

**SECRETARIA-GERAL DA PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
PROGRAMA DE FORMAÇÃO DE CONSELHEIROS NACIONAIS
CURSO DEMOCRACIA PARTICIPATIVA, REPÚBLICA E MOVIMENTOS SOCIAIS**

ANANDA MACHADO

**MOVIMENTOS INDÍGENAS E PATRIMÔNIO CULTURAL
IMATERIAL EM RORAIMA**

BOA VISTA

2012

ANANDA MACHADO

**MOVIMENTOS INDÍGENAS E PATRIMÔNIO CULTURAL
IMATERIAL EM RORAIMA**

Monografia apresentada como pré requisito para conclusão do curso de Pós Graduação Democracia participativa, república e movimentos sociais. Orientador: Marcus Abílio Gomes Pereira.

BOA VISTA

2012

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar agradeço aos meus filhos por entenderem a importância do estudo e colaborarem nas minhas ausências em casa. Em segundo agradeço à oportunidade de formação e aperfeiçoamento oferecida aos Conselheiros Nacionais pela Secretaria da Presidência da República e UFMG.

Sou grata pela paciência e compreensão da Ana Paula Salej do Ronaldo Teodoro que como tutores me acompanharam nesse estudo à distância. Do início até o meio do curso minha internet era discada, por isso tantas vezes perdi bate papos e tive muita dificuldade para baixar principalmente os vídeos e os tutores compreenderam.

Espero que cada professor se veja refletido no texto da monografia porque todos foram importantes e ganharam minha admiração, porque mesmo com milhares de ocupações compartilharam conosco seus preciosos conhecimentos.

Agradeço também aos colegas de turma animados, que mesmo sem tanto interagir via fórum, pois me senti tantas vezes mais em monólogo do que diálogos ou entre multi discursos, principalmente nos momentos presenciais de descontração, deixaram boas lembranças. Enfim sou grata às organizações indígenas e às lideranças de base dos movimentos sociais indígenas que me abriram as portas, me deram as mãos e caminhamos juntos. Eles me fizeram ter mais coragem para lutar pela justiça e pela igualdade de direitos.

Devemos lutar pela igualdade sempre que a
diferença nos inferioriza, mas devemos lutar
pela diferença sempre que a igualdade nos
descaracteriza. (Boaventura de Souza Santos)

RESUMO

A monografia inventaria informações e analisa as diferentes formas de relação entre os movimentos sociais indígenas em Roraima e os processos de preservação cultural. A partir da experiência de participar de algumas assembleias e reuniões indígenas do Conselho Indígena de Roraima (CIR), da Organização dos professores Indígenas (OPIRR) e da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR), da orientação de alunos indígenas no Instituto Insikiran de Formação Superior Indígenas, na Universidade Federal de Roraima (UFRR) e do desenvolvimento de outros projetos de pesquisa e extensão com povos indígenas em Roraima, foi construída interpretação e foram levantadas questões que merecem ainda ser respondidas por outros estudos. O texto aborda também discussões acerca dos conceitos de patrimônio cultural imaterial e sobre a legislação e estratégias que defendem a preservação do patrimônio cultural indígena. O ensaio monográfico considera os instrumentos indígenas de preservação cultural e os processos de ensino de línguas indígenas, abordando programas, projetos e políticas públicas que fortalecem o uso dos saberes indígenas.

Palavras chave: movimentos sociais indígenas, culturas e línguas indígenas

ABSTRACT

The monograph information identifies and analyzes the different forms of relationship between indigenous social movements in Roraima and processes of cultural preservation. From the experience of attending a few meetings and meetings of indigenous Indigenous Council of Roraima (CIR), the Organization of Indigenous teachers (OPIRR) and the Organization of Indigenous Women of Roraima (OMIR), mentoring indigenous students at the Institute of Insikiran indigenous Higher Education, Federal University of Roraima (UFRR) and the development of other research and extension projects with indigenous peoples in Roraima, was built and interpretation were raised issues that still deserve to be answered by other studies. The text also addresses discussions regarding the definition of intangible cultural heritage and on legislation and strategies that support the preservation of indigenous cultural heritage. The monographic essay considers the instruments indigenous cultural preservation and teaching processes of indigenous languages, addressing programs, projects and policies that strengthen the use of indigenous knowledge.

Keywords: indigenous social movements, indigenous cultures and languages

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
1- MOVIMENTOS SOCIAIS INDÍGENAS EM RORAIMA	9
1.1. O Movimento das Mulheres Indígenas.....	19
1.2. A Desconstrução do preconceito.....	22
2. O CONCEITO DE PATRIMÔNIO IMATERIAL E OS INSTRUMENTOS DE PRESERVAÇÃO CULTURAL.....	25
2.1. Legislação que protege as referências culturais indígenas.....	29
2.2. As autorias coletivas na Região Serra da Lua.....	33
2.3. Direito de Imagem: a linguagem audiovisual e os povos indígenas.....	39
3- ESTRATÉGIAS INDÍGENAS DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL.....	43
3.1. O uso das línguas indígenas, biodiversidade e conhecimentos tradicionais.....	45
3.2. Educação Intercultural, ensino de língua indígena e preservação do patrimônio cultural imaterial.....	50
3.3. Projetos, programas e políticas públicas para preservar o patrimônio cultural imaterial e as línguas indígenas.....	54
CONSIDERAÇÕES FINAIS	57
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	60

INTRODUÇÃO

Esta monografia tem como reflexão central a questão da relação entre os movimentos sociais indígenas e os processos de preservação patrimonial em Roraima. Para tanto perguntamos então: como políticas de valorização do patrimônio cultural imaterial podem contribuir para fortalecer os movimentos indígenas na busca da sustentabilidade?

O objetivo da pesquisa foi refletir sobre as ações dos movimentos sociais indígenas, das organizações não governamentais e do Estado no campo do patrimônio cultural imaterial indígena em Roraima. No cotidiano de muitas comunidades Macuxi e Wapichana o que era referência cultural para esses povos, devido a uma série de influências, vem sendo deixado de lado no uso cotidiano, muitos conhecimentos que fundamentavam a forma diferente de viver desses povos estão sendo esquecidos, analisamos também esse processo que prevê a padronização sociocultural.

A partir do trabalho acompanhando os movimentos indígenas no Estado, que vimos desenvolvendo desde 2009, fizemos aqui breve retrospectiva histórica dos movimentos que observamos e das propostas que vêm sendo desenvolvidas para e com os povos indígenas em Roraima no campo do patrimônio cultural imaterial. A abordagem foi Estadual, mas serão inventariados políticas e programas que ainda não chegaram a Roraima.

