



# Patrimônio-territorial *Yepá Mahsã* en Brasília: re-existência indígena na metrópole modernista

*Yepá Mahsã* territorial heritage in Brasília: indigenous re-existence in the modernist metropolis

## Historial del Artículo

### Recibido:

20 de junio de 2024

### Revisado:

24 de julio de 2024

### Aceptado:

26 de julio de 2024

Everaldo Batista Costa<sup>a</sup>, Pedro Thomé Queiroz<sup>b</sup>

<sup>a</sup>Filiación: Universidad de Brasília. Correo: everaldocosta@unb.br  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0734-6680>

<sup>b</sup>Filiación: Universidad de Brasília. Correo: pedrothq@hotmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4322-041X>

## Palavras-chave

Metrópole, patrimônio-territorial, sobrevivência indígena, urbanização

## RESUMO

A compreensão das dinâmicas de territórios originários, no contexto urbano-metropolitano, perpassa a leitura das intencionalidades relativas à modernidade-colonialidade e o uso de categorias operativas que condicionem uma possível transformação da realidade. Logo, este artigo identifica e analisa o patrimônio-territorial indígena em Brasília, no contexto territorial dos *Yepá Mahsã*, no bairro Noroeste, de intensa dinâmica imobiliária, para apreender elementos de re-existência e/ou sobrevivência do grupo na capital federal. Metodologicamente, o estudo se pauta em levantamentos bibliográficos e trabalhos de campo, visando a obtenção e elaboração de materiais iconográficos e cartográficos, além da realização de entrevista semiestruturadas. Como resultado, é revelada a forma de organização comunitária indígena, suas estratégias de sobrevivência e difusão do patrimônio-territorial dos *Yepá Mahsã*.

## Keywords

Indigenous survival, metropolis, territorial heritage, urbanization.

## ABSTRACT

The understanding of the dynamics of indigenous territories in the urban-metropolitan context involves the interpretation of the intentions related to modernity-coloniality and the use of operative categories that condition a possible transformation of reality. Thus, this article identifies and analyzes the indigenous territorial heritage in Brasília, within the territorial context of the *Yepá Mahsã*, in the Noroeste neighborhood, which has intense real estate dynamics, to grasp elements of the group's re-existence and/or survival in the federal capital. Methodologically, the study is based on bibliographic surveys and fieldwork, aiming at obtaining and developing iconographic and cartographic materials, as well as conducting semi-structured interviews. As a result, the form of indigenous community organization, their survival strategies, and the dissemination of the *Yepá Mahsã* territorial heritage are revealed.

## Introdução

O entendimento do contexto que atravessa a organização e sobrevivência socioterritorial dos povos originários, no Brasil e na América Latina, exige atenção às intencionalidades ou conteúdos inerentes à ideia de *modernidade*, impulsionada no século XX e que é indissociável do conceito de colonialidade, dentre as quais a do saber e do poder (Dussel, 2008; Mignolo, 2010; Porto-Gonçalves, 2012). Modernidade-colonialidade expressa e explicada pelas formas de racismo, discriminações e preconceitos de origem étnica (Quijano, 2005); ainda mais, nos discursos e narrativas das novas ordens políticas e econômicas globais, que podem ser analisadas pela dimensão espacial ou territorial e pela herança estética de re-existência produzidas como formas de duração dos sujeitos (Costa, 2024; Costa & Moncada, 2021).

A re-existência é ato manifesto de existência, uma forma de ser e existir, envolve ações políticas e éticas sensíveis que permitem aos grupos subalternizados continuarem a viver (Costa, 2024). Segundo Albán Achinte (2009), a re-existência integra os dispositivos que as comunidades desenvolvem para recriar a vida no dia-a-dia e confrontar a realidade estabelecida pelo projeto hegemônico moderno que, desde a colônia à atualidade, inferiorizou, silenciou e tornou negativamente visível a vida das comunidades indígenas e afrodescendentes, nos diferentes países da América Latina.

As formas de re-existência emergem da interação com o território, aqui compreendidas à luz do conceito patrimônio-territorial, de matriz decolonial-existencial. Proposto por Costa (2016, 2017, 2018, 2021, 2024), o patrimônio-territorial generaliza os elementos singulares da história de sujeitos, comunidades ou grupos subalternizados, que são registrados na memória ou em símbolos territoriais confrontantes da colonialidade do poder ou do saber: arte, religião, saberes, fazeres, modos de vida, assentamentos de grupos subalternizados urbanos e rurais, lugares alternativos do habitar, de trabalho e do lazer etc., atinentes ao “sujeito situado” (Costa, 2016).

Na capital federal brasileira, Brasília, de intensa lógica imobiliária, a construção do bairro Noroeste reflete a comercialização da terra e a lógica da expansão urbano-metropolitana, que se vale da manutenção da narrativa modernista, a qual todavia permeia o imaginário nacional e internacional sobre esta cidade, ainda amparado no discurso “ecológico e sustentável” catalizador do capital financeiro. O problema de pesquisa é que essa lógica atravessa os territórios ancestrais em contexto urbano-

metropolitano, como é o caso da comunidade indígena *Yepá Mahsã*. Este processo inseriu os povos indígenas que habitam o território em um continuum de riscos e violências, que afetam suas práticas cotidianas, aspectos culturais e históricos que, paradoxalmente, estimulam o grupo a elaborar estratégias voltadas à manutenção de seu patrimônio-territorial.

Assim, o objetivo deste artigo é identificar e analisar o patrimônio-territorial indígena em Brasília, no contexto espacial dos *Yepá Mahsã*, no recente bairro Noroeste, de intensa dinâmica imobiliária, para apreender elementos de re-existência e/ou sobrevivência do grupo na capital federal do Brasil. São objetivos específicos, discutir o processo de desenvolvimento urbano-metropolitano de Brasília; compreender a dinâmica de vida estabelecida no território indígena *Yepá Mahsã* e sua relação com o mercado imobiliário da capital; apresentar os elementos de riscos e potenciais endógenos de manutenção e difusão do patrimônio-territorial identificado.

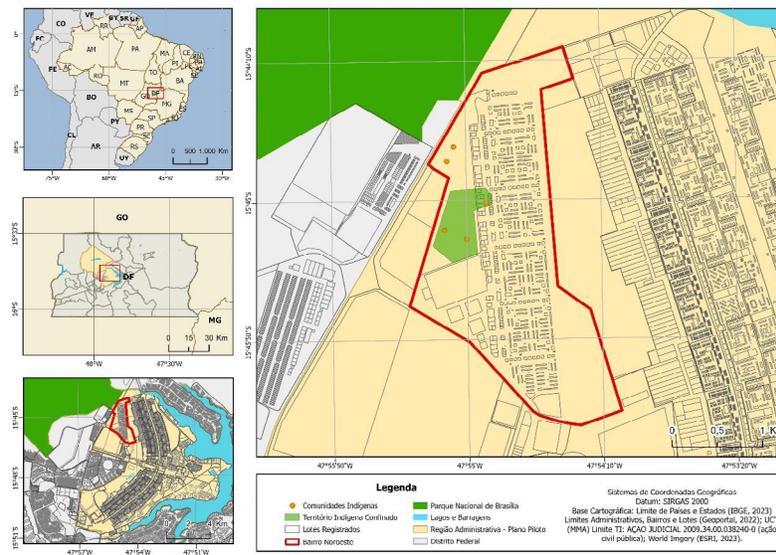
## Materiais e métodos

Compreende-se, a partir de Costa & Scarlato (2019), que o empírico e o trabalho de campo são oportunidades de legitimação teórica e descoberta de novos fenômenos, os quais, territorializados ou produzidos como paisagem, sustentam e permitem a revisão da própria teoria (no caso, o patrimônio-territorial é o conceito tensionado, guia deste estudo). É necessária a interpretação da realidade social desde dentro, interrogando sua constituição segundo o momento político histórico, para o conhecimento sistemático e o tratamento analítico de seu aspecto fundamental, o território (Santos, 2006).

Logo, a pesquisa apresenta os resultados de trabalhos de campo realizados entre 2019-2024, no bairro Noroeste, junto às comunidades indígenas localizadas no setor, o qual integra o Plano Piloto de Brasília. Estes recortes espaciais são identificados na Figura 1, que localiza a comunidade dos *Yepá Mahsã*.

Inicialmente, fez-se um levantamento de material iconográfico já publicado relativo ao bairro Noroeste, que foi acompanhado da produção de um acervo fotográfico e dados compilados dos seis trabalhos de campo realizados entre 2019-2024. Foi elaborado um diário de campo, com fotografias, georreferenciamento de pontos da comunidade e descrição da área de estudo. Além dos dois trabalhos de campo específicos para esta pesquisa, operamos outras quatro saídas de campo no bairro Noroeste, entre 2019-2024, com alunos das disciplinas de graduação “Urbanização

Figura 1. Localização do bairro Noroeste, Brasília



Fonte: elaboração própria (2024).

na América Latina e Caribe” e “Teoria Geográfica do Desenvolvimento”, da Universidade de Brasília. Atividades que, em seu conjunto, favoreceram a construção do objeto. Foram realizadas duas entrevistas semiestruturadas com lideranças da comunidade e duas entrevistas coletivas com integrantes da família *Yepá Mahsã*. O critério de seleção dos entrevistados foram: (i) serem lideranças da comunidade; (ii) abertura para contribuir com o projeto; (iii) presença física do entrevistado na comunidade. Quanto à análise dos dados, as entrevistas semiestruturadas foram gravadas, transcritas e sistematizadas, assim como as informações das visitas guiadas e do diário de campo, em respeito ao objetivo do estudo.

No terreno, foram identificadas as dinâmicas urbanas, as características urbanísticas e as lógicas territoriais constitutivas do bairro Noroeste, para entender as alterações da paisagem associadas à atuação do mercado imobiliário, além das contradições socioespaciais decorrentes da urbanização de Brasília, as quais afetam diretamente os indígenas e cujo conteúdo ainda guarda os ideários de construção da própria capital.

