



MAIRI, TERRA DE MAÍRA:
A ANCESTRALIDADE INDÍGENA
ECLIPSADA EM BELÉM

MAIRI, LAND OF MAIRA:
INDIGENOUS ANCESTRY ECLIPSED IN
THE CITY OF BELÉM

Ivânia dos Santos NEVES¹

RESUMO

Michel Foucault se tornou, nestas primeiras décadas do século 21, uma referência epistemológica fundamental para a análise das produções de subjetividades. Sua obra fornece uma série de categorias analíticas que permite a problematização do “normal” e a pluralização da verdade. Neste artigo, adotando a perspectiva arqueogenalógica, procurei identificar alguns acontecimentos e as estratégias de governamentalidade relacionados ao apagamento da ancestralidade indígena na região constituída hoje pelos estados do Pará, Maranhão e Amapá, antes da invasão europeia denominada de Mairi, território dos Tupinambá e dos povos Tupi. Para isso, dei continuidade às discussões sobre etnicidades amazônicas, interessadas em compreender a pluralidade étnica dessas cidades dessa região e tomei a definição de Dispositivo Colonial, ancorada na proposição de dispositivo de Michel Foucault, para identificar como as estratégias de poder colonial continuam presentes na produção de verdades sobre este território e seus povos indígenas. O corpus de análise compreendeu as práticas cotidianas das vendedoras de ervas da floresta na cidade de Belém, os relatos feitos por André Thevet, no século XVI e a narrativa oral dos Tembê-Tenetehara “Mayra-Íra e Mucura-Íra”, contada por Kuzã e Beware Tembê em 2015, durante trabalho de campo realizado na Terra Indígena Alto Rio Guamá, na região nordeste do estado do Pará.

¹ Professora da Faculdade de Letras e do Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal do Pará. Coordenadora do GEDAI/CNPq – Grupo de Estudos mediações e Discursos com Sociedades Amazônicas. Bolsista de Produtividade do CNPq. <https://orcid.org/0000-0002-6738-5254>E-mail: ivanian@uol.com.br



PALAVRAS-CHAVE

Dispositivo Colonial. EtniCidades. Governamentalidade. Normalização

ABSTRACT

Michel Foucault became, in these first decades of the 21st century, a fundamental epistemological reference for the analysis of the productions of subjectivities. His work provides a series of analytical categories that allow the problematization of the “normal” and the pluralization of truth. In this article, adopting the archegenealogical perspective, I tried to identify some happenings and governmentality strategies related to the erasure of indigenous ancestry in the region today constituted by the states of Pará, Maranhão and Amapá, before the European invasion called Mairi, territory of the Tupinambá and the indigenous peoples Tupi. For this, I continued the discussions on the ethnic plurality of Amazonian cities and took the definition of Colonial Dispositive, anchored in Michel Foucault’s proposal of dispositive, to identify how the strategies of colonial power continue to be present in the production of truths about this territory and its native people. The corpus of analysis comprised, as everyday practices of forest herb sellers in the city of Belém, the reports made by André Thevet, in the 16th century and the oral narrative of the Tembê-Tenetehara “Mayra-Íra e Mucura-Íra”, told by Kuzãí and Beware Tembê in 2015, during fieldwork in the Alto Rio Guamá Indigenous Land, in the northeast region of the state of Pará.

KEYWORDS

Colonial Device. Ethnic plurality of cities. Governmentality. Normalization

INTRODUÇÃO

Durante a campanha das Eleições Municipais de 2020 em Belém, capital do Pará, segundo maior estado da Amazônia brasileira, o posicionamento político de Beth Cheirosinha, ao declarar seu apoio a um candidato da extrema direita, surpreendeu boa parte dos seus “fregueses” belenenses, como ela chama aos seus clientes. Talvez nem um enunciado nem outro esteja adequado para definir quem são as sujeitas e sujeitos que frequentam sua barraca, localizada no Setor das Erveiras, da maior feira ao ar livre da região, situada às margens da Baía do Guajará e um dos principais pontos turísticos da cidade, o mercado do Ver-o-Peso. Entre ela e seu público há



uma relação de consumo, que se define, sobretudo, por um dos maiores patrimônios culturais associados às erveiras: os segredos das ervas da floresta, que, como elas insistem em explicar, “tanto servem para os males do corpo como para os males da alma”². Seriam elas as herdeiras de Maíra, um dos mais significativos ancestrais Tupinambá, cujos filhos habitavam Mairi, e que ainda hoje permanece presente pelo menos na cosmologia dos Tembé, Guajajara, Waiãpi Guajá, Kaapor e Ava-Canoeiro³ povos indígenas Tupi da Amazônia que vivem nas proximidades do litoral norte do Brasil?

Em Belém, parte da população conhece e se identifica com astrajetórias de luta e resistência das erveiras, das várias situações de preconceito a que foram historicamente submetidas, recorrentemente associadas às proibições da medicina ocidental e às interdições impostas pelas igrejas cristãs. No início dos anos 2000, um acontecimento de ordem econômica abalou bastante as atividades dessa mulheres, a exploração e a comercialização de produtos da floresta, principalmente a raiz da priprioca e o azeite de andiroba, promovida pela indústria de cosméticos Natura. A escala industrial, a princípio apenas estruturada a partir do extrativismo da floresta, quase acabou com a matéria prima das erveiras. Como resultado de processos judiciais, começou a haver também o plantio dessa matéria prima e esta nova prática somada ao extrativismo, conseguiu equilibrar as vendas no Ver-o-Peso.

² Enunciado ouvido com frequência nos corredores do Setor das Erveiras na feira do Ver-o-Peso em Belém.

³ Não há referência aos Tupinambá da atualidade, que vivem em São Paulo de Olivença, na Bahia e no Baixo Tapajós, em Santarém no Pará, porque nunca realizei trabalho de campo entre eles e não encontrei referências bibliográficas ou midiográficas que permitissem traçar paralelos com suas narrativas orais atuais.