Vale pontuar que nossas observações durante a prática docente, de extensão e pesquisa com alunos, orientandos, professores, agentes de saúde e artesãos indígenas nas comunidades, bairros de Boa Vista e no Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena, na Universidade Federal de Roraima (UFRR), foram fundamentais para nossa reflexão e redação desta monografia.

Na área de educação, onde é discutida a questão cultural nas assembleias indígenas, foram muitas as conquistas do movimento. Basta pontuar a questão do uso das línguas indígenas que foi proibido pelos missionários nos anos 1950, por exemplo, e hoje é garantido por lei o seu ensino nas escolas indígenas.

No entanto muitos jovens e adultos ainda não despertaram para o valor do aprendizado dos fazeres culturais, da língua indígena, da forma de ver o mundo e de viver dos seus ancestrais que os mais velhos ainda reproduzem e conhecem. E nesse processo o ensino escolar muito interfere.

A superintendência do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) está em fase de estruturação em Roraima e a parceria com os movimentos indígenas poderá ser fortalecida caso o IPHAN consiga apoiar e caminhar junto com os movimentos sociais, o que parece estar evoluindo de forma interessante desde 2011.

Com o resultado desse trabalho pretendeu-se apenas inventariar, deixar material sistematizado sobre as organizações e movimentos indígenas, assim como dos projetos desenvolvidos para e com eles em Roraima no campo do patrimônio cultural. Futuras pesquisas poderão avaliar os impactos das ações dessas instituições, ou de projetos que são de fato desenvolvidos, ou descontinuam por uma série de razões.

Mesmo com os movimentos indígenas fortalecidos, organizados, muitas políticas ainda são definidas de cima para baixo. Por isso buscamos discussões teóricas sobre democracia participativa, movimento social; movimentos indígenas como movimentos sociais; políticas de valorização do patrimônio cultural imaterial no Brasil, em Roraima e para e/ou com os povos indígenas. E analisaremos aqui também possíveis impactos de determinadas ações governamentais, inclusive da universidade, sobre os movimentos sociais e a preservação do patrimônio indígena.

Houve pesquisa de campo com a Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR), e consultamos a Organização dos professores Indígenas de Roraima (OPIRR), a Organização dos Indígenas na Cidade (ODIC) e o Conselho Indígena de Roraima (CIR). Para tanto os instrumentos utilizados foram: questionários via email¹ (que não foram respondidos e devolvidos) e entrevistas semi abertas que conseguimos realizar formalmente apenas com a OMIR.

Enfim consideramos neste texto muito do que conhecemos por freqüentar reuniões e assembleias em nossa rotina de trabalho. Focamos aqui nosso olhar na participação social e nas interações entre organizações indígenas e agências estatais.

¹ As perguntas que fizemos foram: qual é a preocupação da organização em relação à preservação do patrimônio imaterial? Por que o uso das línguas indígenas e das práticas culturais são importantes? Como e o que já foi feito pela Organização em relação à valorização das línguas, artesanato, músicas, dança, festas e demais conhecimentos indígenas em Roraima? Há outras ações de outras organizações que gostariam de mencionar e consideram positivas na direção de fortalecer o uso das culturas e línguas indígenas? Nas reuniões e assembleias da organização essa questão é ponto de pauta? Como avaliam as ações das prefeituras, do Estado e das instituições do governo federal em relação à preservação das culturas indígenas em Roraima?

1- MOVIMENTOS SOCIAIS INDÍGENAS EM RORAIMA

Indivíduos e organizações que busquem diminuir as injustiças e promover justiça precisam ao mesmo tempo se engajar em discussões com outros para persuadi-los de que existem injustiças que devem ser remediadas, protestar e participar em ações diretas. Estes dois tipos de atividades usualmente não podem ocorrer juntas, e por esta razão é possível que uma eclipse a outra. A melhor teoria e prática democrática afirmará ambas e reconhecerá a tensão entre elas. (YOUNG, 2003, apud, PEREIRA, 2007, p.447)

Iniciamos este capítulo com o que fundamenta os prismas do nosso olhar e reflexão, a observação e a participação no conflito existente entre as pessoas e suas instituições. As leituras realizadas neste processo de formação abriram um caleidoscópio e nos fizeram reaprender a ver, tornamo-nos assim mais atentos. Fizemos aqui de cada idéia, de cada acontecimento, um lugar privilegiado, mas lembramos que a nossa é uma das interpretações e que conseguimos nos posicionar na direção de apenas um determinado ângulo por vez.

Durante o curso Democracia, República, Movimento Sociais e Participação (DRMP) estudamos muitos autores e teorias interessantes. Nesse processo nos inspiraram em especial, os textos que pontuam o conflito como componente determinante às diferentes formas de democracias contemporâneas. Porque os movimentos indígenas que observamos são heterogêneos e contam com vários atores.

Há entre comunidades, regiões e povos indígenas, muitas diferenças e cada grupo tem suas perspectivas de futuro e do que considera desenvolvimento econômico, sócio, cultural e ambiental. Mas há um aspecto no qual a luta desses povos é comum, um deles é a denúncia de que seus saberes, formas de organização e participação social entre os povos indígenas vem sendo massacrados, ignorados e desconsiderados historicamente por quem invadiu seu território.

Sublinhamos Boaventura de Souza Santos quando ele escreve que na atualidade a articulação das “constelações de saberes” precisam acontecer para que “as estruturas do saber moderno/científico/ocidental se encontrem (SANTOS, p.54). Acreditamos que é neste encontro que a ciência contemporânea poderá evoluir na construção de um “pós-colonialismo” menos “colonialista” na relação com os povos indígenas.

Para Marcus Abílio Gomes Pereira, a luta de forças é importante na construção de nossas democracias, pois quando o desenvolvimento da democracia participativa dá excessiva ênfase à busca do consenso, termina por “eclipsar outras formas de ação

política, tais como as ações coletivas de conflito”. Quando apenas a ciência ocidental e letrada é ressaltada como importante na relação com os povos indígenas a pedagogia do conflito não consegue acontecer e o povo indígena continua oprimido, repetindo em suas escolas apenas o que aprende na universidade.

Nosso primeiro conflito começou devido ao grupo que estava na gestão do Instituto no qual trabalhamos na universidade considerar que qualquer discordância era inimizada, ou significava estar no grupo de oposição. Percebemos o quanto o conflito impulsiona o movimento na direção de construir conhecimentos e de como forçar o consenso não funciona e é limitante.

Na luta dos movimentos sociais por inclusão política, percebe-se a importância da autonomia, da ampliação dos lugares de participação social e da conquista pela igualdade formal entre as partes. Dentre as teorias democráticas discutidas mais recentemente há duas: a centrada no voto e a centrada no diálogo, que precede o voto.