Os trabalhos de campo na comunidade *Yepá Mahsã* favoreceram conhecer a dinâmica territorial e sua história de vida, para identificar o patrimônio-territorial resistente na comunidade, além dos riscos ao acervo e à vida coletiva, no centro da metrópole modernista. Simultaneamente, as entrevistas favoreceram verificar potenciais de re-existências comunitárias localizadas. As visitas guiadas no território

indígena foram dirigidas por membros da comunidade, a fim de levantar informações e pontos de GPS, para elaborar a cartografia que acompanha este estudo.

É necessário aprofundar, metodicamente, na explicação do conceito-fato patrimônio-territorial.

### O conceito-fato patrimônio-territorial: enfoque metódico decolonial-existencial latino-americano

Patrimônio-territorial é um conceito de fundamento decolonial-existencial proposto por Costa (2016, 2017, 2018, 2021, 2024). O autor apresenta o debate sobre “utopismos patrimoniais para a América Latina” e defende uma práxis alternativa popular com o reconhecimento da força do lugar dos povos historicamente subalternizados no continente. A proposta conforma um exercício intelectual ou fundamento que reconhece e estimula à transformação de *situações espaciais duradouras* (Costa, 2016; Costa et al., 2024). São propostos três utopismos patrimoniais, os quais, frente às particularidades da urbanização e da construção social de riscos no continente, possibilitam romper com a realidade presente e projetar o futuro dos ditos grupos; são a tríade: o *utopismo patrimônio-territorial* constituído na formação histórico-social e territorial dos países latino-americanos; *utopismo patrimonial singularista* ante a lógica conservadora da urbanização na América Latina; e o *utopismo patrimonial existencialista* frente aos riscos e a consequente emergência dos sujeitos subalternizados na América Latina.

Pensar os utopismos patrimoniais é reconhecer “la memoria de los empobrecidos, subalternizados y estigmatizados en Latinoamérica, con base en la historia del territorio o su propia historia” (Costa, 2021, p. 114). Portanto, desde e com os sujeitos, suas normas e projetos, amparados em uma epistemologia situada, os utopismos patrimoniais envolvem práticas político-culturais transgressoras frente ao Estado-mercado (Costa, 2021, 2024). O autor define o utopismo como “el proceso social innovado y en marcha; proposición del devenir y acciones de potencialidades y vulnerabilidades espacializadas, posee una base tópica, conecta escalas de pensamiento e intervención del sujeto en el mundo; agrega, selectivamente, valores, fenómenos y cosas del pasado, para dar un nuevo rumbo a la materia y a la idea” (Costa, 2021, p. 114).

O utopismo patrimônio-territorial anuncia as resultantes paradoxais das invasões ibéricas, da abertura à modernidade e o “controle colonial do mundo” (Dussel, 2008; Mignolo, 2010; Quijano, 2005), de forma a denunciar o colonialismo e expor a colonialidade, enfatizando expressões materiais-imateriais ou imaginárias como possibilidades da duração comunitária, desde o local (Costa, 2021, 2024). Por sua vez, o utopismo patrimonial singularista, segundo Costa (2021), questiona os sentidos de universalidade e liberdade impostos aos “sujeitos situados”, tendo na diáde mobilização e mobilidade seus pilares de projetos comunitários, ao ativar práticas e costumes constituintes da essência dos lugares, das políticas públicas e da experiência dos grupos. Completa a tríade o utopismo patrimonial existencialista, o qual destaca a ideia da manutenção da ordem da vida, inclusive frente a produção social dos riscos na América Latina, dispondo o “sujeito situado” –em situação e mobilizado– no centro da discussão e da práxis patrimonial (Costa, 2024).

Esta tríade, aponta Costa (2021, p. 116), “se concreta en el patrimonio-territorial (concepto y hecho), que es resistencia a la colonialidad del poder y del saber y demarca una política local de acervos simbólicos”, desde dentro e para dentro, como estratégia de reformulação da ordem da vida comunitária. Conforme a proposta, o patrimônio-territorial é, simultaneamente, um fato-conceito que conjuga a “biografia do sujeito situado” e a “história dos territórios” no continente, dialética fundamental de sua construção epistemológica existencial-decolonial.

O patrimônio-territorial, com hífen, visa à valorização do conteúdo da vida cotidiana que emerge de indivíduos

subalternizados no processo histórico e nas periferias urbano-rurais do continente.

Esta ideia inicial do patrimônio-territorial parte de la propia experiencia investigativa, de fenómenos de la realidad efectivamente latinoamericana. Hay otros científicos dedicados, de otra manera, al patrimonio territorial (sin guion). Ortega Valcárcel (1998), por ejemplo, presenta la propuesta desde Europa, preocupado con la relación institucional de la preservación patrimonial, donde el territorio aparece como un recurso. (Costa, 2021, p. 125)

O patrimônio-territorial resgata, situa e ressignifica, espacialmente, o que resiste na América Latina: do índio sacrificado, do negro escravizado, da mulher oprimida, da cultura popular desprestigiada, dos recursos territoriais expropriados, ou seja, aquela “face oculta” da modernidade. (Costa, 2016, p. 7)

As comunidades, por meio de seu patrimônio-territorial, afrontam a ideologia e saberes hegemônicos, a própria colonialidade reforçada pela história oficial, os organismos de gestão do território e de mercantilização da cultura, em defesa de um imaginário social que reconheça a importância da práxis popular integradora (Costa, 2016, 2017, 2021, 2024).

A perspectiva de território aqui assumida nega a separação da cultura e da natureza, que para os povos indígenas, extrapola uma questão de paradigma e episteme (Costa & Sobreiro, 2022; Porto-Gonçalves & Quental, 2012). Trata-se de “uma espécie de ‘território de vida’ que é, ao mesmo tempo, um ‘território-corpo do mundo’, não só pela especificidade de cada grupo cultural, mas também, numa leitura costumeira, por sua plena interação com a natureza” (Haesbaert, 2020, p. 86). Para o autor, a ameaça a um território indígena significa a perda dos modos de vida, em uma concepção de mundo imanente à terra e aos referenciais simbólicos envolvidos. Ainda, a abordagem se aproxima à perspectiva territorial entendida pelos usos, pelos direitos aos usos e os conflitos a eles inerentes (Costa & Sobreiro, 2022; Santos, 1999).

Ao analisar as expressões territoriais de grupos indígenas resistentes à colonialidade do poder e do saber na América Latina, o patrimônio-territorial aparece como catalizador de ações transgressoras, estímulo a uma práxis decolonial com “conexões territoriais afetivas”, ou redes de saberes, poderes e mobilizações populares (Costa, 2018, 2021).

Ele contribue na defesa das experiências e dos territórios dos povos originários<sup>1</sup>.

É neste sentido que este artigo se propõe a identificar e analisar, desde o recorte de Brasília e sob a ótica do patrimônio-territorial, elementos que comprovam a existência e a duração do povo *Yepá Mahsã*, frente ao contexto de riscos existenciais promovidos pela urbanização metropolitana, marcada pela sujeição e violência aos corpos-territórios indígenas e em favor do mercado imobiliário.

## Resultados

O desenvolvimento urbano-metropolitano da capital Brasília: do ideal de “construção do modernismo à manutenção da modernidade”

As perspectivas territoriais e os modos de vida característicos do povo *Yepá Mahsã*, também conhecidos como Tukano<sup>2</sup>, contrastam com a lógica urbanizadora de Brasília, suas inovações de traçado e arquitetura, entendidas por Gouvêa (2010) como a maior realização do modernismo mundial no século XX. No período da construção da capital (1956-1960), o Estado intensificou seu papel de controlador e articulador do espaço nacional (Costa & Steinke, 2014) e, enquanto agente da ideologia dominante, favoreceu sua apropriação pelas elites, condicionando a cidade a um arranjo espacial voltado às necessidades do capital (Gouvêa, 2010).

Este delineamento se complexifica a partir dos anos 1960, com o início da venda de terrenos e a abertura de terras públicas à construção de conjuntos habitacionais. Conforme Paviani (2010), essa fase descaracterizou os planos originais para Brasília, onde a terra urbana possuía fins eminentemente sociais, em tese, e abriu possibilidades para a ação dos mecanismos do mercado privado, encarecendo a terra e alijando a população de baixa renda para os arrabaldes metropolitanos.

Como espaço de expansão do capital, soma-se à cidade a função de reprodução das classes sociais que, segundo Campos (2010), por um lado, se manifesta na destinação do Plano Piloto a espaço urbano do funcionalismo público

federal e da pequena burguesia, por outro lado, na formação das antigas Cidades Satélites<sup>3</sup> com a pressão exercida pelos trabalhadores migrantes. Conforme Gouvêa (2010), o resultado foi um crescimento urbano que re-localizou as classes populares, segundo o preço da terra.

Desde a década de 1970, o mercado de terras em Brasília ganha força; quando se instaura a terra-mercadoria que, sendo “negociável ao extremo, agiria no sentido de afastar os empobrecidos de seus empregos, do acesso aos bens e serviços urbanos e, para resumir, da produção e do consumo” (Paviani, 2010, p. 73). A questão da renda diferencial da terra legitima a má distribuição territorial dos serviços urbanos implantados na cidade, intencionalmente dispostos de forma a contribuir com a valorização de terrenos específicos, aliando-se Estado e proprietários de terras, em detrimento da população (Gouvêa, 2010).

A cidade símbolo do modernismo internacional tornou-se um modelo de segregação e de controle socioespacial, afirmando, na escala local, a intencionalidade que a pautou nacionalmente, ou seja, Brasília constitui-se em objeto geográfico concreto da articulação do poder no território brasileiro, produzindo, intensamente, diferenças e desigualdades (Costa & Steinke, 2014; Gouvêa, 2010). Mais ainda,

La ciudad surge de la tríada mítica modernidad-modernización-modernismo, encarnando la utopía y las paradojas del desarrollismo; Brasília fundaría una nueva economía espacial y, substancialmente, una nueva sociedad nacional a través del urbano ideal, que deseaba negar las diferencias de origen, de clases sociales, de raza, de empleo, de habitar, los cuales definían las ciudades latinoamericanas del período. (Costa & Alvarado, 2019, p. 23)

O processo de urbanização em Brasília e sua influência extrapolaram os limites do Distrito Federal, alcançou todo o país, conformou uma nova regionalização nacional encabeçada pelos industriais do Sudeste e o agronegócio sulista (Costa & Steinke, 2014) e, proximamente, o estado de Goiás e parte de Minas Gerais, na ótica da expansão

<sup>1</sup> Vale mencionar alguns estudos baseados na proposta do patrimônio-territorial de E. Costa, como: Rúbio-Schrage (2019), Alves (2020), Rodríguez (2020), Hostensky (2020), Mesquita (2020), Andrade (2021), Rodríguez & López (2023), Pinassi & Bertonecello (2023), Maluly (2024), Oliveira & Jardim (2024), Queiroz & Sousa (2024) e outros.