Para começar este artigo, parto de duas interrogações sobre essas mulheres e suas famílias, que há muitas gerações passam adiante os saberes das florestas e hoje representam, para além das interações intensas com os moradores das cidades, uma das principais atrações turísticas do Ver-o-Peso. O que há de tão perigoso em suas práticas e memórias? Porque tantas pessoas, em Belém, reagiram com surpresa à posição política de Bete Cheirosinha? As respostas nos conduzirão a um quebra-cabeça onde ainda faltam muitas peças. A forma como se escreveu a história de Belém, com todos os apagamentos da sua ancestralidade indígena e africana, nos fornece algumas pistas, mas é necessário clarificar bastante os lugares de enunciação dos narradores oficiais, daqueles que escreveram a história da região em língua portuguesa. Da mesma forma, não podemos pensar nas sujeitas e nos sujeitos contemporâneos dessa cidade, sem considerar as fraturas e outras formas possíveis de vidas e de narrativas, sem as verdades do dispositivo colonial. Há um jogo de vontades de verdades, que muitas vezes foi vencido pela bala e não pela linguagem, mas como bem assegura Michel Foucault, o poder sempre terá margens para resistências.

Neste artigo, procurei identificar alguns acontecimentos que ajudem a compreender por que esta região que se estende, na Amazônia, do litoral do estado do Maranhão até os limites do estado do Amapá, antes da invasão europeia denominada de Mairi, território dos Tupinambá e dos povos Tupi, insiste em pluralizar a história contemporânea na região, que não se inscreve em uma única temporalidade, a ocidental, nem tampouco pode ser contada por uma única versão. Para isso, dou continuidades às discussões sobre etniCidades amazônicas, interessadas em compreender a pluralidade étnica dessas cidades e a definição de Dispositivo Colonial (NEVES, 2015/2020),



ancorada na proposição de dispositivo de Michel Foucault, para identificar como as estratégias de poder colonial continuam presentes na produção de verdades sobre este território e seus povos indígenas.

A noção de dispositivo colonial, baseada na definição de dispositivo de Michel Foucault (2005), se propõe a identificar toda a rede de poder que envolveu a colonização europeia e os seus rijos tentáculos na atualidade. Ele pode ser pensado como um programa empreendido, aprincípio pelos europeus com seus interesses comerciais, militares e religiosos, mas que também foi assumido pelas elites locais dos territórios colonizados. Entendido como uma arquitetônica global, este dispositivo de saber e poder funciona por meio da articulação de vários outros dispositivos, como o bélico-militar, o pedagógico, o religioso, o jurídico, o escolar, o midiático etc. (NEVES; GREGOLIN, 2021, p. 14).

O enunciado Mairi e toda a rede de memórias que o envolve foi analisado a partir da perspectiva arqueogenealógica, que reúne a estrutura do método arqueológico, proposto por Michel Foucault (2005), identificando regularidades e dispersões, dentro de uma história descontínua, mas com novas categorias de análise, como normalização, governamentalidade e dispositivos que envolvem os discursos em relações de saber e poder, que instaura uma perspectiva genealógica. Procurei, portanto, mostrar como existe uma rede de memórias rigorosamente administrada pelos dispositivos de poder dos colonizadores europeus, sobretudo os portugueses e franceses, que se dispôs a interferir, silenciar ou mesmo apagar os saberes dos Tupinambá.

Mairi, palavra do Tupi antigo, por fazer referência a um lugar, pode ser considerada um topônimo e está presente no registro escrito de pelo menos duas línguas faladas no Brasil, o português e o Nheengatu. Atualmente, denomina um



município do estado da Bahia e no Nheengatu, numa perspectiva mais ampla, significa cidade, sem dúvida, um enunciado construído historicamente nas fronteiras da colonização. Recentemente, as discussões sobre a ancestralidade indígena da cidade de Belém e de outras cidades da região, vêm suscitando uma remexidanos sentidos que lhes são atribuídos. Nos rastros de uma das mais significativas provocações de Michel Foucault, as análises aqui apresentadas se propõem a responder: Quem somos nós em Mairi e Belém hoje?

As materialidades centrais da análise aqui proposta, além das práticas cotidianas das erveiras, são os relatos feitos por André Thevet, no século XVI e a narrativa oral dos Tembé-Tenetehara “Mayra-Íra e Mucura-Íra”, contada por Kuzãí e Beware Tembé em 2015, durante trabalho de campo realizado na Terra Indígena Alto Rio Guamá, na região nordeste do estado do Pará.

ENTRE A PALAVRA FALADA E A PALAVRA ESCRITA: FRONTEIRAS EPISTEMOLÓGICAS

A história das cidades latino-americanas, à semelhança de tantas outras fundadas nos rastros da colonização europeia iniciada no século XVI, está profundamente marcada por processos de genocídio que incluíam não apenas a morte do corpo, mas também a morte da memória. Para grande parte das populações originárias do continente americano que resistiu a este processo sistemático de violência, as fraturas culturais foram inevitáveis. A estas sujeitas e sujeitos, ao longo de tantos séculos de história da colonização, em muitos momentos, foi imperativo negar suas identidades, ou mesmo aceitá-las como inferior.

Compondo este cenário, para grande parte dos pesquisadores brasileiros, formados com teorias colonizadoras, hermeticamente eurocentradas,



interessados em estabelecer uma verdade única, as pluralizações sempre foram ameaçadoras. Colocar os olhos nos saberes sujeitados, aqueles saberes desqualificados de que fala Michel Foucault (1999), significa aceitar o desafio de sair do seu conforto epistemológico, por isso muitos preferem ratificar o lugar de enunciação do colonizador, mesmo quando esta posição signifique negar a história de sua região, de sua família, ainda que ela implique em silenciar a sua própria ancestralidade. E neste sentido, importa menos se você nasceu no Brasil ou na Europa, mas sim, em que lugar você se coloca, consciente ou inconscientemente neste permanente e atualizado jogo voraz do discurso.

Minhas pesquisas com povos indígenas, a princípio voltadas apenas para as terras indígenas, não tardaram a fazer ver como Belém, a cidade onde nasci, e tantas outras cidades amazônicas são profundamente constituídas pelas matrizes culturais indígenas. Tanto nos corpos, como nas práticas culturais e cotidianas, guardamos uma forte ancestralidade indígena e, embora ela seja evidente aos olhos estrangeiros, para a maioria dos moradores da cidade, há uma espécie de eclipse dessa memória.