Ainda não percebemos acontecer nas comunidades indígenas e nem na universidade movimento de preparação para as eleições, sejam elas para reitoria, direção, coordenação, municipais, estaduais ou federais. Há muita “compra de voto” e pouca articulação do movimento social contra a continuidade do processo de manutenção no poder de quem tem mais dinheiro.

Levantamos aqui algumas questões de cunho político que merecem reflexão: o que sustenta o engajamento, os comportamentos eleitorais? Qual é mesmo o poder da política? Será que ela pode mudar de fato a condição humana? Ela pode influir no curso da história? Certamente a questão política é central nos debates indígenas e na universidade.

Mesmo fazendo referência aqui a autores que não discutem a questão indígena, ousamos aproveitar suas reflexões e usá-las para pensar a política dos movimentos indígenas. Para René Remond “nunca foi tão difícil como hoje descartar o político como um fator superficial ou exterior”, as instituições “não são neutras nem indiferentes, elas produzem efeitos, fixam regras, traçam sulcos, modelam as mentalidades e as sensibilidades” (1994, p. 17).

Na polifonia das vozes indígenas há muitas referências às questões políticas. No entanto, conforme aprenderam com os não indígenas, parte da população indígena está preferindo caminhar na direção de consensos, do que enfrentar o embate de idéias. E a participação cidadã, tão fundamental ao desenvolvimento da democracia, exige a

construção de espaços de diálogo e partilha decisória, são esses que colaboram para o aprofundamento da democracia e do bem estar da população.

Logo o conflito é fundamental no debate público e meio que não pode faltar na construção do interesse público. Mas será que há de fato possibilidade de incluir grupos historicamente excluídos? Ainda mais quando se trata desses casos, percebe-se como a tensão é necessária entre os movimentos sociais e a vitalidade e intensidade da democracia.

Quando grande parte da população indígena se une para defender as questões que são relevantes a todos, o movimento é fortalecido, mas assim como acontece com outros movimentos, há casos de cooptação de parte dos integrantes, de forma parecida à de candidatos que comprem votos, o Estado compra uma parte que considera ser como representante de todos. Assim, nas “consultas públicas” reúnem apenas os indígenas “desenvolvimentistas” e conseguem aprovar alguns de seus “grandes projetos”, isso quando a mobilização das outras organizações indígenas não descobre e impede a tempo que isso aconteça.

O protesto das minorias é então recurso político que dá visibilidade aos conflitos escondidos entre e pelas engrenagens do poder. Nessa perspectiva, os processos deliberativos poderiam acalmar os ânimos e evitar paralizações, greves, boicotes, manifestações públicas, passeatas nas ruas, invasões, abaixo assinados e atos mais agressivos, uma vez que garantem aos movimentos sociais lugar de diálogo, avaliação dos prós e dos contra para tomada de decisão política e respeito a suas deliberações.

Mas as deliberações precisam ter poder de mudar, de formar projeto e este ser implementado para de fato mudar o que é de direito.

A violência, nas suas dimensões de hostilidade e antagonismo, é parte constitutiva do político. Assim, reconhecer tais questões é fundamental para a construção de uma democracia que seja capaz de lidar com sociedades plurais, onde as desigualdades estão presentes e onde grupos minoritários tentam se fazer visíveis ao tematizar novas questões na esfera pública (PEREIRA, p.13).

Na relação intercultural desequilibrada percebe-se que a maior violência contra os povos indígenas é a simbólica. Os jornais e outras mídias insistem em divulgar idéias negativas sobre os povos indígenas. Há professores como Jaci Vieira pesquisando essa questão e constatarem que a violação dos direitos indígenas acontece desde o início da colonização e não parou até nossos dias com assassinatos, destruição de casas e etc. E nenhum dos assassinos está preso.

Durante a luta pela demarcação das terras indígenas em Roraima aconteceram muitos crimes cujos assassinos nunca foram penalizados. Dessa forma os “arquivos sensíveis” permanecem fechados, ou melhor, ainda não foram ainda organizados, ou são interpretados pela justiça de modo a deixar assassinos e autores de outros crimes sejam absorvidos. Trabalhos precisam continuar a ter o “propósito explícito (e político) de se evitar o esquecimento” (FICO, s/d, p.5) e a violação dos direitos indígenas no Estado.

O caso de Aldo Mota, indígena Macuxi que foi cruelmente assassinado, durou mais de 12 anos para ser julgado. E o processo foi encerrado sem que o movimento indígena conseguisse que o criminoso fosse penalizado. Fato que evidencia a questão de que quem tem mais dinheiro manda.

Em relação à violência historicamente sofrida pelos povos indígenas vale lembrar que “eventos traumáticos possuem esse caráter “interminável” (FICO, s/d, p.6), por isso precisam de constante reelaboração a partir das memórias, para que o passado seja compreendido, sem necessariamente justificá-lo, sem santificar as vítimas, buscando a verdade, mesmo sabendo que esta é relativa.

No Estado a luta pela terra foi e, de alguma forma é, motivo para derramamento de sangue. O longo processo de demarcação e homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol é um bom exemplo para, a partir dele, discutir as questões aqui colocadas. Até hoje há divergência entre os próprios indígenas em relação ao que é desenvolvimento para eles.

Historicamente nas terras indígenas em Roraima infiltraram o agronegócio como o caso das enormes plantações de arroz na Terra Indígena Raposa Serra do Sol (TIRSS), porém sem lucro para os povos indígenas e nem para o Estado. Deixaram marcas no território como o depósito de agrotóxicos que os fazendeiros ainda não retiraram da TI. Há muita área para recuperar devido à poluição que os fazendeiros deixaram na TIRSS. E mesmo depois da terra homologada há empresa que plantou arroz e continua a exploração até a linha seca que separa a TIRSS da sede do município Normandia, contaminando as águas, dentre outros problemas causados.

Outro negócio agressivo trabalhado às margens das terras indígenas é visível quando percorremos as estradas, em regiões indígenas diferentes, nesses lugares percebemos a quantidade de acácias plantadas nas fronteiras das Terras Indígenas: Serra da Moça, região Murupu, TI Barata- Livramento, região Taiano e por toda a região Serra da Lua.

Nesses percursos, o que resta de ilha de floresta nativa está praticamente nas Terras Indígenas, mas dentro das TIs já começam a crescer acácias por conta do trabalho dos passarinhos e de outros animais que transportam as sementes. Quem permite que esta “praga da Austrália” como é chamada em alguns artigos, infeste as TIs e torne as paisagens nos territórios irreconhecíveis aos indígenas mais velhos que vivem nessas regiões?

