus diferentes matizes, expressão criativa da utopia daqueles que estão em permanente resistência para a construção de outros mundos possíveis.

Ao articularem o gosto, a dança e a luta em torno do coco e do território, os Anacé apresentam suas culturas alimentares também como uma denúncia à violência da iminente desterritorialização (HAESBAERT, 2008), correspondente, no caso analisado, a um ato de desenraizar, de retirar as referências do espaço vivido, de não mais pertencer. No novo lugar,

de expropriação e exploração típicas do sistema capitalista. Neste, há um tipo de imposição quase sempre violenta de separações concatenadas entre os seres humanos e entre estes e os não humanos. Nas palavras das autoras (AGUILAR; GAONA, 2020, p. 46): “El capitalismo – que se desarrolla siempre re-colonizando y re-patriarcalizando la vida social – debe romper, una y otra vez, los vínculos colectivos para garantizar el disciplinamiento y la fragmentación de la fuerza de trabajo necesaria para un modo de producción hiperespecializado, que garantiza el crecimiento de la tasa de acumulación. [...] La ampliación de los procesos de acumulación de capital, entonces, consiste en la profundización de esta dinámica y, por tanto, de los efectos que la secuencia de separación y extrañamiento tienen sobre las relaciones sociales en su conjunto. Se iluminan, desde esta perspectiva, los hondos abismos que el capitalismo ha abierto sobre y contra las capacidades múltiples de reproducción de la vida social”. A esse mecanismo, próprio do sistema capitalista, de criação e de reforço de cisões e separações entre as pessoas e entre essas e os não humanos, com os quais se produz e se reproduz a vida, denominamos de lógica das separações. No caso Anacé, o Festival do Coco expôs uma relação profundamente imbricada entre os indígenas e não humanos, no caso, os coqueiros.

caso o despojo se efetive, não há a Lagoa do Parnamirim, não há coqueiros, nem todas as referências materiais e imateriais que dão sustentação à vida e ao modo de ser Anacé no Parnamirim.

Seguindo os passos de Farias (2022) acerca dos deslocamentos da dança do Coco em espaços de emergência pública, afirmamos que, para os Anacé, a dança, antes executada em um cenário interno, para diversão de seus membros, passou a ser um importante instrumento de fortalecimento da identidade étnica, sendo manejada como uma espécie de dispositivo de reforço da tradição, não mantendo-se estática e presa a um passado idílico. A dança do Coco assume novas finalidades e novos contornos e formatos que, ao invés de desnaturar a tradição, antes a reforça.

Ao dialogarem, a partir do coco, sobre a possibilidade de perderem seus referenciais simbólicos, culturais, alimentares, ancorados na experiência concreta de viver naquele território, os Anacé problematizam as decisões políticas que desconsideram os impactos da desterritorialização sobre suas vidas.

Em regra, os grandes empreendimentos ou megaprojetos desconsideram os múltiplos impactos para os povos e terras indígenas, sendo raros os estudos focados particularmente nos impactos sobre as culturas alimentares indígenas. Estudando os efeitos de megaprojetos hidroelétricos sobre a gastronomia indígena em Oaxaca, México, Martínez (2020, p. 91) menciona:

Este impacto en el ecosistema además del desplazamiento de familias, transformaron las actividades agrícolas y de pesca, así como el suelo de las selvas y bosques de la Chinantla; lo que con el tiempo genera afectación a la autonomía, seguridad alimentaria, que influye desfavorablemente en la nutrición de los pueblos.

Assim, é preciso destacar os impactos alimentares e gastronômicos de grandes empreendimentos responsáveis por despojar comunidades de seus territórios de ocupação tradicional, gerando perdas de referências simbólicas, culturais e mesmo existenciais. A comida tradicional pode ser uma lente para se observar a complexa teia que interliga humanos e não humanos, a exemplo do povo estudado. Os Anacé do Parnamirim estão profundamente imbricados com os coqueiros, a Lagoa, os encantados e a paisagem fundamental em seu horizonte para além do gastronômico, pois alimenta não só o corpo, mas o ser Anacé no mundo.