Nas primeiras reflexões teóricas sobre cidades amazônicas, depois da realização de vários trabalhos de campo em terras indígenas, consegui perceber com mais clareza uma Belém indígena (NEVES, 2009). Esta percepção dialogava intensamente com o primeiro encontro, em 1999, com Verônica Tembé, cuja semelhança com minha avó materna foi fundamental para a decisão de conhecer de forma verticalizada os saberes indígenas (NEVES, 2004). A trajetória de pesquisadora, gradativamente, trouxe a compreensão de como a história da minha família e da região onde nasci se



interseccionava e guardava diferenças com as histórias dos povos indígenas, pois não se pode negar participação europeia em quem somos nós hoje.

Oficialmente, em 2016, Belém completou 400 anos de fundação e tudo o que esta versão colonial da história continua instituindo em estabelecer como verdade na contemporaneidade ganhou bastante relevância em minhas pesquisas. A grande movimentação midiática, neste momento presente nas redes sociais e nos grafites espalhados pelos muros da cidade e a posição da Prefeitura Municipal⁴ de defender apenas a memória europeia da cidade visibilizavam como os processos de apagamento da ancestralidade indígena e africana permaneciam muito fortes (NEVES, 2015). Esta discussão se desdobrou em dois projetos de pesquisas e na orientação de TCCs, dissertações e teses no âmbito das atividades realizadas no GEDAI/CNPq – Grupo de Estudo Mediações e Discursos com Sociedades Amazônicas e se transformou em um dos eixos centrais dos projetos de pesquisa e extensão desenvolvidos pelo grupo.

Nestes projetos, as pesquisas com frequência recorreram a fontes escritas e à realização de trabalhos de campo. Os livros, os documentos em cartório, os recortes de jornais, as correspondências ultramarinas e tantas outras fontes escritas ajudam a compreender o que acontecia neste território que hoje conhecemos como Brasil, mas eles são escritos em línguas europeias, muitas vezes com explícitos interesses coloniais. Por outro lado, os povos indígenas hoje continuam representando o maior exemplo de resistência à subjugação e à opressão aos direitos humanos em nosso país e eles não podem mais ser desconsiderados e silenciados.

⁴ Zenaldo Coutinho (PSDB) foi prefeito de Belém por dois mandatos consecutivos (2012/2016 e 2016/2020).



Atualmente, a geopolítica do estado do Pará é bastante afetada pelas fronteiras e pelos interesses da agropecuária e da mineração, o que resulta em índices alarmantes de desmatamento e de envenenamento do solo e das águas, nos últimos anos. Mesmo com tantas dificuldades e ameaças constantes, uma grande parte do território paraense abriga segundo a FEPIPA-Federação de Povos Indígenas do Pará (2020), 65 terras indígenas em diferentes condições de reconhecimento. No estado, hoje são faladas aproximadamente 34 línguas indígenas e há registro da existência de 13 povos isolados. Neste universo, a riqueza de 18 línguas indígenas do tronco linguístico Tupi, com suas cosmologias e suas transformações históricas, faz do estado o coração Tupi da América do Sul (NEVES, 2021).

Na atual configuração dos limites do Brasil, o Pará continua reunindo o maior número de povos Tupi, mas esta rede não se limita às fronteiras do estado e se estende pelo Maranhão, onde estão os Guajá, os Guajará e os Kaapor, assim também como está presente no Amapá, com os Waiãpi. São três estados que compartilharam uma mesma história colonial e por séculos fizeram parte de uma mesma província portuguesa, o Grão-Pará e Maranhão⁵. Vários desses povos indígenas já viviam aqui antes da colonização e as pesquisas interessadas em entender o que foi, ou mesmo o que significa Mairi, não podem prescindir de ouvir suas narrativas contemporâneas, pois nelas muitos desses saberes apagados pelos colonizadores permanecem vivos, atualizados, fraturados. Nomear, estabelecer fronteiras, redistribuir os indivíduos foram tecnologias sociais bastante utilizadas pelo colonizador.

⁵ A Amazônia brasileira só passou a ser colônia de Portugal depois do declínio do Tratado de Tordesilhas e a região não fazia parte do Brasil. A princípio, quando os portugueses ocupam esta parte da América do Sul e fundam sua segunda colônia para fazer frente às invasões francesas e holandesas, ela foi denominada de Grão-Pará e Maranhão.



Como resultado dos projetos de pesquisa desenvolvidos pelo GEDAI, as materialidades aqui apresentadas vêm dessa necessária interface que reúne os relatos de viajantes, religiosos, naturalistas que estiveram na região de Mairi e das pesquisas etnográficas com povos indígenas do contemporâneo, que continuam atualizando as memórias e práticas culturais dos Tupinambá e de outros povos indígenas Tupique viviam nesta região em séculos passados, mesmo antes das invasões europeias.

Não há dúvidas de que os povos indígenas sempre fizeram parte da constituição das cidades na Amazônia, mas esta condição, desde o início da colonização se instituiu como uma memória marginal, constantemente apagada pelo dispositivo colonial. Ainda hoje, pelos processos de violência a que foi submetida, há quem continue atribuindo a esta Belém indígena a condição de selvagem em oposição ao civilizado. É urgente e necessário visibilizar, dentro das pesquisas acadêmicas, os discursos que envolvem Mairi e as relações de poder que implicam em seu silenciamento. Para descolonizar a memória única de Belém, para que a cidade se inscreva na história do presente com toda a sua pluralidade.

OS TUPINAMBÁ E AS NORMALIZAÇÕES INSUSPEITAS

*Ancorou a croa, o rei
O latim vulgar, ruim
E cortou as asas do Guará
De Mairi-pochy
Acordou Maíra em mim
O que resistia aqui
No perau, no breu
Do reino desses rios
Da voz Tupi*

Allan Carvalho

Ainda hoje, no Google, se colocamos para pesquisar sobre os Tupinambá, as primeiras referências serão sobre a antropofagia. Os mesmos europeus



que assistiam ao dilaceramento de corpos atirados aos leões, no Coliseu, em Roma, aqueles que aplaudiam os suplícios dos corpos em praça pública na França, ou pior ainda, os responsáveis pelo assassinato em massa de africanos e indígenas, diziam-se chocados em seus registros com a antropofagia Tupinambá. Tratavam esse ritual como se fosse da ordem simplesmente da alimentação e silenciavam seu caráter religioso. “Violentos e ferozes são os indígenas!”