Da mesma forma que a monocultura de acácias torna homogênea a paisagem há processo que leva a acabar com a diversidade sociocultural e massificar as culturas. Dessa forma o consumo e o capital sobrepujam qualquer outro valor. E por mais que exista legislação com vistas a monitorar e controlar tais cultivos, na prática isso ainda não acontece.

Os povos indígenas vêm protagonizando as reflexões sobre os impactos e estudos sobre as possibilidades de manejo. O Plano de Gestão Ambiental e Territorial para as Terras Indígenas (PNGATI) é exemplo de processo democrático de construção de documento. Participei de algumas das reuniões em Roraima e percebi como a dinâmica do encontro era inclusiva.

E pontuamos os equívocos de alguns projetos que aparentemente são “perfeitos” na documentação, mas na prática enganam. No caso das plantações de acácias, por exemplo, desde quando monocultura pode ser considerada manejo florestal? Devido aos impactos de projetos como este, os povos indígenas começam a avaliar sobre a necessidade de mudanças de indígenas para regiões menos degradadas.

Em mais de três assembleias indígenas e a partir de reclamações e o próprio coordenador da FUNAI Roraima, André Vasconcelos, em reunião realizada no primeiro semestre de 2012, mencionaram sobre os problemas de invasão das TIs e dos riscos que as lideranças e comunidades sofrem pelo tráfico de drogas e etc.

De fato há um descaso e falta de recursos para a fiscalização das terras indígenas e de estudos que comprovem os danos que empreendimentos como os das plantações de acácias causam aos povos indígenas e à população de Roraima de modo geral, exceto aos poucos que lucram com ela. A cultura de acácias começou com objetivo de produzir matéria prima para uma fábrica de papel, mas o projeto foi impugnado. No entanto essa praga hoje é fonte de renda por ser considerada floresta em pé.

Da mesma forma que as propriedades povoadas de acácias têm suas seguranças, as comunidades indígenas precisam de maior aporte de recursos para fiscalização e monitoramento das terras indígenas, com a capacitação de agentes ambientais indígenas

com poder de polícia e aquisição dos equipamentos necessários. Para garantir a vigilância dos limites das terras indígenas e reprimir ilícitos.

Estes grandes projetos chegam na tentativa de invisibilizar os povos e quando não conseguem, provocam sua criminalização. É proibido pesca, os rios são fechados, a caça, que foge toda para entre a floresta de acácias, também não é permitida, não restando aos indígenas correr riscos para conseguir complemento alimentar e a manutenção de seus costumes.

Para uma democracia que não parte do princípio de que construir consensos é o caminho, é fundamental reconhecer que “os líderes dos movimentos possuem a incumbência de inventar, adaptar e combinar diferentes formas de protesto que podem ser herdadas de outras mobilizações, realizadas separadamente ou em ações conjuntas com outras formas de protesto (TARROW, 1998, p.21, apud PEREIRA, 2011).

Mas mesmo com a possibilidade de participar de espaços de partilha decisória, muitos dos movimentos sociais, decidem não fazê-lo nos eventos participativos organizados pelos governos ou por determinadas instituições, dentre os motivos, por desconfiarem dessas reuniões. Fotos, filmagens são feitas e depois usadas às avessas. Outras tantas reuniões acontecem com uma pauta enorme e no fim não há diálogo, só querem legitimar decisões previamente tomadas.

Em Roraima as instituições não indígenas insistem em fomentar a unilateralidade no movimento, com o objetivo de se manter no poder. No entanto as organizações indígenas não negam seus conflitos internos e inerentes na forma com a qual cada liderança eleita se relaciona com os agentes do Estado e de demais agências, principalmente quando o assunto é fomento.

O Estado e outras agências forçam na direção de caminhar de mãos dadas com as organizações indígenas, mas felizmente muitas vezes não conseguem. Determinados grupos fogem da imposição de consensos, porque este tampona a controvérsia, que é “elemento fundamental para a democracia” (PEREIRA, 2011, p.6).

Por isso nosso olhar durante a pesquisa para esta monografia foi mais direcionado aos movimentos sociais, porque sem eles entendemos que a democracia seria um sistema “doente”. O governo toma algumas vezes atitudes arbitrárias e apenas a mobilização social consegue paralisar e, com muita mobilização reverter os quadros equivocados.

Em primeiro lugar quanto às discussões teóricas buscamos definições para movimentos sociais que pudessem ser adotadas para o sentido que a monografia constrói:

Uma ação grupal para transformação (a práxis) voltada para a realização dos mesmos objetivos (o projeto), sob a orientação mais ou menos consciente de princípios valorativos comuns (a ideologia) e sob uma organização diretiva mais ou menos definida (a organização e sua direção) (SCHERER-WARREN, 1989, p. 20).

Assim como a citação acima, outros autores também pensam movimentos sociais como “ações sociais coletivas de caráter sócio-político e cultural que viabilizam distintas formas da população se organizar e expressar suas demandas” (GOHN, 2003, p. 13).

Em segundo lugar na discussão aqui proposta é necessário abordar sobre o que consideramos democracia participativa, que são definidas como processos intensamente democráticos. Vivemos uma crise da democracia representativa, que é evidenciada pela pouca participação eleitoral, pela desmobilização partidária, pela diminuição do número de associações e da participação voluntária (PEREIRA, 2011).

Vale ressaltar que, por mais que em Assembleias indígenas tenham concluído que suas demandas só serão atendidas se conseguirem eleger representantes políticos indígenas, isso ainda não foi concretizado em Roraima. O movimento conseguiu eleger apenas alguns vereadores e prefeitos, mas estes não conseguiram defender seu povo conforme o esperado, alguns enriqueceram e seguiram o exemplo de outros representantes políticos corruptos não índios.

Outra observação que merece ser mencionada aqui é sobre a dificuldade dos indígenas que migram da República Cooperativista da Guiana e da Venezuela conseguirem o Registro Administrativo de Nascimento de Indígenas (RANI). No entanto há propaganda dos políticos brasileiros no outro lado da fronteira e os indígenas conseguem com facilidade a identidade brasileira e o título de eleitor.

Para viver no Brasil enquanto indígenas não há apoio, mas para vir votar sim. Andrew Arato considera que “quanto maior for o número de indivíduos econômica e socialmente frágeis incluídos nas eleições, maior será a diferença de poder entre os eleitores e o corpo dos representantes, entre os ‘dois corpos do povo’ (2002, p.2). Este autor pensa a eleição enquanto um princípio de distinção, para ele “um eleitorado sem educação formal, relativamente pobre e trabalhador tem muito mais dificuldades de

observar, criticar e controlar os representantes eleitos do que os estratos sociais mais privilegiados [...]” (Idem Ibidem).