<sup>2</sup> A autodenominação do povo *Yepá Mahsã* ou *Yepá Diró Mahsã* refere-se àqueles que são “habitantes da terra”, “gentes da terra”, enquanto a denominação Tukano é um termo aplicado recentemente, em referência ao pássaro tucano, mas que não condiz com a realidade do povo (Gentil, 2007; Tukano, 2006).

<sup>3</sup> Nas “cidades satélites”, hoje chamadas de “Regiões Administrativas” (RA’s), encontram-se formas mais tradicionais de uso e ocupação da terra urbana, em contraponto ao forte controle racional e formalista do Plano Piloto (Ferreira Nunes & Costa, 2007; Maniçoba, 2019). Atualmente o Distrito Federal possui 35 RA’s.

urbana<sup>4</sup>. Feita pivô da modernização tecnológica do território nacional e a real necessidade de equipamentos e serviços indispensáveis ao funcionamento de um Estado moderno, Brasília, paulatinamente, foi alçada à condição de metrópole nacional (Costa & Alvarado, 2019; Paviani, 2010; Santos, 2018). Entendidas como aglomerações populacionais resultantes da recente modernização de países subdesenvolvidos, por uma influência da industrialização mundial, nas metrópoles concentram-se as novas formas de produção e modernização do consumo e do território, que atingem o país, seletivamente (Santos, 2014, 2018).

O caso de Brasília demonstra que, mesmo uma cidade pensada e planejada racionalmente está sujeita às contradições inerentes aos usos do território e às desigualdades fomentadas pelo sistema produtivo, cujas problemáticas resultantes almejavam ser “resolvidas” dentro de uma ordem espacial geométrica, o paisagismo e o desenho urbano (Costa & Steinke, 2014; Gouvêa, 2010; Paviani, 2010; Santos, 1999).

Como salienta Campos (2010), não basta que limitemos a constatação da complexidade que caracteriza o espaço urbano, vale apreender as especificidades que compõem grupos sociais em sua dimensão espacial, considerando a diversidade de interesses e a relativa autonomia de atuação dos agentes urbanos. Logo, analisa-se a situação que perpassa a comunidade do povo *Yepá Mahsã*, no contexto dos interesses dos agentes de controle do espaço urbano em Brasília, expressos pelo empreendimento imobiliário do bairro Noroeste, responsável pela perpetuação dos aspectos *modernos-modernista-modernizantes* (Costa & Alvarado, 2019) inerentes ao desenvolvimento metropolitano da capital do Brasil.

### O bairro Noroeste e os indígenas na consolidação de Brasília metropolitana

A área hoje definida como bairro Noroeste, no contexto da consolidação de Brasília metropolitana, foi reservada, desde o início, à futura especulação imobiliária. Em 1985, a despeito da presença indígena constatada no setor (Amorim, 2012; Brayner, 2013; Magalhães, 2009; Oliveira et al., 2011; Queiroz, 2021a), inclusive, antes da construção da cidade<sup>5</sup>, foi apresentada a proposta urbanística “Brasília Revisitada”, de Lúcio Costa, a qual indicou a construção do bairro Noroeste e re-direcionou

o conteúdo das políticas urbanas de Brasília. Políticas marcadas pela ideia de posse e conquista territorial que pautaram, em escala nacional, a construção da nova capital (Paviani, 2010), e de um preconceito estrutural a respeito da presença indígena no local, desconsiderada ou apagada da narrativa oficial.

O projeto “Brasília Revisitada” (Costa, 1987) parte da concomitância de duas contingências: a vitalidade urbana, manifesta e crescente na cidade, fazendo com que Brasília preencha suas áreas desocupadas e queira se expandir; e a necessidade de se preservar sua história e as características que a singularizam, para as gerações futuras. Nestes aspectos, reside a peculiaridade do momento pelo qual a cidade passava: “de um lado, como crescer, assegurando a permanência do testemunho da proposta original, de outro, como preservá-la, sem cortar o impulso vital inerente a uma cidade tão jovem” (Costa, 1987, s. p.). As medidas propostas visavam, ilusoriamente, manter Brasília diferente de todas as demais cidades do país, protegendo o que se pretendia preservar e verificando locais próximos ao Plano Piloto convenientes à ocupação (Costa, 1987).

O bairro Noroeste, proposto com vias à complementação da cidade, reforçou a importância de Brasília “não perder de vista a postura original”, reavivando o fato de que “a cidade foi pensada para o trabalho ordenado e eficiente, mas ao mesmo tempo cidade viva e aprazível [...] capaz de tornar-se, com o tempo, além de centro de governo e administração, um foco de cultura dos mais lúcidos e sensíveis do país” (Costa, 1987, s. p.).

“Brasília Revisitada”, ao fim, delineou um lugar no qual determinados grupos passariam a se impor sobre outros, mal agregando comunidades heterogêneas para uma ordem espacial duradoura, embasada em uma dimensão falsa de totalidade, incapaz de abarcar a complexidade de usos territoriais e os modos de vida inerentes à capital desde o ato construtivo.

A edificação do bairro Noroeste, iniciada em 2008, após anos de impasses jurídicos e debates envolvendo os agentes sociais envolvidos na questão, como FUNAI (Fundação Nacional do Índio), IBAMA (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente), TERRACAP (Companhia Imobiliária de Brasília) e MPF (Ministério Público Federal), os próprios indígenas e suas etnias, além de representantes do mercado

<sup>4</sup> Esse movimento seria reconhecido pela Lei Complementar nº 94/1998, que institui a Região Integrada de Desenvolvimento do Distrito Federal e Entorno (RIDE-DF), como uma tentativa de gestão regional e metropolitana da Capital Federal (Souza, 2020), hoje composta por 33 municípios mais o Distrito Federal.

<sup>5</sup> Historicamente, a região do Distrito Federal é apontada por Bertran (2011) como de domínio incontestável de antigos grupos Macro-Jê, de cultura guerreira e especializados em viver no cerrado, onde foram preponderantes até a colonização do *setecentos*.

Figura 2. Produção da paisagem no bairro Noroeste, Brasília



Fonte: acervo próprio (2019-2021).

imobiliário da capital, inseriu o território em uma dinâmica imposta, vertical e hegemonicamente, sobre as comunidades indígenas e seus modos de vida localizados. Apesar da proposta dita “ecológica e sustentável” caracterizada pelo uso de tecnologias e sistemas de engenharia pela “preservação ambiental” (PGAI, 2009), narrativa que permeou a construção do bairro, o que se apreende nos resultados deste estudo é a simplificação do debate ambiental e a carência de análises aprofundadas pautadas no entendimento da realidade concreta dos antigos (indígenas) e novos moradores (classe média-alta ou a elite de Brasília).

O bairro Noroeste promoveu drásticas alterações ambientais e a clara transformação da paisagem (Figuras 2 e 3), sobrepondo uma indumentária arquitetônica moderna-modernista a áreas de vegetação de cerrado e nascentes responsáveis pelo abastecimento da bacia do Paranoá (Figura 3). O bairro avança sobre o território indígena, desestabilizando a organização comunitária e interferindo em seu cotidiano e territorialização histórica. Estes aspectos, entretanto, não são plenamente debatidos e esclarecidos, o que abriu e abre caminho ao dito “bairro ecológico”, representante de uma lógica embasada na especulação da terra e monetização do território, locus da vida indígena na metrópole.

O conceito de “desenvolvimento sustentável”, que fomenta o bairro Noroeste e a imagem dos empreendimentos, parafraseando Rodrigues (2012), é vago e tem sua origem no êxito do modo de produção capitalista, no período de hegemonia neoliberal, quando se estabelecem como ponto de partida e de chegada as “matrizes discursivas sobre o

Figura 3. Expressões arquitetônicas e construções no bairro Noroeste, Brasília



Fonte: acervo próprio (2021-2023).

meio ambiente”. Portanto, nega-se o território enquanto expressão da totalidade, assim como sua diversidade de usos e funções, ocultando a complexidade dos problemas espaciais e negligenciando os conflitos de classe e as escalas geográficas, que são reificadas no discurso do meio ambiente e da sustentabilidade, verdadeiras “metáforas do capitalismo” (Rodrigues, 2005; Souza, 2013)<sup>6</sup>.

A construção do bairro Noroeste é compreendida por Queiroz (2021b) como elemento representativo da

<sup>6</sup> Enquanto um bairro de alto padrão, no Noroeste concentram-se empreendimentos imobiliários desenvolvidos por construtoras e incorporadoras como a Brasal Incorporações, Emplavi, Villela e Carvalho, PauloOctavio Construtora, HC Incorporadora e outras.

chamada “era urbana” [tese proposta por Brenner & Schmid (2016) e problematizada por Alvarado & Costa (2019) em âmbito metropolitano latinoamericano], que se refere à promulgação de ideários urbanos pautados em interpretações dicotômicas a respeito da condição urbana global, ignorando a dialética urbano-rural. Para Queiroz (2021b, p. 30), “embora a tese da ‘era urbana’ apresente-se como ponto de referência para o estudo das cidades, o predomínio de uma interpretação objetiva do espaço (matematizada, racionalizada, quantificada) em detrimento, ou até em sobreposição, a uma interpretação subjetiva, marcada pela percepção individual e coletiva, não apreende a gama de relações que compõem esse espaço”.

A análise empírica das dinâmicas territoriais indígenas, as quais se materializam no lugar ancestral e são reveladas por este artigo, desconstrói ambas as teses supracitadas. Teses que ofuscam as problemáticas presentes no bairro Noroeste. Estas alcançam e afetam os indígenas em geral e o caso do povo *Yepá Mahsã*, em especial, que elabora estratégias de re-existência e organização comunitária sintetizadas na diversidade do patrimônio-territorial originário ainda vivo na comunidade, a despeito da reafirmação, pelo Noroeste, do drama e subjugo capitalista de natureza moderno-colonial.