A literatura especializada sobre os Tupi no Brasil identifica algumas características comuns a estes povos indígenas. Além das línguas, que integram um mesmo tronco linguístico (e, portanto, se originam de uma mesma protolíngua). Até hoje não se tem certeza se tupi é uma autodenominação, ou se foi uma denominação atribuída pelos europeus como redução de Tupinambá. Guardadas as divergências, considero Tupi como todas as sociedades que pertenceram ou pertencem a este grande tronco linguístico. Os Tupi de hoje vivem em um espaço-tempo bem diferente do século XVI, mas sempre que pensamos em períodos anteriores ao contato, é plausível imaginar que eles tenham guardado algumas semelhanças com aqueles Tupinambá que estavam na praia, quando chegaram os primeiros europeus.

Quando começaram a explorar o novo território colonizado, não foi difícil para os primeiros religiosos perceberem uma grande diversidade cultural e linguística dos povos nativos. No entanto, eles se empenharam em criar uma generalização, ainda hoje tomada como verdade, a de que só havia uma sociedade indígena e que todos falavam uma única língua, o Tupi. Este estratégico e confuso processo de nomeação, que nos faz tomar uma parte pelo todo, é resultado das estratégias de governamentalidade do Dispositivo Colonial.



Michel Foucault, em seus cursos “Segurança Território, População” (1978) e “Nascimento da Biopolítica” (1978/1979) apresenta o conceito de governamentalidade para mostrar como as populações podem ser controladas pelas estatísticas e submetidas a coerções tácitas, por isso mesmo na maioria das vezes imperceptíveis. São estratégias que se estabelecem e se mantêm a partir de tecnologias de poder, sempre atentas às condições de possibilidades históricas para o seu exercício. Essa movimentação dos primeiros registros generalistas em relação às línguas indígenas etudo o que vai acontecer depois em relação à imposição de Línguas Gerais de base Tupi aos povos indígenas mostracomos os interesses do Dispositivo Colonial afetaram a vida dessas populações e suas subjetividades.

No início da colonização, o Tupinambá era a língua mais falada no litoral brasileiro e funcionava como a língua de contato entre as sociedades indígenas. Para controlar essa língua, as primeiras iniciativas de José de Anchieta, ao criar a Gramática da Língua Tupi e outras estratégias nessa direção, sob o pretexto de forjarem uma língua escrita, não tardaram a atribuir outros nomes ao Tupinambá, Tupi Antigo, que no Sul se transformou na Língua Geral Paulista e ao Norte na Língua Geral Amazônica, o Nheengatu.

Segundo Florestan Fernandes (1963), havia muitos povos Tupinambá espalhados pelo litoral brasileiro quando os portugueses chegaram⁶. Para os cronistas, guardadas algumas pequenas diferenças, esses povos tinham uma língua comum e partilhavam práticas culturais bem semelhantes. A denominação Tupinambá, atribuída pela crítica especializada, refere-se

⁶ Mário Maestri, que os chamou de “Os Senhores do Litoral” (1994), “no início dos Quinhentos, comunidades tupinambás ocupavam, com diversos nomes, a maior parte da faixa litorânea que ia da foz do rio Amazonas à ilha de Cananéia, no litoral paulista” (Maestri 1994:43).



a sociedades Tupi que na época da colonização viviam no território dos atuais estados do Rio de Janeiro e da Bahia e foram os primeiros a serem contactados pela colonização. Outro grande contingente localizava-se no litoral dos atuais estados do Pará e do Maranhão.

Sabe-se atualmente que de fato eles constituíam grupos tribais distintos, especialmente segregados e solidariamente diferenciados. Mas todos faziam parte de um grupo étnico básico, revelando em seu sistema sócio-cultural os mesmos traços fundamentais. Doutro lado, localizavam-se nas áreas em que os contatos com os brancos foram mais intensos e regulares, desde o início da colonização. Os colonos franceses, portugueses, alemães, holandeses etc. distinguiam-nos assim de outros grupos Tupi (Tupina, Tupiniquim, Potiguar, Caeté etc.) (FERNANDES, 1969, p. 16-17)

Em relação à cultura Tupinambá, a poligamia como organização matrimonial, o caráter nômade dos núcleos populacionais, a pajelança e os rituais de antropofagia, incompatíveis com o sistema colonial, foram diferenças que perturbaram a memória cristã do europeu. Acabar com esta tradição se transformou em um dos principais objetivos da colonização e da atuação da Ordem dos Jesuítas, criada especificamente para atuar na pacificação e catequização dos povos colonizados.

No século XVI, esta região que hoje denominamos de litoral brasileiro, foi alvo de cobiça de vários países europeus, nos dois primeiros séculos de colonização, as posses portuguesas não estavam totalmente efetivadas nesse território. As sociedades Tupinambá, muito cedo, vítimas dos assassinatos em grandes escalas produzidos pelos portugueses, entenderam que entre eles havia uma guerra muito violenta e passaram a ser seus inimigos. Esta situação de inanimosidade facilitou bastante a presença de outros povos



européus, sobretudo de franceses e holandeses, também interessados em estabelecer suas colônias na região, mas que ao invés de guerrear contra os Tupinambá, passaram a ser seus aliados contra os portugueses. Foi desta união que aconteceu a fundação da cidade de Recife, pelos holandeses e de São Luís, pelos franceses⁷.

Os primeiros registros escritos e icnográficos feitos pelos europeus no século XVI já se constituem com a ordem da colonização europeia e com seus dispositivos de poder que envolviam o cristianismo e a expansão mercantilista. Antes dos europeus aportarem na América, a então recente experiência na África, que perdura até os nossos dias, já envolvia o trabalho dos religiosos católicos com as línguas nativas e com o trabalho de conversão. Num período ainda mais distante dessa experiência europeia, há a expansão do Império Romano e cada vez mais para trás, outras experiências de colonização. É bem possível que a colonização, esse desejo e essa prática de subordinar e subalternizar acompanhe a humanidade desde sempre. Não interessa aqui, no entanto, determinar este início e ele não importa na abordagem foucaultiana, pois nessa perspectiva é necessário tratar a colonização no jogo da sua descontinuidade.

Para entender o percurso histórico do sentido do enunciado Mairi é mister mostrar as singularidades dos processos de colonização e procurar compreender as condições de possibilidades históricas dos acontecimentos.