Como a educação formal ainda não deu conta de trabalhar a crítica, há muita compra de voto, o que reproduz a lógica também entre a população indígena de que ganha quem tem mais dinheiro. E a população acredita nas falsas promessas que enganam indígenas e não indígenas. E entre os indígenas não há consenso em relação aos nomes que os movimentos indígenas indicam para candidatos, assim são pulverizados os votos e ninguém é eleito.

Dessa forma “diferentes grupos de indivíduos lutam pela conquista e/ou manutenção de posições que lhes garantam o poder político” (PEREIRA, 2007, p. 425). Em relação aos povos indígenas ainda há muita desigualdade pelo não reconhecimento das três dimensões da representação citadas pelo autor: autorização, identidade e prestação de contas.

Portanto quanto à democracia, atentar para o caráter educativo do processo de participação social que deve dar-se em todos os espaços da sociedade, não apenas no que é chamado de político, é fundamental (Idem, 2007).

Os movimentos sociais são, portanto, atores fundamentais na construção de espaços deliberativos de forma a manter uma postura crítica em relação às instituições públicas, procurando tematizar novas questões que serão analisadas e comparadas com as propostas já existentes, colaborando, assim, com o processo de aprofundamento democrático (Idem, 2011, p.17-18).

Muitos movimentos sociais caminham na busca por formas organizativas de processos deliberativos que garantam participação igualitária entre os participantes, independentemente de suas condições. Mas há preconceito entre pessoas, povos, grupos, dificuldade em ouvir o que é do outro. Como então viabilizar que demandas tão diferentes, fujam à “imposição de um modelo discursivo racional e o não reconhecimento de outras práticas comunicativas” (PEREIRA, 2011, p.7). Será possível que todas as vozes sejam igualmente consideradas sem haver previamente escala de valor?

Essa interpretação do autor nos interessou em especial porque nas assembléias quem é falante de línguas indígenas, por exemplo, tem dificuldade de ser ouvido e compreendido. Presenciamos inclusive momentos nos quais a coordenação da mesa da reunião solicitou que o indígena falasse em português se não como anotaria. Fez isso ao invés de promover a tradução simultânea e prestigiar e apoiar o incentivo ao uso das línguas indígenas. Nesses momentos fica evidenciada a ausência de cuidado com a

questão. Outra fala de um senhor em assembléia “não vou aqui contar história que isso é coisa do passado”. Fica evidente o modelo padrão de discurso e o tempo que vem sendo construído nesses lugares políticos.

Nas assembléias indígenas que participamos houve sempre lugar para prestação de contas com a divulgação dos valores das dívidas, mas pouco para o plano de desembolso e captação de recurso. Há também nos eventos indígenas quantidade grande de não índios e estes, muitas vezes por coordenarem os recursos financeiros e os projetos com e para os indígenas, terminam por ocupar grande parte do espaço de fala.

O formato das assembléias indígenas em Roraima é parecido com o de reuniões não indígenas formais. Salvo na recepção quando todos se apresentam e nos momentos que há apresentação cultural da dança do Parichara, corais e bandas locais, no caso da Assembleia do CIR

No Estado de Roraima temos ainda muitos problemas em relação à questão da democracia, da participação, e principalmente da cooptação dos movimentos sociais. No próximo parágrafo faremos breve retrospectiva para provocar reflexão sobre o processo democrático no Estado alinhado ao movimento indígena organizado.

Desse modo problemas fundamentais das motivações do político precisam ser discutidos. Para Bernstein cultura política é um “sistema de representações portadoras de normas e valores que constituiriam a identidade de grandes famílias políticas” (apud DUTRA, 2002, p.24). Uma das considerações que ouvimos na 40ª Assembleia do CIR, em 2011, foi a de que os movimentos indígenas precisam eleger suas “famílias políticas” para que consigam implementar as políticas, programas e projetos que planejam.

Então o “patrimônio político” ao mesmo tempo individual e coletivo, “por referência aos sistemas de valores, de regras e de crenças compartilhadas em função de uma leitura comum do passado: de aspirações e projeções de um futuro a ser vivido em conjunto e da comunhão de uma visão de mundo [...]” (Idem Ibidem).

Entre os povos indígenas em Roraima, ao mesmo tempo que caminham na luta em defesa de todos, há organizações com visões e atitudes bem diferentes, que se aliam a determinados partidos e denunciam o caráter plural dessas culturas políticas, seguindo assim normas e valores diversos e ora compartilhados. Em algumas vezes dentro de uma mesma organização há indígenas com posições diferentes e a disputa de poder fica evidenciada.

Apesar de algumas questões por nós anteriormente pontuadas, as assembleias Indígenas são momentos extremamente democráticos e participativos nos quais são traçadas propostas coletivas reforçando a unidade do povo. Nesse lugar as atividades econômicas solidárias são organizadas para serem praticadas de acordo com agenda planejada pelas comunidades indígenas e buscam formas tradicionais de economia de reciprocidade com solidariedade comunitária.

O movimento indígena em Roraima é sem dúvida entre outros movimentos sociais, o mais organizado e forte do Estado e consegue pressionar o poder público a atender suas demandas. Porém em alguns casos, mesmo que todos os indígenas sejam convidados a participar, parte das lideranças têm mais espaço de fala e são as que conseguem mais impacto com suas falas e são reeleitas para representar sua região a cada ano.

A partir dos anos 1970, houve movimento e mobilizações indígenas em torno de grandes assembleias, culminando na criação de organizações próprias. Mas mesmo com a luta pelos seus direitos, em Roraima, o movimento até hoje sofre com a engrenagem “política” corrupta que consegue deixar a impunidade prevalecer.

No entanto, depoimentos como o de Alvinho Macuxi apontam na direção de que antes desse período já aconteciam reuniões entre lideranças para discutir os problemas, serem solidários nas lutas contra os invasores, se fortalecendo na união e na busca de soluções para seus problemas.

Diante de todas essas questões, dentro das comunidades tradicionais, indígenas, os princípios sociais, as fontes, repassados de geração a geração são “deturpados” por influência do sistema de consumo e desestruturação social causada por uma série de fatores, somados aos atos de violência impune contra esses povos.

Há tantos subpoderes instaurados e estes se aliam a partes rivais como por exemplo: o tuxaua defende o dono da empresa que planta acácias e o Coordenador regional do CIR trabalha com o projeto Nova Cartografia Social da Amazônia que está mapeando os conflitos socioambientais causados por essas plantações e dando visibilidade aos erros da empresa.