A sobreposição da modernização técnico-tecnológica e do modernismo que afetam a ancestralidade do território indígena, a partir do Noroeste, resultou na alteração das dinâmicas locais e na perda de parte da terra e do território, destabilizando os diferentes povos e comunidades situadas, e na legitimação de violências por parte do Estado-mercado. O contexto local segue como alvo de ações e medidas judiciais contrárias à presença indígena e em favor da “transtemporal y transescalar estrategia espacial: total posesión real e imaginaria del territorio, por medio de una praxis jurídica, teológica y productiva inaugurada en el colonialismo y, en un continuum, generadora de crisis” (Costa, 2021, p. 124).

Brasília incorpora um movimento transtemporal de simultaneidades: do histórico condicionamento moderno do território por parte dos invasores ibéricos em toda a América Latina, o qual submeteu os povos originários a uma situação duradoura de subalternidade, desde o século XVI (Costa, 2021; Costa & Moncada, 2021), ao ideal da “construção do modernismo e manutenção da modernidade” pela nova cidade do século XXI. O patrimônio-territorial indígena identificado, que atravessa os mesmos séculos, segue como instrumento de luta pela ancestralidade e defesa dos territórios.

### Sobre o patrimônio-territorial *Yepá Mahsã* no bairro Noroeste de Brasília: instrumento de luta pela ancestralidade

A origem dos *Yepá Mahsã* remete a uma cosmologia que narra o percurso realizado desde a criação dos primeiros Tukanos, no “começo do Mundo”, à sua distribuição pelo território, “migrando a outros lugares da Terra” e construindo suas malocas, até chegarem à cachoeira de Ipanoré, no atual município amazonense de São Gabriel da Cachoeira, no alto Rio Negro (Amazonas, Brasil), na fronteira com Venezuela e Colômbia (Gentil, 2007; Tukano, 2006). Esta é a região de origem de integrantes do povo *Yepá Mahsã*, que migraram para Brasília, em um movimento iniciado pelo patriarca Álvaro Tukano, através de sua reconhecida atuação política no movimento indígena brasileiro, sendo paulatinamente seguido por seus familiares.

Para Marandola Jr. & Dal Gallo (2010, p. 413), a migração se ampara em redes territoriais “alicerçadas em lugares específicos onde o grupo se encontra, conserva práticas comuns associadas ao lugar natal e propaga, a partir dele, sua territorialidade”. Por isso, os autores ressaltam a contínua tentativa, por parte dos migrantes, de manifestar elementos que remetam ao seu território de origem, sem deixar de levar em consideração o novo contexto no qual se inserem.

Em Brasília, questões econômicas e o elevado custo de vida, especialmente no que tange ao acesso à moradia, associadas à busca pela manutenção de seus aspectos culturais, levaram a família Tukano ao território indígena hoje habitado (o qual foi sobreposto pelo bairro Noroeste) com o objetivo de:

Tentar nossa vida lá, tentar a casa, tentar construir alguma coisa para a gente também; e vamos representar como povo indígena do povo Tukano do Norte, como povo do Norte em geral, onde podemos apoiar nossos amigos indígenas de todos os povos. Vamos fazer uma base para eles [...]. Então, com esse objetivo estamos aqui [...] viemos, construímos nossa casa e está saindo um bom trabalho, com nosso esforço. É tudo do nosso suor mesmo. (Entrevista concedida por LT, em Brasília, Distrito Federal, Brasil, em agosto de 2021)

O relato remete ao direcionamento que pauta a ação do povo Tukano no território, amparada no utopismo, “enquanto ideal do processo social inovado e em andamento, que permite romper com a realidade e projetar o futuro desde uma base tópica, que agrega, seletivamente, sentidos,

valores, fenômenos e coisas do passado, para dar novo rumo à matéria e à ideia” (Costa, 2016, p. 3).

Estes aspectos se manifestam na comunidade por ações que são empreendidas em favor de sua utopia de seguir habitando a Terra, potencialmente catalisada pelo patrimônio-territorial identificado, beneficiando-a simbólica e afetivamente. O povo Tukano, mesmo frente ao “jogo do branco” e seu entendimento de território como um “espaço estriado, do limite, da divisa, da fronteira, do marco e do registro” (Kopenawa & Albert, 2015, p. 36), mantém suas particularidades e individualidades enquanto povo indígena, estabelecendo novos usos do território com práticas ancestrais e sagradas, de cunho material-imaterial, que permeiam a comunidade e garantem sua existência e as condições de “cultivar a terra”, seu direito a seguir “existindo na Terra”.

Dentre os elementos identificados representativos do patrimônio-territorial, ressalta-se a materialização e manifestação cotidiana do idioma originário do povo *Yepá Mahsã*, do grafismo indígena e de outras formas de expressões artísticas ancestrais, além de práticas ritualísticas associadas à medicina ancestral, situadas no território.

De acordo com Alencar (2022, p. 91), a língua para os *Yepá Mahsã* é um meio de interação, através da qual seus ancestrais “transmitiram os valores da sua cultura, a mitologia da origem da humanidade, os cantos e danças tradicionais, ou seja, todo o conhecimento foi repassado e socializado de geração em geração através da língua *Ye'pá Mahsã*”. A língua é o meio de comunicação e organização do grupo étnico, em favor da divisão dos trabalhos no âmbito das aldeias, na troca de experiências de vida e conhecimentos da cultura Tukano; por meio da língua, conheceram como viviam os antepassados e a organização tribal, antes e depois da chegada do colonizador europeu (Alencar, 2022).

O esforço exposto por Tukano (2006, p. 121), ao afirmar que “nós sempre insistimos em falar Tukano, falar Tukano correto”, apreende-se no cotidiano da comunidade *Yepá Mahsã*, em Brasília, onde a família, conforme relatos “*continua falando para não morrer, continua praticando nossa língua*”. Reconhece-se a relevância associada à manutenção deste patrimônio-territorial, que atravessa diversos espectros e momentos de sua vida e de seus antepassados.

A importância é saber quem nós somos e de onde nós saímos. Quem foram nossos familiares, nossos antepassados. Essa é a importância, para nossa história

não desaparecer, como desapareceu em vários povos do Nordeste. Nosso objetivo é resgatar mais ainda, para a gente ser forte e fortalecer cada vez mais nosso dia a dia, enquanto moradores da cidade, que é difícil se manter aqui, em que as pessoas falam português. Mantemos a língua ativa [...]. Mesmo vindo, a gente não perdeu, a gente não esqueceu, isso que é importante. (Entrevista concedida por LT, em Brasília, Distrito Federal, Brasil, em agosto de 2021)

A prática e manutenção do patrimônio-territorial representado no idioma originário concretiza-se e manifesta-se nos encontros que são realizados na comunidade, os quais envolvem, para além da família Tukano, indígenas de outras etnias e mesmo não indígenas que frequentam o reduzido setor destinado a eles no antigo território sobreposto pelo bairro Noroeste. Nesses momentos, compartilha-se... “o que é o povo Tukano, o que é a cultura Tukano, como é nossa cosmologia. Tem esses estudos em que a gente compartilha com acadêmicos e não acadêmicos. A gente fala de onde nós somos, tudo uma cosmologia Tukano” (Entrevista concedida por LT, em Brasília, Distrito Federal, Brasil, em agosto de 2021).

Com a elaboração e construção da *Bahsakewii* (nome tradicional das grandes *casas de cerimônia* do povo *Yepá Mahsã*, Figura 4), tem-se a concretização de outro destacado patrimônio-territorial, espaço destinado à realização de encontros e cerimônias tradicionais na comunidade, que congrega seus elementos e aspectos culturais, para difundir suas práticas e cosmovisões, as quais envolvem medicina, danças e cantos originários.

Figura 4. *Bahsakewii* do povo *Yepá Mahsã*



Fonte: acervo próprio (2021-2022).

Antes da construção da *Bahsakewii* ou desta casa de cultura Tukano, os encontros ocorriam de maneira improvisada, ao redor de fogueiras. Entretanto, a comunidade já se organizava, coletivamente, para a recuperação de seu patrimônio-territorial, que parte da consciência histórica sobre o território atual:

Nós estamos construindo uma maloca, onde vai ser uma casa cultural para desenvolvermos esse tipo de trabalho: mostrando nossa dança, com flauta, com ayahuasca, medicinas milenares, como folha de coca e outras medicinas. Então, assim que construir vamos mexer com esse trabalho, assim como a gente pensa em fazer workshop com nossa própria língua, ensinar o pessoal da UnB, da Linguística, da Antropologia que querem aprender. E também cobrar uma taxa para a gente se manter aqui, porque precisa limpar a casa de cultura e tudo mais. (...) Mas, fora da aldeia a gente já tem um trabalho, principalmente com ayahuasca, coca e pimenta também, que é uma medicina milenar, já trabalhamos com isso. Mas queremos nosso espaço para trabalharmos mais ainda, para poder divulgar e para que tenhamos visibilidade enquanto povos indígenas do Norte. (Entrevista concedida por LT, em Brasília, Distrito Federal, Brasil, em agosto de 2021)

Nesses encontros, organizados e liderados pelo patriarca da comunidade e/ou por parentes de outras etnias (Figura 5), rememora-se o passado, os ancestrais e os espíritos da floresta, através do culto às suas medicinas, como o rapé e a ayahuasca (*Kahpi*), cujas mirações (*Hori*) promovem uma “visão espiritual, a visão do sonho, a visão da imaginação, essa visão de onde surgem coisas” (Tukano, 2021).