⁷ Estes conflitos envolvendo os povos indígenas e os europeus também traduziam a guerra religiosa entre protestantes e católicos que promoveram dois grandes acontecimentos profundamente relacionados aos diferentes interesses desses colonizadores, a Reforma Protestante e a violenta reação católica, a Contra Reforma. Se para portugueses e aliados do Vaticano os interesses no Novo Mundo eram catequizar as almas indígena e explorar ao máximo suas riquezas, para os protestante, ele significava também um novo lugar para viver, longe das fogueiras da Santa Inquisição, que não tardaram a aportar no litoral brasileiro.



Nesse caso, compreender como os saberes Tupinambá foram tratados pelos colonizadores e quais as formas de resistências desses indígenas e como eles chegam ao contemporâneo.

PRIMEIRAS LETRAS SOBRE MAIRE, MAÍRA E MAIRI

Os Tupinambá, assim como todos os povos indígenas, tinham seus próprios deuses, seus heróis civilizadores ou seus grandes ancestrais, como prefiro chamá-los, já que os enunciados “herói” e “deus” carregam uma formatação discursiva ocidental. Traduzir as culturas indígenas a partir das referências ocidentais foi uma estratégia recorrente, muitas vezes consciente, de silenciar e interferir nos sentidos das práticas culturais dos e nas subjetividades dos povos colonizados.

Entre os Tupinambá contactados pelos portugueses e as sociedades Tupi atuais existem muitas semelhanças. Além das palavras, é possível encontrar algumas práticas culturais comuns, como por exemplo o grande Maíra, que lhe ensinou os segredos das plantas da floresta, um ancestral que, guardadas as diferenças, permanece vivo na atualidade pelo menos entre os Tembé, Guajajara, Waiãpi Guajá, Kaapor e Ava-Canoeiro. Os Tupinambá dos primeiros séculos de colonização e esse povos, na atualidade, se consideram filhos de Maíra e Mairi pode significar, entre outras possibilidades, o território de Maíra.

O primeiro registro escrito de Mairi e Maíra foi feito por André Thevet, frade franciscano francês viajou o mundo conhecido pelos europeus no século XVI. Dessa sua experiência resultou uma intensa produção bibliográfica que lhe conferiram o título de cosmógrafo do Rei da França em 1556. Duas de suas obras, originalmente escritas em francês, abordaram suas experiências



no Brasil, “La cosmographie universelle”, lançada em 1577 e “Les singularitez de la France Antarctique” lançada em 1577/1578.

No Brasil, há duas edições que foram traduzidas como “As Singularidades da França Antártica”, uma de 1978, realizada pela Editora Itatiaia em parceria com a Editora da Universidade de São Paulo e outra de 2008, feita pela Editora do Senado. Neste livro, porém, não aparecem as narrativas Tupinambá de forma estruturada. Foi somente em 2009, com a edição em português do livro “A Cosmografia Universal de André Thevet, Cosmógrafo do Rei” feita pela Fundação Darcy Ribeiro, um recorte da obra maior do autor, referente às suas experiências com os Tupinambá no Rio de Janeiro, que se teve acesso em português a essas narrativas.

André Thevet veio ao Brasil como capelão da esquadra do vice-almirante Nicolas Durand de Villegaigon, cujo objetivo era estabelecer uma colônia francesa na região que atualmente está localizada a cidade do Rio de Janeiro. O frade francês permaneceu em terras brasileiras apenas por 10 semanas, de novembro de 1555 a janeiro de 1556. Como ficou muito doente, precisou retornar a França antes do previsto. Pelo pouco tempo que ficou entre os Tupinambá, surpreende a riqueza de detalhes de suas narrativas e descrições.

A forma de apresentar a cosmologia Tupinambá, ainda que tenha convivido apenas com as sociedades que vivam no Rio de Janeiro, transformaram sua obra na principal referência escrita sobre este povo. Thevet recebeu duras críticas por ter visibilizado com tantos detalhes que deveriam ser apagados. Os registros feitos por religiosos e viajantes também representavam uma significativa tecnologia de apagamento dos saberes dos povos colonizados. Aquilo que entrava para a história escrita, ganhava o estatuto de verdade.



Os dois livros de Thevet, embora agradassem a um público europeu interessado no exotismo das culturas nativas, contrariavam os interesses do Dispositivo Colonial. Em relação aos Tupinambá, a antropofagia justificava a escravização e mesmo o assassinato em série desses indígenas, a história de Monan, de Maíra, de como interagiam com a floresta, com o céu, a estética de suas pinturas e todas as suas singularidades acabavam por conferir mais humanidade a essas mulheres e homens e isso não interessava à colonização.

André Thevet sabia da importância de seus registros e assim começa a descrição da vida dos Tupinambá:

Eu vos lhe transmitirei coisas que jamais homem algum no mundo pôs por escrito, e isso acompanhando o relato que eles me fizeram, em conversa, familiarmente: a saber, suas ideias sobre a origem das coisas, sobre a vinda de seus profetas a que chama *Caraíbe* e Pajé, a fim de que aqueles que frequentaram intimamente este coletor de segredos, que foi *Caraíbe* na terra deles, tendo ali que filosofar sobre o que eles ouviram dos pais e dos antepassados (visto que não têm nada escrito e tudo se transmite de pai para filho) sobre as superstições dessa pobre gente (THEVET, 1575/2009, p.49).

Logo em seguida, em sua narrativa, Thevet começa a descrever aquele que seria o primeiro ancestral Tupinambá, o grande Monan.

O primeiro conhecimento, então, que os ditos selvagens têm do sobrenatural é um ser a que chamam *Monan*, ao qual atribuem as mesmas perfeições que atribuímos a Deus, dizendo-o sem começo nem fim, existindo desde toda a eternidade, criador do céu e da terra, das aves e animais que aí habitam, sem, no entanto, mencionarem o mar, nem *Aman Atouppave*, que são as nuvens de vapor d'água na sua língua (THEVET, 1575/2009,p.49).