Nesse aspecto as mulheres vêm sendo fortemente afetadas. E a discussão as noções de mito político, poética do poder e retórica revolucionária podem ser incluídas, pois é através deles que as culturas políticas são expressas, mobilizando imaginários, memórias, expectativas do presente e sonhos de futuro (HUNT, 1984).

1.1. O Movimento das Mulheres Indígenas

Em Roraima o movimento de mulheres indígenas é referência de sonho e de luta. Começou da mesma forma que o movimento indígena no Estado, nos anos 1970, quando elas conseguiram se organizar e discutir o que sonhavam para o futuro, assim como diminuir a violência e fortalecer as práticas do artesanato nas comunidades indígenas. Mas foi em 1999 que a Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR) passou a ser reconhecida como organização.

No entanto hoje encontra-se ainda sem CNPJ e sem concorrer aos editais que exigem tal documentação. A OMIR fica então vinculada ao Conselho Indígena de Roraima (CIR) pela coordenação das mulheres dessa instituição. Mas as coordenações de uma organização e da outra nem sempre se entendem e algumas vezes deixam este conflito ficar aparente em detrimento do propósito maior da luta.

Uma das reivindicações recentemente incluída em documento enviado à saúde indígena é a valorização das parteiras porque há comunidades muito distantes e antes as mulheres não vinham para cidade para ter os seus bebês, estes eram bem cuidados por suas mães, e elas ficavam por conta deles durante quatro ou cinco meses, e somente depois voltavam a suas atividades na comunidade.

“Muito da tradição está sendo quebrada”, falou D. Martilza, atual coordenadora da OMIR, em entrevista realizada no dia 04 de agosto de 2012, na comunidade Raimundão, município Alto Alegre.

O corpo de muitas mulheres indígenas vem sendo castigado e o setor da saúde lucra com tantas cirurgias, as empresas de transporte, que na maior parte são das famílias dos políticos, também enriquecem e assim o sistema se reproduz. E as famílias e a organização social dos indígenas vão se esfacelando.

A coordenadora mencionou sobre o problema da entrada de outras igrejas, a mais do que a católica, nas comunidades, “há pastores que dizem que os pajés não são de Deus”, e assim os pajés vão deixando de rezar e as crianças adoecem. Ela chamou para a necessidade de manter a cultura espiritual e a “tradição viva para ser diferente”.

Algumas igrejas evangélicas proíbem a dança do Parichara e contribuem no movimento de pasteurizar o espírito e a vida sociocultural indígenas nas comunidades que constroem e mantêm igrejas.

Em recente reunião ampliada do CIR houve deliberação sobre a questão dos pajés e é provável que aconteça, assim como fazem os Yanomami, um encontro de pajés para que juntos eles se fortaleçam e consigam reverter o processo de desvalorização que vêm sofrendo.

São inegáveis os avanços nas questões da participação social e política indígena, o que faz também que os cidadãos se tornem mais tolerantes com as diferenças étnicas e de gênero. No entanto ainda há um longo caminho a ser percorrido e muito preconceito para desconstruir. Farah analisou uma série de políticas e programas e concluiu que estes

[...] parecem sugerir que, entre a invisibilidade das mulheres e de suas necessidades e demandas e uma ação governamental resultante de uma ‘consciência de gênero’, que incorpore a perspectiva de gênero de forma sistemática e generalizada, há um terreno intermediário, associado a um processo incremental de transformação, em que alguns temas da agenda de gênero e algumas das abordagens propostas por movimentos e entidades de mulheres são incorporados, de forma gradual, abrindo talvez caminhos para transformações mais profundas (2004, p.67).

Voltando à questão do parto, outro debate que precisa acontecer é sobre o não entendimento do Instituto Nacional de Seguridade Social (INSS) de que meninas indígenas que se tornam mães antes dos 16 anos sejam beneficiadas. Mas o assunto é polêmico e já acarretou até processos judiciais colocando setores da Advocacia Geral da união (AGU) em conflito entre eles sobre tal procedimento. A questão é complexa e qualquer decisão mal pensada pela população indígena no dialogo com esses órgãos pode acarretar ainda mais problemas.

A coordenadora da OMIR, durante a entrevista já mencionada nesta monografia, falou do fato de que na escola indígena não se vê cocar, nenhuma pintura e de que os jovens não querem manter a dança. E chamou atenção para que se deixarem de falar as línguas indígenas e praticar suas culturas, não seriam mais diferentes.

A OMIR trabalhou durante dois anos o projeto “Valorizando a Cultura Indígena” com artesões de todas as regiões indígenas no Estado. Aconteciam oficinas que eram certificadas, parte da produção de artesanato ficava no lugar e outra a OMIR comercializava. Segundo a coordenadora há comunidades como Maturuka que continuam trabalhando desde então.

Assim como cada comunidade e organização indígena, a OMIR tem a fazenda das mulheres, “Aratanã”. Atualmente lá acontece apenas o projeto Vai, que trabalha com agricultura. No planejamento anual incluíram oficinas de artesanato, mas o recurso não chegou.

As mulheres indígenas em Roraima lideram atualmente uma discussão importantíssima: a do bem viver. E nessa perspectiva preocupam-se com o alcoolismo, o tráfico de pessoas, pedofilia, prostituição, com o ritmo acelerado de mudanças que produzem o fato de poucas crianças, no caso dos povos Macuxi, Wapichana e Taurepang em Roraima aprenderem as línguas indígenas e a prática do artesanato, das danças e músicas indígenas.

Se tomarmos o que a autora refere ao movimento de mulheres para espelharmos os movimentos indígenas, que também estão em constante transformação, principalmente no que tangencia a questão da invisibilidade e da tomada de consciência no aguardo e na luta por mudanças mais profundas.

Pode-se considerar como ponto básico deste debate as propostas de reconceitualização do político quanto à sua natureza e ao seu âmbito. A ampliação do conceito levou não só a que se considerassem políticos temas tidos como privados, mas a que se fosse além das definições centradas na competição pelo poder, destacando-se a necessidade de se olhar mais atentamente para a política do cotidiano, a micropolítica. Desta forma, seria possível perceber as práticas políticas diferentes do padrão masculino, investigando os canais por meio dos quais as mulheres se manifestariam (BRITO, 2001, p.293).

A micro política é visível nas engrenagens do dia a dia das comunidades. Percebe-se por um lado casos como o da comunidade Pium onde é mantida a prática do Ajuri, por exemplo, quando as famílias se juntam para fazer trabalho comunitário seguido de refeição e caxiri, bebida tradicional a base de macaxeira fermentada. Por outro lado há posturas extremamente individualistas quando muitos professores nas escolas trabalham sozinhos e não aceitam sequer planejar em grupo.