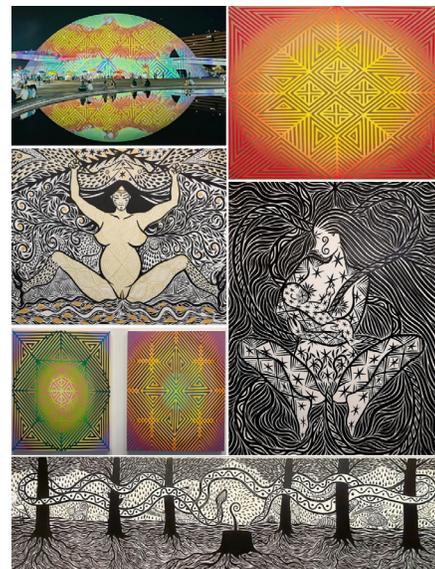
Tais saberes e expressões transcendentais, que fluem nos momentos de encontros e de cerimônias tradicionais, fazem parte dos elementos artísticos elaborados por integrantes da família, como é o caso da artista Daiara Tukano, que em suas obras retrata aspectos originários ou o patrimônio-territorial de seu povo, que “deixaram de ser confeccionados com a invasão dos territórios, o genocídio dos povos indígenas e a extinção em curso das aves sagradas”, considerando suas criações para além da arte Ocidental e como detentoras de “um valor que transcende a fruição estética” (34ª Bienal de São Paulo). De acordo com Viana (2022), as obras de Daiara Tukano retratam a ancestralidade do seu povo, a partir da produção de imagens artísticas, que derivam das mirações (*Hori*) e da observação de pinturas encontradas em objetos tradicionais da cultura *Yepá Mahsã*, além de evidenciar a figura feminina em seus trabalhos, presente nas narrativas de criação dos indígenas (Figura 6).

Figura 5. Momento de encontro realizado na comunidade, no *Bahsakewii*



Fonte: acervo disponibilizado pela comunidade *Yepá Mahsã* (2022).

Figura 6. Obras da artista Daiara Tukano



Fonte: redes sociais da artista Daiara Tukano (@daiaratukano), 2024.

A re-existência do povo *Yepá Mahsã* através da arte também se expressa em artesanatos produzidos na comunidade, representações de seu patrimônio-territorial que são comercializadas no próprio território e em perfis nas redes sociais, que divulgam, em camisetas, brincos e ornamentos diversos, elementos signos de sua diversidade cultural originária (Figura 7).

Conforme entrevista, os artesanatos são...

uma forma de fortalecer, de dar visibilidade ao mundo: o nosso grafismo, nossa pintura. Olha quanta

diversidade de grafismo, de pintura [...] existe um monte, e essa parte a sociedade brasileira conhece muito pouco, ainda mais dos indígenas. Como no livro de História: tudo o que a gente não é, publicaram. Hoje, como indígenas modernos, eu como acadêmico e outros parentes que estão na academia, nós estamos repassando essas informações, vamos divulgar nossa arte, nossa cultura dessa forma: nós Tukanos estamos divulgando com pinturas em blusas e brincos. Mas lógico que queremos fazer muito mais. (Entrevista concedida por LT, em Brasília, Distrito Federal, Brasil, em agosto de 2021)

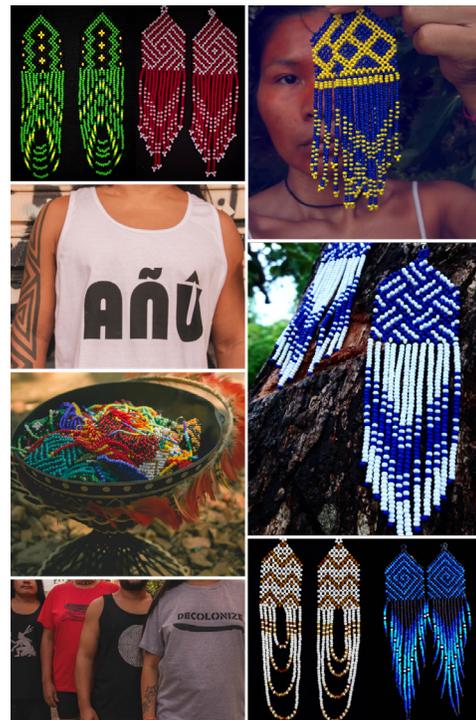
Este relato aponta um aspecto fundamental ao povo *Yepá Mahsã*, associado à sua cosmologia e saberes-fazeres ancestrais, que os caracteriza e os define: a prática do grafismo enquanto importante representação de seu patrimônio-territorial (Figura 8). Para Daiara Tukano, “*Hori* também são nossos grafismos, que são um elo com a própria natureza. Pintamos com *Hori* nossos rostos, nossos corpos, nossas casas, cerâmicas, cestarias: nosso mundo também é feito de *Hori*” (Medeiros, 2021). A singularidade desta prática realizada pela e na comunidade em questão é apontada como um elemento que permite o reconhecimento entre o próprio povo.

A característica forte do povo Tukano hoje é a pintura, o grafismo [...] e no rosto, com urucum, que fica vermelho. Então qualquer Tukano, que conhece Tukano, quem são Tukano, vão saber: “é Tukano a pintura, eu conheço”. Esse é o nosso forte enquanto Tukano. Eu não posso falar em relação à música, porque muitos parentes tocam flauta como nós, então não vou dizer que é específico dos Tukano. É então mais pintura mesmo. O grafismo é um traço do meu povo Tukano, mas nós somos em clã e sabemos onde

pertencemos também, qual a hierarquia [...] eu sei de onde eu sou. (Entrevista concedida por LT, em Brasília, Distrito Federal, Brasil, em agosto de 2021)

Estes aspectos culturais e ancestrais do patrimônio-territorial promovidos pelos *Yepá Mahsã* manifestam-se em plena relação com um sentido diverso de território, o qual é amparado na vivência ou convivências desde o lugar, extrapolando limites físicos e fronteiras políticas,

Figura 7. Artesanato indígena *Yepá Mahsã*



Fonte: redes sociais da comunidade (@artesanato\_yepa).

Figura 8. Representação do grafismo do povo *Yepá Mahsã*



Fonte: redes sociais da artista Daiara Tukano (@daiaratukano).

de forma que a distância do local de origem, a vegetação de cerrado e o entorno urbano-metropolitano imposto pelo bairro Noroeste não são impeditivos da manutenção e defesa do vínculo com as naturezas, da *sua natureza* ou ancestralidade:

Nossa ligação enquanto povo indígena é sempre defender a floresta. Mesmo sendo cerrado [...] nossa convivência, nossa vivência com o lugar sempre vão ser sagradas, porque a natureza que mantém os seres vivos, todos as espécies da Terra, do mundo, do ar [...] então a gente sempre vai defender a Terra, porque nós dependemos dela. Se não for por ela, pelas árvores, pela Terra, ninguém estaria vivo mais, estaria todo mundo acabado. Então nosso objetivo, mesmo estando longe de onde eu nasci, vamos defender o cerrado, porque o cerrado que está nos acolhendo nesse momento. (Entrevista concedida por LT, em Brasília, Distrito Federal, Brasil, em agosto de 2021)

Os desejos de “representar o povo indígena no Norte” e de buscar “novos espaços para divulgar e dar visibilidade” ao povo *Yepá Mahsã*, conforme entrevistas, perpassam também a necessidade da comunidade gerar renda a partir de seus elementos singulares, ou seja, é o próprio patrimônio-territorial ativado pelo grupo em favor de uma economia situada, para a sobre-vivência sob pressão e opressão ou tangente a um dos m<sup>2</sup> mais caros do país, no bairro Noroeste. A este respeito, Costa (2017) é cauteloso ao dizer que a geração de renda nos territórios, incluindo os de caráter ancestrais, não deve ser prioridade do enfoque relativo ao patrimônio-territorial, haja vista os riscos associados à ótica do capital de perverter as relações horizontais e o pertencimento ao lugar. Trata-se de uma ressalva metodológica baseada em estudos realizados e diversos casos problemáticos identificados na América Latina.

Entretanto, sendo o desejo da comunidade essa aproximação patrimônio-territorial e geração de renda local, Costa (2017) enfatiza que tal construção deve ser realizada endogenamente, a partir de parâmetros, definições e arranjos estabelecidos pelo próprio grupo. É o que de fato ocorre em Brasília, o povo *Yepá Mahsã* emerge como detentor das condições e tomadas de decisões que perpassam o ganho monetário a partir do sítio e de seus elementos culturais orgânicos, para manter as condições de vida dos sujeitos neste contexto dramático da sobrevivência indígena na metrópole modernista.

Logo, o patrimônio-territorial, signo da resistência indígena no bairro Noroeste, consagra-se por elementos originários,

como o idioma do povo *Yepá Mahsã*, o grafismo e as medicinas sagradas, compartilhados e difundidos pela comunidade, através de artesanatos e pinturas, e de encontros e ações comunitárias que ocorrem no território indígena, em sua *Bahsakewii*. Ao ativado patrimônio-territorial do povo *Yepá Mahsã*, que busca as condições para sua perpetuação e duração, recaem os riscos propagados pelo bairro Noroeste, que se sobrepôs ao seu território sagrado. Dessa forma, partiremos para a discussão referente a estes riscos e as formas e estratégias de mitigação dos mesmos, através de uma *práxis territorial alternativa* (Costa, 2021) operacionalizada desde os sujeitos que resguardam o patrimônio-territorial.

## Discussão

### “Riscos e potenciais de preservação”: o utopismo patrimônio-territorial *Yepá Mahsã* na metrópole modernista

Os riscos que perpassam a vida situada estão associados a processos que se vinculam à tomada política da natureza, cuja manifestação expressa-se pela desigualdade nos usos do território, alertando sobre o futuro de pessoas e objetos geográficos (Costa, 2018; Santos, 1999). Para a mitigação e gestão dos riscos, dentre os quais se destacam aqueles de ordem urbano-político-ambiental, os sujeitos situados e em situação espacial, conscientes e mobilizados, elaboram as conexões de luta necessárias amparadas em seu patrimônio-territorial, que é um potencial de preservação e duração da vida (Costa, 2018).