Na continuidade da história contada por Thevet, aborrecido com o a maldade dos homens e pelo desprezo com que lhe tratam, Monan decide



colocar fogo na terra e destruir tudo. Deste grande incêndio, apenas um homem será resguardo por ele, Irin-magé, que passou a viver com ele no céu. Não demorou para que este único homem ficasse muito triste e desejasse novamente viver com seus semelhantes e diante do desconsolo de seu filho querido, Monan decidiu enviar uma grande quantidade de água para apagar o fogo na terra. Foi esta água que se transformou no mar. Thevet faz a seguinte defesa sobre os saberes Tupinambá nesse momento da narrativa:

E para que saibais que esses selvagens não são tão selvagens assim, que a natureza lhes deu alguma razão, para discorrer sobre as causas naturais: eles dizem que se o mar é amargo e salobo, como sabemos provando sua água, a culpa é da terra, reduzida às cinzas pela combustão do fogo enviado por Monan. Foi ela que lhe conferiu esse gosto ruim na vasta calha do *Paranan* e no mar que correm em torno da terra (THEVET, 1575/2009, p.50).

Depois de restaurada a terra, Monan deu a Irin-Majé uma mulher, com quem deveria dar continuidade a vida na terra.

Desse *Irin-Majésai* um grande *Caraíbe*, que eles têm por seu profeta, assim como os turcos têm por profeta Maomé. E por causa das obras maravilhosas que ele fazia, deram-lhe a denominação de *Maire-Monan*, nome que devo interpretar para o leitor. A palavra *Maire* em língua selvagem significa transformador, uma vez que o personagem em causa era hábil em transformar uma coisa em outra, quanto a *Monan*, significa “velho” ou “antigo”. Aplicado ao grande *Caraíbe*, o vocábulo significa “imortal”, visto que o grande *Monan*, que fez descer o fogo do céu sobre a terra, não tem nem começo nem fim (THEVET, 1575/2009, p.51).

Desde os primeiros registros, era perceptível a dificuldade dos europeus, de forma geral, com vários fonemas das línguas indígenas, que



não eram grafados em suas línguas, que é o que acontece com a palavra Maira/Maire. No livro, há a seguinte nota de rodapé: “3.Maire ou Maira, herói civilizador”. Os atributos positivos desse primeiro Maire serão tão fundamentais para os Tupinambá, que todos os seus importantes pajés e Caraíbes (seus grandes caciques) vão ser chamado de Maire. Foi ele que lhes ensinou os segredos da floresta.

Na sequência da narrativa, o frade faz uma associação com a história bíblica da Arca de Noé, pois fala em um dilúvio que assolou a terra inteira. Thevet também aproveita para incluir os franceses na cosmologia Tupinambá.

Essa palavra Maire foi usurpada até o tempo do dilúvio, que eles dizem ter sido universal, para aqueles que eram raros em obra; de maneira que, vendo agora que sabemos mais que eles, e que as nossas ações parecem admiráveis, **dizem como somos os sucessores e verdadeiros descendentes de Maire-Monan, que sua verdadeira raça se instalou em nossas terras** e por isso estão privados dela por causa do dilúvio e por terem sido maus para o segundo Maire-Monan (THEVET, 1575/2009, p. 51).

Na sequência, em vários momentos ele relata acontecimentos relacionados a uma epidemia responsável pela morte de grande parte dos Tupinambá e fala que a doença foi atribuída a sua presença. O próprio Thevet ficou muito doente e chegou a ser dado como morto pelos indígenas. Em uma outra passagem, o frade conta que tentou interferir na punição de duas mulheres condenadas à morte e como essa interferência quase lhe custou a própria vida. Acontecimentos dessa natureza dão um certo descrédito a esta atribuição feita ao franceses de serem os verdadeiros Maires. Por outro lado, este transformar-se no outro, ou absolver-lhe o que tem de melhor são princípios da antropofagia Tupinambá. Então, se compreendida em



sua pluralidade, Mairi, a terra de Maíra é o território Tupinambá, e como princípio da cosmologia dessa sociedade, representa também o espaço do outro. Colocado dessa forma, não haveria problema em compreender as transformações, afinal, não era Maíra um grande transformador?

O Dispositivo Colonial, no entanto, como já referido, não estava interessado apenas na morte do corpo, as tecnologias de saber e poder agiam também no sentido de matar a memória. E é a partir dessa narrativa de Thevet que “Mair” passa a supostamente significar francês, em Tupi antigo, e Mairi deixa de ser o território Tupinambá, terra dos filhos de Maíra e passa a significar lugar dos franceses. Em todos os dicionários e glossários consultados, os Tupinambá ficam de fora de Mairi.

A obra de Thevet ainda fornece muitos detalhes das narrativas orais dos Tupinambá e de sua experiência com eles. Sem dúvida, uma já consagrada fonte muito rica para pesquisas sobre o século XVI. Em 2009, Alberto Mussa, no livro “Meu Destino é Ser Onça” retoma a narrativa de Thevet com os Tupinambá numa linguagem literária e ressignifica a cosmologia Tupi, evidenciando esta grande epopeia que narra a de Maíra e de seus filhos.

VOZES DO CONTEMPORÂNEO: OS FILHOS DE MAÍRA EM NARRATIVAS TEMBÉ

*Eu diria em duas palavras o seguinte:
a arqueologia seria o método próprio da análise das
discursividades locais, e a genealogia, a tática que faz intervir,
a partir dessas discursividades locais assim descritas, os saberes
dessujeitados que daí se desprendem.*

Michel Foucault, *Em Defesa da Sociedade*

Os Tembé-Tenetehara com quem já realizei diferentes projetos de pesquisa e extensão, vivem na Terra Indígena Rio Guamá-TIARG, no nordeste do estado do Pará. Eles são os indígenas que estão mais próximos da cidade



de Belém. Em 2013, por solicitação deles próprios ao IPHAN, aconteceu o projeto Patrimônio Cultural Tembé-Tenetehara, que deu origem a um livro homônimo. Foi durante os trabalhos de campo desse projeto que ouvi dos Tembé, pela primeira vez a narrativa dos filhos de Maíra. Naquele momento, ainda não conhecia a história registrada por Thevet na versão em língua portuguesa e não sabia de Mairi, o que só aconteceu em 2020, com as referências de Aldrin Figueiredo (2019).