Por trás do discurso do desenvolvimento de megaprojetos encontramos um tipo de colonialidade alimentar (HERRERA MILLER, 2016) padronizante de dietas alimentares das populações, por meio de um governo de corpos e de subjetividades (BENVEGNÚ; GARCÍA, 2020). As práticas e subjetividades próprias dos povos indígenas são subalternizadas e desqualificadas, ou até mesmo desconsideradas, em uma busca por tornar hegemônicos gostos culinários. Delimitando e restringindo o que comer, o capitalismo vai delimitando e restringindo formas de pensar e de imaginar saídas à encruzilhada existencial na qual estamos todos inseridos e apontam para os limites planetários. Nesse contexto, podemos falar em um tipo de colonialidade alimentar responsável por negar a soberania e a segurança alimentar dos povos, subtraindo-lhes de sua dieta alimentos que lhes eram próprios.

Nesse sentido, recorrendo à Appadurai (1981) em seu estudo sobre o papel da comida na organização social indiana, pode-se definir a comida como meio e também mensagem do conflito, o que possibilitaria falar em gastropolítica, no conceito introduzido pelo mesmo autor.

Contra-pondo-se à colonialidade alimentar, que simplesmente desconsidera os impactos da desterritorialização na cultura alimentar indígena, os Anacé também fazem gastropolítica quando acionam, no Festival do Coco, elementos de fortalecimento da identidade e de resistência ao território, destacando seu modo de ser, de se organizar, de se alimentar, de agir no mundo. Acionam uma memória do sabor, dos gostos, dos corpos que dançam em reverência a um fruto.

A gastropolítica Anacé é um campo de ação baseada em práticas múltiplas, heterogêneas, interligadas na produção de uma identidade orgulhosa de si. Através da apropriação das terras e dos recursos nelas disponíveis, o capitalismo vem introduzindo nos territórios um tipo de precariedade dependente: os povos vêm se tornando cada vez mais dependentes de produtos industrializados e ultraprocessados. Por outro lado, os Anacé inovam o seu cabedal de luta, criando uma multiplicidade de caminhos que apontam para o orgulho e a dignidade de ser quem se é: o coco, o coqueiro, a dança, as comidas, os laços, os pertencimentos, os vínculos, tudo é entrelaçado a partir da luta e da re-existência.

Se o ato de comer está longe de ser uma mera necessidade biológica, havendo, neste ato, fortes imperativos sociais e práticas de poder (POULAIN, 2013; GUERRA, MARQUES, 2018), marcadores de pertencimentos e não pertencimentos, existências e não existências, possibilitando emergir um sentimento coletivo de proximidade e distinção, podemos afirmar: o coco, para os Anacé, é um desses alimentos-memória (SANTOS, 2005), que assumem o papel de transcender e, ao mesmo tempo, conduz para experiências corporificadas. O coco é dança, é comida, é cura, é memória, é instrumento de luta, tudo ao mesmo tempo e agora.

Ao politizarem o coco, seja pela dança, seja pela cultura alimentar, os Anacé vão dando destaque às tensões sociais nas quais foram imergidos, principalmente convidando um público mais amplo a pensar sobre um projeto de futuro para nossas sociedades. O artevismo alimentar é capaz de gerar engajamento e compreensão intercultural, mobilizando mais e mais pessoas para a luta dos territórios e das culturas alimentares. Nesse sentido, a pergunta que o Festival do Coco Anacé nos lança é: qual é o custo do principal projeto de desenvolvimento do Estado do Ceará, o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, se ele implica no despojo, na desterritorialização e na perda de referências culturais de um povo indígena?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, procuramos apresentar o amplo repertório de mobilização e de re-existência Anacé para permanecer no seu território de ocupação tradicional, ameaçado por sucessivos despojos. Em paralelo a cartas, denúncias, pedidos de reunião, articulações com diferentes povos, apoiadores e instituições públicas, os Anacé da Aldeia Parnamirim realizaram o Festival do Coco. Por meio da vivência de seu "artevismo alimentar", trouxeram para os participantes as seguintes questões: Seria possível produzir a sociabilidade Anacé com sua cultura alimentar, suas danças, seus rituais em outros espaços? Que tipo de violência é imposta

a eles com a possibilidade de despojo? São essas as questões que eles provocaram ao oferecerem sua culinária tradicional, suas danças e rituais articulados em torno do coco.