Na sociedade dos riscos que, segundo Beck (2011, p. 55), também é a da ciência, da mídia e da informação, os mesmos são naturalizados enquanto “uma simples decorrência do progresso”. Para o autor, os riscos que estimulam conflitos em torno da ideia de modernidade são associados às causas do progresso e do lucro, tornando-se oportunidades de mercado, uma vez que é na ambivalente “sociedade de riscos que se desenvolvem (...) as oposições entre aqueles que são afetados pelos riscos e aqueles que lucram com eles” (Beck, 2011, p. 56). Intensificados nos processos de cientificação, produção e comercialização de produtos, os riscos emergem como fator econômico de primeira ordem, um verdadeiro “barril sem fundos de necessidades que não se encerram ou se esgotam” (Beck, 2011, p. 67). Por sua vez, Costa (2018, p. 3) ressalta a relevância de considerar a hibridez do risco, uma vez que, “asumida la reproducción material y difusión subjetiva del mismo, la dicotomía sociedad versus naturaleza sirve a las políticas económicas espaciales retroalimentadas por los riesgos”.

Com a construção do bairro Noroeste, tem-se a inclusão do território indígena ancestral em um espectro de riscos, associados ao transtemporal conteúdo moderno-modernista-modernizante que está na essência do empreendimento imobiliário (Figura 9). Vê-se um território indígena confinado<sup>7</sup>, pressionado, no bairro Noroeste. A partir dos levantamentos empíricos relativos ao povo *Yepá Mahsã*, entende-se que o bairro Noroeste reproduz o padrão de ocupação territorial que pautou a construção de Brasília, marcado pela superposição hierárquica de técnicas, narrativas e ações sobre o lugar, tentando apagar relações, poderes, normas e equilíbrios preexistentes.

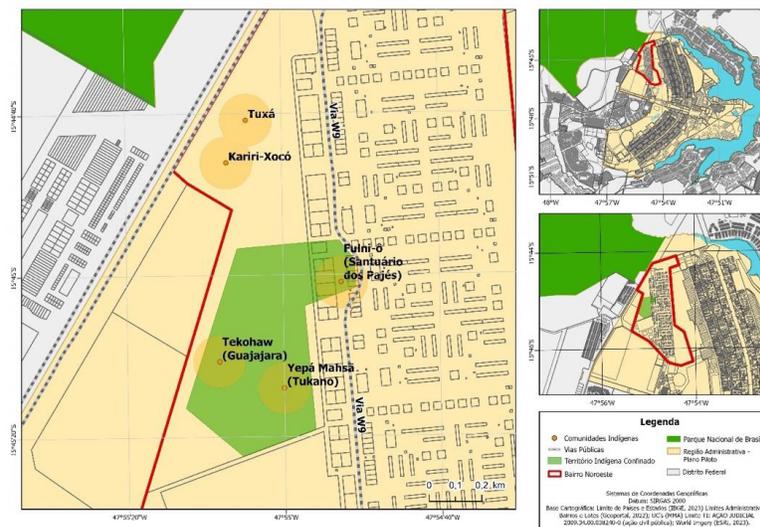
O risco ocorreu desde quando eles chegaram, quando construíram os prédios, os condomínios. E cada vez mais estão se aproximando do pouco que sobrou desse cerrado verde do passado. Então o risco nosso é perder o que sobrou [...] lá no passado tinha muito mais que isso [...] tinham as nascentes [...] e se foram. O risco é perder o que sobrou. E o pessoal fala que é bairro ecológico o Noroeste [...] só que de ecologia não tem nada. Ecológico seríamos nós aqui. Estamos segurando o que sobrou, tentando recuperar. (Entrevista concedida por LT, em Brasília, Distrito Federal, Brasil, em agosto de 2021)

Com o crescimento e expansão do bairro, tem-se uma escalada dos riscos que alcançam a comunidade indígena, relacionados às condições de acesso à energia elétrica e às infraestruturas viárias de acesso ao bairro, especialmente a via W9 (Figura 9).

No que diz respeito à disponibilidade de energia elétrica, os indígenas denunciam a falta de apoio do governo e de órgãos como a então Companhia Energética de Brasília (CEB) aos parentes inseridos nessa problemática, acusando-a de abandono. São conhecidos os casos de manifestações associadas ao suprimento de energia elétrica às comunidades indígenas que habitam a área<sup>8</sup>; situação que se complexifica, tendo em vista as atuais discussões jurídicas que perpassam a demarcação da terra e a presença das comunidades no local<sup>9</sup>.

A via W9, que engloba os equipamentos urbanos e aspectos modernizantes do bairro Noroeste, é um risco no que se refere a acidentes e atropelamentos, pois facilita o deslocamento dos automóveis em alta velocidade, onde há a presença de crianças e moradores, indígenas, trabalhadores e operários das obras que, em maior ou menor grau, são afetados pelos riscos.

Figura 9. Espacialização das comunidades indígenas no bairro Noroeste



Fonte: elaboração própria (2024).

<sup>7</sup> As comunidades Tuxá e Kariri-Xocó não estão incluídas na demarcação da área que se discute como “território indígena confinado”, pois, em 2011, os mesmos cederam parte de seu território ao Estado-mercado e aceitaram ser realocados para a área que ocupam hoje, encantoados no bairro Noroeste. Este acordo que prevê, entre outras questões, a delimitação do território para estas etnias, resultou no fim do impasse que envolvia a construção da via W9.

<sup>8</sup> [https://www.correiobraziliense.com.br/cidades-df/2021/04/4920259-em-protesto-indios-do-noroeste-bloqueiam-pista-na-manha-desta-segunda--26-4.html#google\\_vignette](https://www.correiobraziliense.com.br/cidades-df/2021/04/4920259-em-protesto-indios-do-noroeste-bloqueiam-pista-na-manha-desta-segunda--26-4.html#google_vignette).

<sup>9</sup> <https://www.correiobraziliense.com.br/cidades-df/2024/02/6797319-indigenas-acusam-terracap-de-intimidacao-apos-acao-no-noroeste.html>.

Entretanto, Costa (2018, p. 10), a partir de experiências empíricas no continente, ressalta que é possível apontar e indicar caminhos para políticas de gestão de riscos pela identificação de variáveis analíticas favoráveis ao que define como “conexões territoriais afetivas”. Para o autor, na América Latina, “la urbanización resultante de la colonialidad y la construcción política del riesgo se enfrentan a acciones en defensa de la vida en los espacios”.

Frente aos riscos que atingem a comunidade, processam-se ações de apropriação e uso contra-hegemônico do território, de objetos técnicos de geração de energia elétrica e de infraestruturas de acesso ao bairro, como a via W9, tendo no patrimônio-territorial o elemento catalisador de preservação e mitigação de danos e de manutenção da vida. Para Costa (2018, p. 10), “no hay discusión o práctica honesta de mitigación de riesgos si no se atacan, en conjunto, la ideología del progreso y sus consecuencias (en forma de molestias o vulnerabilidades sociales) y las intencionalidades políticas de los riesgos”.

Conforme entrevista, apesar das dificuldades referentes ao acesso à energia, a comunidade vive em solidariedade como a comunidade fora do bairro Noroeste, caso do apoio recebido na instalação de telhas e baterias para a captação de energia solar (Figura 10), convidando indígenas para realizarem cursos de profissionalização na área: “com esse objetivo um amigo apareceu e nós também estamos complementando: passando nossos conhecimentos como indígenas e ele com a tecnologia que conhece” (entrevista concedida por LT, em Brasília, Distrito Federal, Brasil, em agosto de 2021). Assim, supre-se a necessidade e as condições técnicas de fornecimento de energia elétrica para as atividades cotidianas do grupo, inclusive aquelas que estão associadas ao patrimônio-territorial ou estratégias de duração e permanência da comunidade. A mesma tecnologia é utilizada no bairro Noroeste, respondendo aos desígnios do capital imobiliário, difundindo um pretensão “desenvolvimento sustentável”.

Contra-racionalmente e pelo “sujeito em situação espacial” (Costa, 2016; Costa et al., 2024), operam-se ações comunitárias que se apropriam da via W9 a partir da díade *movilidade e mobilização*, favorecendo o acesso ao território ancestral e, intencionalmente, ao seu patrimônio-territorial, a partir de uma *práxis territorial* que se concretiza nas cerimônias e encontros comunitários, com a participação de povos indígenas de diversas etnias e regiões do Brasil. Encontros que são potenciais de preservação do acervo *Yepá Mahsã*, ao favorecerem a difusão e o conhecimento a respeito do ancestral patrimônio-territorial material-imaterial do

**Figura 10.** Infraestrutura de geração de energia solar e baterias de armazenamento



Fonte: acervo próprio (2021).

povo, além de estimularem a quebra de preconceitos e estigmas sociais que, historicamente, recaem sobre esses sujeitos subalternizados, como analisa amplamente Costa (2016, 2017, 2018, 2021, 2024).

O espectro de riscos que afeta a comunidade indígena está associado ao conteúdo que emerge do uso imobiliário do território no bairro Noroeste, que resguarda aspectos marcadamente modernos-coloniais e legitimam a violência e a opressão sobre a vida indígena. A disparidade de acesso a infraestruturas básicas e a própria via W9, denunciam o descaso do Estado-mercado e do planejamento com a presença indígena, manifestando, empírica e cotidianamente, a perpetuação de um ethos moderno condicionante da vida e do território (Costa & Moncada, 2021).

A comunidade e seu patrimônio-territorial realizam-se, concretamente, enquanto promotores da vida, “mais inclusiva e efetivamente totalizante, a partir de uma política locacional de acervos simbólicos capaz de dismantlar, pelas setores periferizados, o subjugo moderno no continente” (Costa, 2016, p. 30). O utopismo patrimônio-territorial do povo *Yepá Mahsã* é potencial catalisador de ações populares transgressoras e alternativa de emancipação contra a violação do estigma social.

Para tanto, depende da iniciativa dos sujeitos localizados e interessados em rememorar seu protagonismo

de lutas passadas, numa nova história feita solidária e comunitariamente. Considerando-se os riscos, a inevitabilidade das perdas e a existência de potenciais de preservação da própria vida, o desenvolvimento de uma *práxis territorial* situada, desde o patrimônio-territorial ativado, guarda as condições para uma gestão de riscos e das vulnerabilidades que afetam as comunidades indígenas em contexto urbano<sup>10</sup>, amparadas na capacidade de desenvolver uma racionalidade menos instrumental-funcional e mais humanizada.

### Considerações finais

Nos territórios tradicionais em geral, o subjugo e a violência são traços marcantes da colonialidade do poder e do saber, em que a dicotomia sociedade-natureza almeja o rompimento da imbricada relação entre os indígenas e o território. Para Haesbaert (2020), a articulação entre o corpo e o território dispõe o comunitário como centro da forma de vida, permitindo abordar o espaço em suas múltiplas escalas, desde o corpo, enquanto primeiro território de luta.