A união das lideranças indígenas dos vários povos na luta por questões comuns em forma de organização ainda tem foco na luta pela terra. Hoje, mesmo com mais de quarenta anos de articulação, ainda há questões territoriais a serem resolvidas e a necessidade da “organização dos negros e indígenas, na tentativa de reversão do quadro de marginalização e de discriminação racial seculares que se impõe sobre ambos” (GOMES, 2007, p. 2-3).

Assim como as discussões sobre os padrões femininos merecem ser aprofundadas, as especificidades de cada povo e as dificuldades que enfrentam na relação com o Estado e com algumas instituições merecem estudo aprofundado.

Mais a frente voltaremos a falar das mulheres, quando tocarmos no assunto da língua materna, nos estudos que comprovam que desde a barriga da mãe a criança já

aprende os sons e aprende assim sua língua. Nas próximas linhas trataremos de tentar evidenciar e quebrar preconceitos.

2.2. A Desconstrução do preconceito

Os textos estudados durante o processo de Formação dos Conselheiros Nacionais contribuíram para fortalecer os argumentos que vêm desmistificando a ideia de que a superação das desigualdades sociais, por si só, fatalmente levará à superação do racismo. “Esses grupos vivem a contradição social e cultural de elogio às suas diferenças e do trato desigual à elas em termos políticos, educacionais, de inserção no mercado de trabalho, etc. E, dentre esses, negros e índios encontram-se em situação mais visível e concreta no interior dessa contradição”. (SILVÉRIO, 2002, p. 222-223)

Outro aspecto que merece ser mencionado é o da hierarquização dos saberes, as falas que dizem que quando não é sistemático, quando não está no suporte dos códigos culturais predominantes, é “visão de mundo” e não ciência. Esses pensamentos contribuem para manutenção do controle e de um sistema desigual e nada intercultural ou interdisciplinar como é moda apregoar nos anos 2000, isso sem querer reduzir a debates substantivos o nominalismo.

Há professores, meus colegas de profissão, que chegam a comparar a oposição visão de mundo/ ciência às questões dos evangélicos que como alunos das universidades querem convencer que a gênese de sua religião é ciência, à do relativismo cultural, quando a história para a maior parte dos povos indígenas é classificada como mito e não tida com a dimensão de verdade que tem para os indígenas. Até o movimento de supervalorização da escrita é nele mesmo tentativa de hegemonia. Por que esse tipo de violência simbólica ainda acontece?

Como nos diz ainda o sociólogo e professor Silvério (2002), a discriminação racial por cor da pele e aparência é camuflar, sutilmente racismo brasileiro, que inclui, mas pretere, pode não excluir mas segrega da mesma forma que acontece em outros países racistas. E essas discussões emergem a cada vez que se fala, por exemplo, de ações afirmativas.

Diferentemente das políticas governamentais antidiscriminatórias baseadas em lei de conteúdo meramente proibitivo, que se singularizam por oferecerem às respectivas vítimas tão somente instrumentos jurídicos de caráter reparatório e de intervenção ex post facto, as ações afirmativas têm natureza multifacetária e visam evitar que a discriminação se verifique nas formas usualmente conhecidas – isto é, formalmente, por meio de normas de

aplicação geral ou específica, ou através de mecanismos informais, difusos, estruturais, enraizados nas práticas culturais e no imaginário coletivo (GOMES 2001, p.40 e 41).

Algumas questões são comuns e acredito que acumulam as discussões acerca de etnia e raça justamente pelos movimentos sociais acontecerem contra injustiças, discriminações e buscarem ações afirmativas que contribuam de fato para reverter quadros que mesmo diante de uma série de avanços, ainda guardam sérios problemas.

São inúmeros os casos que comprovam o preconceito em relação aos povos indígenas. Em Roraima, desde na administração da Universidade escuta-se a frase “odeio índio”, até entre alguns alunos “eles são preguiçosos, querem tudo na mão”, até no comércio quando entram na loja e são seguidos como se fossem roubar, ou no restaurante o garçom não passa na mesa que tem indígena.

Suas histórias são desconhecidas e pouco ou nada divulgadas. Assim como é desconsiderado, por grande parte dos brasileiros o valor de suas referências culturais, inclusive a língua indígena. A Lei 11645/2008 ainda precisa ser implementada no Estado. Acontecem algumas tímidas iniciativas, mas nada que o movimento social indígenas tomasse para si.

Há político eleito que quase todo mês espalha outdoors pela cidade de Boa Vista com fotos de crianças indígenas no lixão da cidade e com dizeres de que os indígenas da Terra Indígena Raposa Serra do Sol estão desempregados e o que resta para eles é o lixão. O que é um absurdo, pois de fato há população indígena que frequenta o lixão há anos. Pois muitos indígenas na cidade de Boa Vista, além do preconceito, sofrem pela falta de comida, coisa que nas comunidades, salvo em raras exceções, é mais difícil de acontecer.

Ressalta-se nas manchetes quando indígenas são presos reforçando a imagem negativa do indígena que vem sendo construída desde há séculos no Brasil. Em Roraima a questão tem o agravante de muitos pequenos agricultores terem perdido suas fatias de terra e não terem sido devidamente compensados pelo setor responsável. Esses então também sentem raiva dos indígenas.

De fato há muitas deficiências nas formas de comunicação e poucas políticas públicas específicas para os povos tradicionais e indígenas e uma relação inadequada, com excessiva burocracia entre governo e instituições indígenas. Precisam ser criados programas governamentais que promovam a governança indígena, que fortaleçam as instituições dos povos e sua própria gestão dos recursos culturais e naturais.

Há tendência padronizadora por parte do governo Estadual, representando uma ameaça à educação e aos conhecimentos tradicionais. Um exemplo disso é a postura do Secretário de Estado do Índio (SEI) que na 41ª Assembleia do CIR (2012) declarou para todos os presentes que os projetos da SEI que foram implementados individualmente vigoraram, mas os que ficaram na responsabilidade de uma comunidade ou grupo fracassaram. Isso fere os princípios da coletividade que tradicionalmente existia nas comunidades indígenas e incentiva a lógica do mercado, do individualismo e apenas do lucro nas comunidades.

E na relação com os conhecimentos tradicionais está para ser encontrado um caminho para autoria coletiva, basta tentar registrar uma obra com mais de vinte autores para perceber a dificuldade. Políticas no campo da cultura priorizam estratégias que permitam que os conhecimentos tradicionais fiquem acessíveis a todos, mas ainda não respalda o suficiente o direito da sociedade que o originou receber, caso algum produto comercial derive de tal processo.