Em minha tese (NEVES, 2009), havia analisado uma série de narrativas que envolviam a presença de dois irmãos gêmeos em narrativas orais de povos Tupi, histórias que me chegaram pelo levantamento bibliográfico ou pelo extenso trabalho de campo que realizei. No início da pesquisa, acreditava que encontraria narrativas idênticas e que havia uma memória discursiva Tupi homogênea. Aos poucos, fui entendendo que estas narrativas apresentam regularidades, um casal de gêmeos, manchas de jenipapo no rosto do Lua, flechas que formavam caminhos para o céu, mas estas narrativas não são impermeáveis às transformações históricas por que vão passando os povos indígenas.

Entendi que muitas dessas histórias, agora classificadas como cosmológicas (NEVES, 2018), inscrevem-se em uma temporalidade diferente do tempo cronológico ocidental, elas faziam parte de outros universos culturais. Gradativamente deixei de olhar para as regularidades e passei a entender as dispersões e o quanto elas traduziam as singularidades dos povos indígenas. A princípio, sem entender bem, mas depois com mais consciência, fiz uma arqueologia das narrativas orais Tupi.

Em 2015, na TIARG, quando comecei a conversar com Beware Tembé, um dos professores da língua Tenetehara da Aldeia Sede, sobre uma possível história que falasse do nascimento dos Tembé-Tenetehara, ele logo chamou



Kuzã'í Tembê, a outra professora da aldeia, que nasceu na aldeia Tekohaw, mas que desde 2013 passou a viver na Aldeia Sede para fortalecer a língua e a cultura ancestral na região. Osdois juntos, naquele momento, eram os narradores Tembê mais autorizados para falar da cosmologia de seu povo. Perguntei novamente se conheciam alguma história da origem dos Tenetehara, mas os dois ficaram relutantes e não responderam. Então comecei a lhes contar narrativas de outros povos indígenas, até que cheguei na história dos gêmeos da cosmologia Mbyá-Guarani. Eles ouviram atentamente e começaram a me contar a história de Maíra-Íra e de Mucura-Íra, os “filhos” de Maíra.

Os gêmeos Mayra-Íra e Mucura-Íra e as onças: como nasceram os Tenetehara

Tudo começa como uma mulher que engravidou de Maíra. O filho era um menino e já na barriga conversava com a mãe. Maíra-Íra pediu para ir procurar o pai. A mãe obedeceu ao filho e saiu por um caminho desconhecido.

- Onde estamos indo, meu filho?
- Naquele caminho de flores e frutos é a direção correta em que meu pai se encontra! No caminho, ele mandou a mãe colher flores e frutos. Quando ela apanhou uma flor, ela foi ferrada por uma caba e ficou zangada.
- Esse menino ainda nem nasceu e fica pedindo as coisas!

Maíra-Íra ficou triste e não falou mais com a mãe. (NEVES; CARDOSO, 2015)

Na sequência da história contada pelos Tembê, diante do silêncio do filho, perdida, a mãe foi abrigada na casa do Mucura, que durante uma chuva se aproveitou para engravidá-la de um outro filho e assim a mulher seguiu com os dois filhos na barriga. A mãe foi morta e devorada pelas onças, que passaram a cuidar das duas crianças. Depois que descobriram a verdade, destruíram as onças e seguiram procurando por Maíra. Maíra-Íra, o filho de Maíra passava muito tempo resolvendo os problemas de seu irmão, Mucura-Íra, que várias



vezes esteve muito próximo da morte. Depois de se envolverem em muitos desafios para conseguir provar a Maíra que eram seus filhos, finalmente conseguiram convencer o pai que os dois eram seus filhos e receberam dele um grande território, onde deram origem ao povo Tenetehara.

Uma versão semelhante desta narrativa foi registrada no século XVI entre os Tupinambá, por Thevet.

A esse Maire, que se foi reunir ao pai *Carabsoud* no céu, sucedeu o filho, chamado Maire-Atá, que tomou uma mulher da sua terra. E tendo ela engravidado, lhe veio a fantasia de ir-se a regiões longínquas. De modo que, levando a mulher consigo, Maire se pôs a caminho. Ela, pesada em virtude da gravidez, não podia ir tão depressa quanto o marido e se deteve para repousar. Ele, querendo prová-la, deixou-a sozinha. Vede bem como essa boa gente compõe suas histórias! O fruto que a mulher tinha no ventre falava com ela e a confortava, ensinando-lhe o caminho que o pai dele havia seguido (...). O filho do *Caraíbe* começou a irar-se com a sua mãe, despeitado porque ela não lhe dava pequenos legumes que encontrava pelo caminho.

No decorrer da história, Serigóys, um homem malvado abrigou a mulher com um filho no ventre e a engravidou de outro filho. Depois de seguir seu caminho, foi morta por um outro homem muito cruel e seus filhos foram parar no lixo, mas foram resgatados por uma velha, que os criou. Quando souberam de toda verdade, mataram a todos, e continuaram a busca pelo pai. Ao encontrarem Maira-Atá, foram submetidos a uma série de desafios para provar que de fato eram seus filhos. Depois de convencido da coragem dos dois, passou a viver com eles, mas sempre os colocava à prova, para não se esquecerem de que realmente eram seus filhos.

Sem dúvida, a história contada pelos meus amigos Tembé é bem semelhante à registrada por Thevet e as duas nos levam a um território em



que Maíra passa a viver com seus filhos. As dispersões, no entanto, sobretudo pela diferença espacial e temporal que marca as duas narrativas, são muito significativas. Entre o universo dos Tupinambá, no Rio de Janeiro no século XVI e o cotidiano dos Tembé, no nordeste do estado do Pará no século XXI, assim como dos outros povos indígenas da região “filhos de Maíra”, há uma série de tramas políticas, sociais, religiosas, midiáticas, econômicas e das mais diversas ordens administradas severamente pelo Dispositivo Colonial, que desde o início se impõe como uma regularidade.

O Maíra de hoje convive com novos formatos de cristianismo, agora sem a fogueira da Santa Inquisição, mas ele está exposto às poderosíssimas frentes midiáticas e aos imperativos econômicos do agronegócio e da mineração que insistem em ameaçar suas terras. Mas é certo também que ter chegado até aqui, dando sentido à concepção dos Tupinambá sobre Monan, “aquelessem começo, nem fim”, a sua presença, isto é, a ancestralidade indígena Tupi, obriga a ver a pluralidade étnica não apenas de Belém, mas desta região que vai do Maranhão até o Amapá, que podemos chamar também de Mairi.