Este estudo revela que o indígena em contexto urbano é duramente impactado, no lugar de vida, e tem seu patrimônio-territorial ancestral concreto e representado como a possibilidade mais real da re-existência no sítio de pertencimento; enquanto sujeitos situados, os *Yepá Mahsã* de Brasília têm consciência sobre as problemáticas em que estão inseridos e, principalmente, sobre as formas de mudanças dos desígnios espaciais que lhes são impostos, reivindicando e operando a luta a partir da mobilização de seu acervo simbólico.

O patrimônio-territorial *Yepá Mahsã*, no bairro Noroeste, tanto em relação às práticas singulares, caso do idioma originário, do grafismo e das medicinas ancestrais, quanto ao território em que se manifestam, extrapola a materialidade vivenciada e significa o motivo de sua duração na metrópole. O que é mais profundo: o processo de usurpação do território ancestral pelo mercado imobiliário, na capital do Brasil, obriga-nos a realizar uma transposição didática do debate da modernidade-colonialidade oriunda da Conquista no século XVI ao modernismo-modernidade-modernização que gritam pelo bairro. O conteúdo político do longo processo histórico do condicionamento moderno dos territórios na América Latina (Costa & Moncada, 2021), que sobrepôs a cidade barroca às cidades indígenas (caso de Cidade do México edificada com as ruínas da pre-

hispanica Tenochtlán) representa ou se mantém com a justaposição do mercado imobiliário de Brasília ao território ancestral dos *Yepá Mahsã*.

O povo *Yepá Mahsã* define e elabora suas táticas de enfrentamento, comunitária e localmente, ao manter e estimular o diálogo com outras etnias e povos, em favor da difusão de seu patrimônio-territorial e da manutenção das condições de existência e direito ao uso do território, no qual o Noroeste é um quisto presente de uma colonialidade histórica expressa. Dentre as táticas concretas de enfrentamento promovidas pelo povo Tukano, frente aos riscos oriundos do desenvolvimento urbano de Brasília, destacam-se a realização de: eventos políticos próprios e atividades culturais locais; encontros e cerimônias tradicionais, que envolvem indígenas de outras etnias e mesmo não-indígenas; digitalização e manutenção do acervo de elementos culturais e saberes do povo *Yepá Mahsã*, como livros e outros materiais escritos por integrantes do povo ou da família; divulgação (folders) que apresentam o artesanato característico dos grupo, que é produzido no próprio território e publicizado nas redes sociais para comercialização.

O ativado e reconhecido patrimônio-territorial *Yepá Mahsã* em Brasília, isto é, o idioma originário, o grafismo e as medicinas ancestrais, assim como sua *Bahsakewii*, emergem como signos de re-existência e expressão política do sujeito situado, que reconhece a força social transgressora de suas manifestações, tanstemporal e transescalarmente. Esse patrimônio-territorial identificado com o grupo indígena é uma síntese da tensão concreta e da própria teoria que fundamenta o debate modernidade-colonialidade, que a capital modernista do Brasil auxilia a revisar. A duradoura dominação colonial transoceânica (colonialidade que é simultânea à origem mesmo da modernidade), se mantém pela capacidade dos grupos hegemônicos de ideologia eurocentrada “mostrar que la cultura dominante otorga a la más atrasada los beneficios de la civilización” (Dussel, 2008, p. 165).

Este estudo comprova uma práxis decolonial indígena ancestral, onde o patrimônio-territorial assinalado constitui centelhas de re-existências potencializadas e explicadas pela simultaneidade da “biografia do sujeito”; “história do território”; patrimônio-territorial que “representa fenómenos resistentes, íconos de las experiencias históricas, alternativas imaginativas y concretas sobre vulnerabilidades impuestas” (Costa, 2021, p. 121).

<sup>10</sup> Frente à escassez de estudos relativos aos indígenas em contexto urbano, Oliveira & Almonfrey (2024), Queiroz & Maia (2021) e Erazo-Solarte (2023) apresentam estudos de caso, respectivamente, no Espírito Santo, Brasília e na Colômbia.

O cerne da questão está no sujeito situado, com os viventes no território ancestral, o qual representa a possibilidade mais real da sobrevivência, da luta ou da re-existência no sítio de pertencimento, a partir da consciência sobre as problemáticas em que está inserido e, principalmente, sobre as formas de mudanças dos desígnios espaciais, reivindicando e operando a luta a partir da mobilização popular. O sujeito situado é o detentor do patrimônio-territorial e o responsável pelo delineamento de estratégias em prol da re-existência, dentro e fora do sítio, tornando visível, de acordo com Costa (2021), o sentido paradoxal da narrativa de modernidade e de desenvolvimento (eurocêntricos), à medida em que favorece o autorreconhecimento do saber, do poder e da luta emancipatória, notoriamente, na modernista Brasília.

### Conflicto de intereses

Los autores no tienen conflictos de interés que declarar.

### Declaração de autoria

Everaldo Batista da Costa: Pesquisa, Conceitualização, Metodologia, Redação – revisão e edição.

Pedro Thomé Queiroz: Pesquisa, Metodologia, Visualização, Redação – texto inicial.

### Agradecimentos

O primeiro autor agradece al CNPq-Brasil pela Bolsa Produtividade em Pesquisa (PQ). O segundo autor agradece à CAPES-Brasil pela bolsa de mestrado e doutorado concedidas.

### Referências

- Albán Achinte, A. (2009). Artistas indígenas y afrocolombianos, las memorias y las cosmovisiones: estéticas de la re-existencia. In Z. Palermo (Ed.). *Arte y estética en la encrucijada decolonial* (pp. 83-112). Del Signo.
- Alvarado, I. & Costa, E. (2019). Situación geográfica turística en la era urbana y devenir campo-ciudad en América Latina. *Investigaciones Geográficas*, (99). <https://doi.org/10.14350/riq.59792>
- Alencar, A. (2022). *A língua Ye'Pá Mahsã como linguagem e prática social: interrelação entre língua, cultura e diversidade sociocultural na sede do distrito de Taracúá, São Gabriel da Cachoeira – AM* [Dissertação de Mestrado em Letras]. Universidade Federal do Amazonas, Amazonas. <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/8960>
- Alves, V. (2020). Formação socioespacial e patrimônio-territorial latinoamericano: resistência negra pelas rodas de samba do Distrito Federal. *PatryTer*, 3(6), 150-166. <https://doi.org/10.26512/patryter.v3i6.32194>
- Amorim, E. (2012). *Laudo pericial antropológico nº 52/2012*. 6ª Câmara de Coordenação e Revisão, Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais: Procuradoria Geral da República.
- Andrade, A. (2021). Estudos em Geografia Histórica e seu vínculo ao patrimônio-territorial. *PatryTer*, 4(7), 63-77. <https://doi.org/10.26512/patryter.v4i7.27062>
- Beck, U. (2011). *Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade*. Editora 34.
- Bertran, P. (2011). *História da Terra e do Homem no Planalto Central: eco-história do Distrito Federal*. Editora Universidade de Brasília.
- Brayner, T. (2013). *É terra indígena porque é sagrada: Santuário dos Pajés – Brasília/DF* [Dissertação de Mestrado em Antropologia Social]. Universidade de Brasília, Brasília. <http://repositorio2.unb.br/jspui/handle/10482/14628>
- Brenner, N. & Schmid, D. (2016). La era urbana en debate. *Eure*, 42(127), 307-339. <https://www.eure.cl/index.php/eure/article/view/2123>
- Campos, N. (2010). A segregação planejada. In A. Paviani (Ed.), *A conquista da cidade: movimentos populares em Brasília* (pp. 109-130). Editora Universidade de Brasília.
- Costa, E. (2015). *Cidades da patrimonialização global – simultaneidade totalidade urbana – totalidade-mundo*. Humanitas.
- Costa, E. (2016). Utopismos patrimoniais pela América Latina: resistências à colonialidade do poder. In Actas XIV Colóquio Internacional de Geocrítica (pp. 1-32). Universidad de Barcelona. [http://www.ub.edu/geocrit/xiv\\_everaldocosta.pdf](http://www.ub.edu/geocrit/xiv_everaldocosta.pdf)
- Costa, E. (2017). Ativação popular do patrimônio – territorial na América Latina: teoria e metodologia. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 26(2), 53-75. <https://doi.org/10.15446/rcdg.v26n2.59225>