Assim, o Festival representou um momento com significância para fora e para dentro da organização política Anacé. Ao mesmo tempo, reforçou laços de pertença e de identidade entre os indígenas, mobilizados na preparação da comida, na escolha do cardápio servido, nas danças apresentadas, fortalecendo-os para o embate com a Prefeitura e empreendedores públicos e privados, e também buscou articular pessoas não indígenas para essa luta, gerando engajamento e espaços de compreensão intercultural, a partir do envolvimento com a cultura alimentar Anacé. Ao compartilharem as danças e as comidas, os Anacé vão criando espaços em comum, construindo e reconstruindo sensibilidades mobilizadas para a luta pelo território, articulando a política dos alimentos com a política dos territórios.

As expressões do povo Anacé são parte da resistência histórica de diferentes povos da América Latina e do Caribe de caráter popular, na qual, segundo a análise de Fals Borda (1984) se colocam em movimento as velhas raízes de uma multiplicidade de expressões culturais, espirituais, psicossociais e políticas intrinsecamente vinculadas a um processo de formação histórica de mais de cinco séculos em defesa dos seus territórios. Conceber o território como *ethos*, articulado a uma apreensão da soberania alimentar, revela a concepção de uma memória biocultural como fundamento da resistência Anacé.

REFERÊNCIAS

- AGUILAR, R. G.; GAONA, S. R. Producción de lo común contra las separaciones capitalistas – hilos de una perspectiva crítica comunitaria en construcción. *In*: ROCA-SERVAT, D.; PERDOMO-SÁNCHEZ, J. **La lucha por los comunes y las alternativas al desarrollo frente al extractivismo** – miradas desde las ecología(s) política(s) latinoamericanas. Buenos Aires: Clacso, 2020, p. 41-65.
- ALMEIDA, A. W. B. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto**: terras tradicionalmente ocupadas. 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.
- APPADURAI, A. Gastropolitics in Hindu South Asia. **American ethnologist**. New York, v. 8. N. 3, p. 494-511, 1981.
- AZEVEDO, E. O ativismo alimentar na perspectiva do locavorismo. **Ambiente & Sociedade**. São Paulo, v. XVIII, n. 3, p. 81-98, jul-set. 2015.
- AZEVEDO, E.; PELED, Y. “Artevismo” alimentar. **Revista Contemporânea**, v. 5, n. 2, p. 495-520, jul-dez. 2015.
- AIRES, M. M. P.; ARAÚJO, I. L. **Os Anacés e a Refinaria Premium II**: mobilizações étnicas e a implantação de grandes projetos de desenvolvimento. Fortaleza, 2010 (mimeo).
- BARBOSA, L. P. Estética da resistência: arte sentipensante e educação na práxis política indígena e camponesa latino-americana. **Conhecer: Debate entre o Público e o Privado**, Fortaleza, v. 9, n. 23, p. 29-62, 2019.

BENVEGNÚ, V. C.; GARCÍA, D. M. Colonialidade alimentar? Alguns apontamentos para reflexão. **Mundo Amazónico**, 11 (1), p. 39-56, 2020.

BRISSAC, S. G. T.; NÓBREGA, L. N. Benzedeiras Anacé: a relevância dos ritos de cura na emergência étnica de um povo indígena do Ceará. 27ª REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, Belém. **Anais [...]**. Belém: Associação Brasileira de Antropologia (ABA), 2010.

COELHO-COSTA, E. R. Breves considerações sobre gastropolítica. In: CARVALHO, M.C.V.S. et al. **Comensalidades em trânsito**. Salvador: EDUFBA, 2020, p. 85-104.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Marcha das Mulheres Indígenas divulga documento final**: "lutar pelos nossos territórios é lutar pelo nosso direito à vida". 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/08/marcha-mulheres-indigenas-documento-final-lutar-pelos-nossos-territorios-lutar-pelo-nosso-direito-vida/>. Acesso em: 16 fev. 2023.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs**. Capitalismo e esquizofrenia. v.1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

FALS BORDA, O. **Historia doble de la costa 3**. Resistencia en el San Jorge. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1984.

FARIAS, C. M. "Vou contar a nossa história, brincar a dança do coco e um pouco dela mostrar": experiências dançantes de coquistas do litoral cearense a partir da emergência pública do coco (1968-2019). 2022. 171 f. Tese (Doutorado em 2022) - Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2022. Disponível em: <http://siduece.uece.br/siduece/trabalhoAcademicoPublico.jsf?id=109158> Acesso em: 8 de fevereiro de 2023.