Grande parte dos Tupinambá que vivia nesta região hoje denominada de Belém e nas adjacências, morreu ainda no século XVII, quando entrou em contato com os europeus. Muitos fugiram para dentro da floresta e formaram novas sociedades ou se integraram as que já existiam, mas uma parte foi incorporada à recém-fundada cidade. Apenas alguns homens portugueses fundaram a cidade, eles eram aproximadamente 140 colonizadores e as mulheres europeias não vieram. Foram as indígenas as mulheres que deram origem à população da cidade e depois as mulheres e homens africanos trazidos à força para a colônia portuguesa.



Visibilizar Mairi significa ascender a ancestralidade indígena das cidades dessa região, compreendê-las constituídas por mais de uma cosmologia, agora com novos contornos, com várias fraturas, são outros possíveis dentro do contemporâneo. Além dos povos indígenas, a maior parte das pessoas que nasceu nessa parte da Amazônia carrega essa pluralidade em seus corpos, em suas memórias e assim como as erveiras do Ver-o-Peso, de formas diversas, são também herdeiras e herdeiros de Maíra.

RETOMANDO O FIO DA MEADA

Em 2018, a eleição de Jair Bolsonaro para a presidência do Brasil, em sintonia com outros influentes chefes de Estado que chegaram ao poder nesse mesmo período e representam a extrema direita, volta a exhibir, dessa vez diante da superexposição produzidas pelas redes sociais, como uma população leva ao poder um grupo que defende aquilo que Michel Foucault (1999) chamou de racismo de estado. Este poder capaz de, num mesmo país, colocar uma parte da população contra a outra, levando à perseguição e mesmo à morte daqueles que por questões étnicas passam a ser considerados diferentes. Assistimos, então, em nossos diferentes formatos de telas, ao presidente e seu grupo perseguirem os direitos indígenas e das ditas minorias de poder sem nenhum pudor, apoiados por uma parcela significativa da população.

Somos todos, então, convidados a pensar sobre as razões que levam tantas pessoas, mesmo aquelas bastante prejudicadas, a votar nestes candidatos. Historicamente, as erveiras do Ver-o-Peso e os saberes e as memórias indígenas que elas colocam em circulação sempre foram perseguidas por esses grupos intolerantes à pluralidade de saberes pelas mais diversas razões. Mas nem nós, nem a Bete Cheirosinha, nem os Tupinambá do séculos



XVI ou mesmo os povos indígenas da contemporaneidade estamos fora das redes dos discursos. Muitas vezes de forma inconsciente, mas nem sempre, o racismo de estado ganha força. Por outro lado, a existência das erveiras, espalhando os saberes da floresta ensinados por Maíra, em 2022, ratifica o discurso de que a história é descontínua e todas as forças estão aí o tempo todo. Resta ao analista do discurso tentar compreender por que determinados enunciados ganham visibilidade em determinados momentos e em outros são apagados (FOUCAULT, 2005).

Mais de quatro séculos depois da invasão dos europeus na região de Belém, quando olhamos os corpos paraenses, sem muita dificuldade vemos a memória ancestral viva dessas sociedades. Da língua Tupinambá, hoje compreendida como Nheengatu, vieram os nomes de nossas frutas, de nossas comidas típicas, de vários nomes de lugares, como Pará, Amapá, Maranhão e tantas outras localidades espalhadas pela região que insistem em expressar a resistência que chega até nós em 2022 e já não quer mais ficar nas sombras de quem somos nós hoje nesse território de Mairi.

REFERÊNCIAS

FERNANDES, Florestan. **A organização Social dos Tupinambá**. São Paulo: Instituto Progresso Oriental, 1969.

FIGUEIREDO, Aldrin. **Mairi dos Tupinambá e Belém dos Portugueses: encontro e confronto de memórias**. In: SARGES, Maria de Nazaré; FIGUEIREDO, Aldrin; AMORIM, Maria Adalina. (Org). **O Imenso Portugal: estudos luso-amazônicos**. Belém: UFPA, Cátedra João Lúcio de Azevedo, 2019.



FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. Nietzsche, a genealogia e a história. In: FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento**. Org. de Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, pp. 260-281. Coleção Ditos & Escritos, vol. 2.

_____. **Segurança, Território, População**. Curso ministrado no Collège de France (janeiro a abril 1978). São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. **Nascimento da biopolítica**. Curso ministrado no Collège de France (1978/1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

MUSSA, Alberto. **Meu Destino é Ser Onça**. 2009.

NEVES, Ivânia. **A invenção do índio e as narrativas orais Tupi**. 158f. Tese (Doutorado em Linguística) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.

_____. **As línguas Indígenas e a Resistência Ancestral**. Projeto Retratos do Contemporâneo. Belém, 2021. Disponível em: <<https://gedaiamazonia.com.br/linguas-indigenas-no-para/>>

_____. As histórias de Murué Suruí e Kudã'í Tembé: traduções e temporalidades. **Revista de Estudos de literatura brasileira Contemporânea**, n. 53, p. 149-175, jan./abr.2018. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/10263/9083>

_____. EtniCidades: os 400 anos de Belém e a presença indígena. **Revista Moara**, n. 43, jan.-jul, 2015.



_____. Fraturas contemporâneas de histórias indígenas em Belém: sobre mármores e grafites. **Revista Maracanan**, maio-ago 2020.

_____. **Interseções de Saberes nos céus Suruí**. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal do Pará, 2004

NEVES, Ivânia; CARDOSO, Ana Shirley. **Patrimônio Cultural Tembétetehara**. IPHAN: Belém, 2015.

NEVES, Ivânia.S.; GREGOLIN, Maria do Rosário. A arqueogenealogia foucaultiana como lente para a análise do governo da língua portuguesa no Brasil: continuidades e disrupções. **Revista Moara**, v. 2, n. 57, p. 08-32, 2021.

RAMINELLI, Ronald José. Escritos, Imagens e Artefatos: ou a Viagem de Thevet à França Antártica. **Revista História**, Nº. 27, V. 1, 2008. Disponível em <<https://www.scielo.br/j/his/a/nVPKFgdrx3xvv3btNYGSD9N/?format=pdf&lang=pt>>

THEVET, André. **A Cosmografia Universal de André Thevet, Cosmógrafo do Rei**. Fundação Darcy Ribeiro: Rio de Janeiro, 2009.