- Costa, E. (2018). Riesgos y potenciales de preservación patrimonial en América Latina y el Caribe. *Investigaciones Geográficas*, (96), 1-26. <http://dx.doi.org/10.14350/rig.59593>
- Costa, E. (2021). Patrimonio-territorial y territorio de excepción en América Latina, conceptos decoloniales y praxis. *Revista Geográfica Venezolana*, 62(1), 109-127. <https://doi.org/10.53766/RGV/2021.62.01.05>
- Costa, E. (2024). Del patrimonio territorial eurocentrado al patrimonio-territorial decolonial. Giro epistémico desde el Sur. Eutopia. *Revista De Desarrollo Económico Territorial*, (25), 11-32. <https://doi.org/10.17141/eutopia.25.2024.6175>
- Costa, E. & Alvarado, S. (2019). Heterotopia patrimonial: concepto para estudios latinoamericanos. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 23(620), 1-31. <https://doi.org/10.1344/sn2019.23.22329>
- Costa, E., Maluly, V., & Rúbio, R. (2024). Desigualdad socioespacial urbano-rural, sujeto y minería em América Latina. *Ateliê Geográfico*, 18(2), 1-29. <https://revistas.ufg.br/atelie>
- Costa, E., & Moncada, O. (2021). Decolonialidad originaria latinoamericana y condicionamiento barroco del territorio novohispano: conventos, presidios y pueblos de indios. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 30(1), 3-24. <https://doi.org/10.15446/rcdg.v30n1.80924>
- Costa, E., & Sobreiro, J. (2022). Direito indígena ao uso do território e utopismos patrimoniais no Acampamento Terra Livre, Brasília. *Revista da Anpege*, 36, 530-560. <https://doi.org/10.5418/ra2022.v18i36.16211>
- Costa, E., & Scarlato, F. (2019). Geografia, método e singularidades revisadas no empírico. *GEOSP Espaço e Tempo*, 23(3), 640-661. <https://doi.org/10.11606/issn.2179-0892.geosp.2019.161552>
- Costa, E., & Steinke, V. (2014). Brasília meta-síntese do poder no controle e articulação do território nacional. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias sociales*, 493(44), 1-27. <https://doi.org/10.1344/sn2014.18.15033>
- Costa, E., Tirapeli, P., & Moncada, J. (2022). Decolonialidad originaria, barroco mestizo y territorio en América Latina (del Rosario de Puebla a Tonantzintla de Cholula, México). *Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material*, (30), 1-44. <https://doi.org/10.1590/1982-02672022v30e26>
- Costa, L. (1987). *Brasília Revisitada, 1985-1987. Complementação, preservação, adensamento e expansão urbana*. <https://urbanistasporbrasil.com/uploads/9/4/0/4/9404764/brasiliarevisitada.pdf>
- Dussel, E. (2008). Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la Modernidad. *Tabula Rasa*, (9), 153-198.
- Ferreira Nunes, B., & Costa, A. (2007). Distrito Federal: dinâmica urbana, violência e heterogeneidade social. *Cadernos Metrópole*, (17), 35-57. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=402837795002>
- Gentil, G. (2007). Bahsariwii - A Casa de Danças. *História, Ciências, Saúde*, 14, 213-255. <https://doi.org/10.1590/S0104-59702007000500010>
- Gouvêa, L. (2010). A capital do controle e da segregação social. In A. Paviani (Ed.), *A conquista da cidade: movimentos populares em Brasília* (pp. 83-108). Editora Universidade de Brasília.
- Haesbaert, R. (2020). Do corpo-território ao território-corpo (da terra): contribuições decoloniais. *GEOgraphia*, 22(48), 22-48. <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2021.v23i50.a48960>
- Hostensky, I. (2020). Patrimônio-territorial de quilombos no Brasil: caso da Nação Xambá do Portão do Gelo-PE. *Patryter*, 3(6), 185-201. <https://doi.org/10.26512/patryter.v3i6.26992>
- Kopenawa, D., & Albert, B. (2015). *A queda do céu: palavras de um Xamã Yanomami*. Companhia das Letras.
- Magalhães, F. (2009). *Terra Indígena Bananal: territorialização tapuya e materialização da presença indígena em Brasília* [Monografia de Especialização em Desenvolvimento Sustentável]. Universidade de Brasília, Brasil.

- Maluly, V. (2024). Patrimônio-territorial, relevo e resistência indígena na América Portuguesa. *PatryTer*, 7(14), 01-19. <https://doi.org/10.26512/patryter.v7i14.53312>
- Maniçoba, R. (2019). Criação de Regiões Administrativas no Distrito Federal e o histórico da definição de seus limites. *Tempo – Técnica – Território*, 10(2), 1-30. <https://doi.org/10.26512/ciga.v10i2.33529>
- Marandola Jr., E. & Dal Gallo, P. (2010). Ser migrante: implicações territoriais e existenciais da migração. *Revista Brasileira de Estudos de População*, 27(2), 40-54. <https://doi.org/10.1590/S0102-30982010000200010>
- Medeiros, J. (2021). *Bienal de São Paulo é histórica com arte indígena*. <https://amazoniareal.com.br/bienal-de-sao-paulo/>
- Mesquita, E. (2020). Território usado e lógicas patrimoniais no Paraguai. *PatryTer*, 3(6), 167-184. <https://doi.org/10.26512/patryter.v3i6.32283>
- Mignolo, W. (2010). *Desobediencia epistémica: retorica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Ediciones del Signo.
- Oliveira, E., Pereira, L., & Barreto, L. (2011). *Lauda antropológico referente à diligência técnica realizada em parte da área da antiga Fazenda Bananal, também conhecida como Santuário dos Pajés, localizada na cidade de Brasília, Distrito Federal, Brasil*. Funai.
- Oliveira, M., & Almonfrey, E. (2024). Patrimônio-territorial indígena capixaba, legado das aldeias Guaraní de Aracruz (ES), Brasil. *PatryTer*, 7(13), 1-18. <https://doi.org/10.26512/patryter.v7i13.42874>
- Oliveira, R., & Jardim, A. (2024). O patrimônio-territorial afro-brasileiro da capoeira na educação. *PatryTer*, 7(14), 01-18. <https://doi.org/10.26512/patryter.v7i14.53132>
- Paviani, A. (2010). *Brasília, a metrópole em crise: ensaios sobre a urbanização*. Editora Universidade de Brasília.
- Plano de Gestão Ambiental de Implantação (PGAI). (2009). *Manual Ambiental de Construção, Licença de Instalação, Manual de Sustentabilidade*. <https://www.terraecap.df.gov.br/index.php/sem-categoria/90-pgai>
- Pinassi, A., & Bertonecello, R. (2023). Aportes a la conceptualización del patrimonio comunitario y las comunidades patrimoniales desde una perspectiva territorial. *PatryTer*, 6(11), 01-25. <https://doi.org/10.26512/patryter.v6i11.47575>
- Porto-Gonçalves, C. & Quental, P. (2012). Colonialidade do poder e os desafios da integração regional na América Latina. *Polis*, (31), 1-33. <https://journals.openedition.org/polis/3749>
- Porto-Gonçalves, C. (2012). *A reinvenção dos territórios na América Latina/Abya Yala*. Instituto de Investigaciones Sociales.
- Queiroz, P. (2021a). *Patrimônio-territorial indígena na urbanização de Brasília e no Santuário Sagrado dos Pajés – contexto latino-americano* [Dissertação de Mestrado em Geografia]. Universidade de Brasília, Brasília. <http://www.realp.unb.br/jspui/handle/10482/43175?locale=es>
- Queiroz, P. (2021b). Patrimônio-territorial indígena na era urbana latino-americana: o Santuário dos Pajés, Distrito Federal. *Texto para discussão*, 78, 1-57. <https://www.codeplan.df.gov.br/wp-content/uploads/2020/07/TD-78-Patrimonio-territorial-indigena-na-era-urbana-latino-americana-o-Santuario-dos-Pajes-Distrito-Federal-2021.pdf>
- Queiroz, P., & Maia, B. (2021). Território usado, saúde indígena e Covid-19 no Brasil. *PatryTer*, 4(8), 60–79. <https://doi.org/10.26512/patryter.v4i8.35493>
- Queiroz, P., & Sousa, G. (2024). Patrimônio-territorial: a construção do conceito decolonial e o caso de um território do habitar. *PatryTer*, 7(14), 01-22. <https://doi.org/10.26512/patryter.v7i14.53837>
- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In E. Lander (Ed.), *A colonialidade do saber eurocentrismo e ciências sociais* (pp. 117-142). CLACSO.
- Rodrigues, A. (2005). Problemática Ambiental = agenda política: espaço, território, classes sociais. *Boletim Paulista de Geografia*, (83), 91-109. <https://publicacoes.agb.org.br/index.php/boletim-paulista/article/view/763>

- Rodrigues, A. (2012). La hegemonía del pensamiento neoliberal y el desarrollo sustentable. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 418(60), s. p. <https://revistes.ub.edu/index.php/ScriptaNova/article/view/14858>
- Rodríguez, A. (2020). Activación de un patrimonio-territorial mexicano, el amaranto en Santiago Tulyehualco, México. *PatryTer*, 3(6), 96-108. <https://doi.org/10.26512/patryter.v3i6.26642>
- Rodríguez, D. & López, Á. (2023). Subsistema vida cotidiana: aporte metodológico al ordenamiento territorial desde la Zona Arqueológica de la Sierra de San Francisco, México. *PatryTer*, 6(12), 01-21. <https://doi.org/10.26512/patryter.v6i12.42828>
- Rúbio-Schrage, R. (2019). Patrimônio-territorial e saber local: análise do assentamento Cafundão (Mariana- MG, Brasil). *PatryTer*, 2(3), 1-12. <https://doi.org/10.26512/patryter.v2i3.19954>
- Santos, M. (1999). O dinheiro e o território. *GEOgraphia*, 1(1), 1-13. <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia1999.v1i1.a13360>
- Santos, M. (2006). *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. Editora da Universidade de São Paulo.
- Santos, M. (2014). *Da totalidade ao lugar*. Editora da Universidade de São Paulo.
- Santos, M. (2018). *O espaço dividido: os dois circuitos da economia urbana dos países subdesenvolvidos*. Editora da Universidade de São Paulo.
- Solarte, N. (2023). La relación urbano-rural desde la “praxis decolonial” de los pueblos pastos, Colombia. *PatryTer*, 6(11), 1-16. <https://doi.org/10.26512/patryter.v6i11.42824>
- Souza, M. (2013). Meio ambiente e desenvolvimento sustentável. As metáforas do capitalismo. *Revista Cronos*, 10(2), 101-117. <https://periodicos.ufm.br/cronos/article/view/3289>
- Souza, S. (2020). O Estado e suas regionalizações: uma reflexão a partir da Região Integrada de Desenvolvimento do Distrito Federal e Entorno (RIDE-DF). *GEOgraphia*, 22(48), 233-246. <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2020.v22i48.a36020>
- Tukano, A. (2006). Sociedade da informação para as comunidades indígenas. *Inclusão Social*, 1(2), 113-122. <https://revista.ibict.br/inclusao/article/view/1529>
- Tukano, D. (2021). *TV Cultura: Daiara Tukano – Provoca* [Video]. Youtube. [https://www.youtube.com/watch?v=S3\\_nHOchwro&t=2535s](https://www.youtube.com/watch?v=S3_nHOchwro&t=2535s)
- Viana, P. (2022). *O desenho além do realismo: um olhar sobre o universo gráfico na arte indígena* [Trabalho de Conclusão de Curso em Artes Visuais]. Universidade Federal do Amazonas, Amazonas. <https://riu.ufam.edu.br/handle/prefix/6563>
- 34ª Bienal de São Paulo. (2021). *Daiara Tukano*. <http://34.bienal.org.br/artistas/8862>