FERNANDES, J. V. S. **A "Guerra dos 18 anos"** – repertórios para existir e resistir à ditadura e a outros fins de mundo. Uma perspectiva do povo indígena Xakriabá e suas cosmopolíticas de memória. 2020. 319 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, 2020.

FERREIRA DA SILVA, A. **Idade e vida construída e vivida**. Caucaia, Ceará, 2010. Mimeografado.

GOMES DE LIMA, H. **Vestindo corpos**: regimes do visível nas pinturas Anacé. 2018. Monografia (Graduação em Design e Moda) – Universidade Federal do Ceará (UFCE), Fortaleza, 2018.

GUERRA, P.; MARQUES, K. Culturas alimentares: identidades, trânsitos e metamorfoses. **O Público e o Privado**, n. 32, jul/dez. 2018, p. 15-38.

HAESBAERT, R. Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade. In: HEIDRICH, Á. L. et. al (Orgs.). **A emergência da multiterritorialidade**: a ressignificação do humano com o espaço. Canoas: Ed. Ulbra; Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008, p. 19-36.

HERRERA MILLER, K. M. De/colonialidad alimentaria: transformaciones simbólicas en el consumo de la quinua en Bolivia. **Revista Razón y palabra**, vol, 20, n. 3-94, p. 36-53, jul.-set., 2016.

LIMA, T. H. S. **O conhecimento na escola indígena no Ceará**: práticas de ensino diferenciado na escola indígena Direito de Aprender do Povo Anacé. 2017. 113 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Estadual do Ceará (UECE), Fortaleza, 2017.

LOSEKANN, C. A política dos afetados pelo extrativismo na América Latina. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 20. Brasília, p. 121-164, mai./ago. de 2016.

MARTÍNEZ, C. M. Efectos de los megaproyectos hidroeléctricos sobre la gastronomía indígena. El caso del municipio de San Felipe Usila en Oaxaca, México. **Iberoamérica Social**, año 8 (XV), p. 84-104, 2020.

NÓBREGA, L. N. O povo indígena Anacé e o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, no Ceará: desenvolvimento e resistências no contexto da barbárie por vir. **Revista de Ciências Sociais**. Fortaleza (CE), v. 51, n. 2, p. 165-211, jul./ out. 2020.

POLLAK, M. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos**, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

POULAIN, J. P. **Sociologias da alimentação**: os comedores e o espaço social alimentar. 2ª Ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2013.

RUDY, K. Locavores, Feminism and the question of meat. **The Journal of American Culture**. Malden, v. 35, n. 1, p. 26-36, 2012.

SANTOS, M. **A natureza do espaço**: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: Edusp, 2002.

SANTOS, C. R. A. A alimentação e seu lugar na história: os tempos da memória gustativa. **História: Questões & Debates**, vol. 42, n. 1, 2005, p. 11-31.

SOUZA, R. M. Tabas, roças e lugares de encanto: construção e reconstrução Anacé em Matões, Caucaia, Ceará. **Monografia**. Bacharelado em Ciências Sociais. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Cachoeira, 2019, 71f.

TAVARES, C. N. M. **Tradições políticas de resistência indígena**: a organização dos povos do Ceará (Brasil) e de Oaxaca (México) diante de projetos de desenvolvimento em seus territórios. 2015. 340 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados sobre as Américas, Universidade de Brasília (UnB), Brasília, DF, 2015.

TAVARES, I. N. Terra, água e sementes – do corpo território das mulheres indígenas a uma concepção de soberania alimentar. In: LIMA, A. A. L. (coord.). **Mulheres e soberania alimentar**: sementes de mundos possíveis. Rio de Janeiro: Instituto Políticas Alternativas para o Cone Sul (PACS), 2019. p. 58-66.

TÓFOLI, A. L. F. Disputas territoriais entre o Complexo Industrial e Portuário do Pecém e as populações tradicionais. 28ª REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 2012, São Paulo. **Anais** [...]. São Paulo: Associação Brasileira de Antropologia (ABA), 2012.

VAN DER PLOEG, J. D. **Camponeses e Impérios alimentares**: lutas por autonomia e sustentabilidade na era da globalização. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2008.

VASCONCELOS, D. **Parnamirim**. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 2022.