No que se refere à educação, nos anos 1980, as comunidades indígenas em Roraima, através da articulação de seus tuxauas², iniciaram o processo de discussão sobre o direito a uma escola diferenciada que valorizasse os processos de aprendizagem, as línguas indígenas, em contraposição aos ideais positivistas de integração dos povos indígenas à sociedade nacional que vinham sendo trabalhados, inclusive pelas missões, historicamente, antes da teologia da libertação.

É também importante pontuar que a questão cultural é mencionada nas Assembleias indígenas na maior parte das vezes entre outros temas, normalmente na pauta de educação. Ainda não presenciamos a inclusão da Cultura na pauta, com tempo específico para o tema, assim como se discute meio ambiente, saúde e educação.

A partir da Assembleia dos tuxauas sobre “qual escola temos? Qual escola queremos?” Os povos indígenas em Roraima trabalharam na direção de defender o uso de suas línguas e culturas. Mas hoje, nas escolas indígenas, muito do que seria responsabilidade de todos, inclusive das comunidades, vem sendo deixado nas mãos dos professores de língua indígena, que conhecem em profundidade suas culturas e são cobrados para ensinar dança tradicional, artesanato, além da língua. O que talvez signifique que todas essas áreas fazem parte da cultura, mas enquanto as instituições municipais, estaduais e federais que poderiam dialogar sobre os assuntos do patrimônio

² Líder da comunidade indígena.

cultural não ouvirem os problemas e as perspectivas que os movimentos indígenas apontam, um avanço nesse setor acontecerá de modo muito lento.

Na segunda parte da monografia, depois de toda essa problematização, discutiremos sobre os sentidos das palavras patrimônio, patrimônio imaterial, preservação cultural e experiências de registro pelo IPHAN e por outras instituições dos conhecimentos indígenas.

2. O CONCEITO DE PATRIMÔNIO IMATERIAL E OS INSTRUMENTOS DE PRESERVAÇÃO CULTURAL

No início sem ligação estreita com os movimentos indígenas, mas em consonância com os movimentos populares, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) traçou as diretrizes da política de salvaguarda do patrimônio imaterial que defende a efetivação dos direitos garantidos pela Constituição de 1988. Nos anos 2000 o IPHAN passou a caminhar na direção de ser mais próximo das comunidades e conseguiu atender algumas demandas das organizações indígenas pelo Brasil afora. Em Roraima a superintendência começou a funcionar em 2010 e está ainda em fase de estruturação.

Para fomentar a participação efetiva dos indígenas produtores e detentores desse patrimônio nas ações de identificação, registro e salvaguarda e da ampliação do seu acesso aos benefícios da preservação, é preciso em primeiro lugar que os povos entendam os objetivos de tais processos e, no caso do IPHAN, consideramos que a sensibilização dos atores sociais para a preservação e promoção da sustentabilidade de bens culturais imateriais mediante os Editais do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI) seria importante na busca de conseguir maior aproximação com eles.

É fundamental conseguir a implementação do Sistema Nacional do Patrimônio Cultural, visando à articulação entre os entes estaduais, municipais e organizações da sociedade civil; porque há bens tombados no Estado, mas sem ações que fomentem de fato a proteção destes. Sabe-se que o IPHAN vive fase de experimentação e avaliação permanente do desempenho do instrumental técnico e jurídico da área e esperamos poder participar com os povos indígenas em Roraima desse processo.

No entanto os povos, as organizações e as comunidades é que devem convocar a universidade, o IPHAN e outros órgãos para mapeamento e registro de suas referências culturais, e não, acontecer o movimento ao contrário. Mas para saber que é possível

realizar esse processo, as organizações precisam saber sobre a legislação e acompanhar a divulgação dos editais.

Para aprofundar este estudo definiremos aqui patrimônio cultural imaterial: “o imaterial é a fonte do patrimônio material” (GALLOIS, 2006, p. 8), um depende do outro e os dois são importantes como fonte de conhecimento. Quando perguntamos aos alunos indígenas qual nome poderiam usar para o significado de patrimônio cultural imaterial em língua indígena, na maior parte das vezes o termo cultura é traduzido como conhecimento. Assim sendo o patrimônio cultural imaterial tem o sentido de fonte, é então o saber que vem sendo repassado através dos tempos e não se perde porque renasce.

Como exemplo das referências culturais que fazem parte deste campo temos o artesanato tradicional, as práticas, representações, expressões, assim como os instrumentos, objetos, artefatos e espaços que são associados para que o indivíduo reconheça-se como integrante ativo de seu patrimônio cultural. Como foi a política da patrimonialização que, de alguma forma, inseriu essas nomenclaturas entre os povos tradicionais e indígenas, se faz necessário pensar sobre essas relações e aprofundar a discussão.

Na encruzilhada das memórias, as políticas de preservação do patrimônio, os museus, os monumentos, as representações do passado na historiografia, na literatura, no cinema, na mídia (difundindo temas, modelos, argumentos, alinhando símbolos) estão no centro dos problemas relacionados à criação, à possibilidade de uma cultura política tornar-se dominante, ter longevidade ou não e averiguar se elas “atendem às convocações do passado no coração da atualidade” (DUTRA, 2002, p. 27).

Em Roraima o único lugar que é chamado Museu Integrado de Roraima, está fechado desde 2011. Quando aberto tinha textos escritos a mão, faltava integração entre as partes e as peças expostas não eram organizadas, apareciam misturadas sem “narrativa museal” cuidada. Além do que, não há sequer um arquivo público no Estado e a Casa de Cultura Municipal está literalmente caindo, o prédio foi esvaziado por questão de segurança.

Geertz trata sobre a relação da política com o cultural e simbólico “as formas simbólicas são consideradas como textos culturais e serem lidos e interpretados” (apud DUTRA, 2002, p.17). Para o mesmo autor a noção de experiência é ligada a

lugares e momentos do mundo da vida cotidiana dos atores, onde esses dão sentidos ao que dizem e ao que fazem; onde eles se acomodam aos ambientes naturais, institucionais e organizacionais; onde eles entram em relações de

coordenação, de cooperação e de conflito e onde eles produzem [...] novas formas de compreensão, de interpretação e de representação do mundo (apud DUTRA, 2002, p. 18).

No seu texto fica evidenciada a relação com uma gama de fenômenos individuais e coletivos. Buscamos aqui perceber as culturas como políticas, as políticas culturais e compreender essa diversidade.

O patrimônio imaterial se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades indígenas e outros grupos, em função de seu entorno, dos conflitos, de sua interação com o meio no qual vive e sua história. Essas referências culturais têm relação direta com o sentimento de identidade, de continuidade, e com os conflitos, contribuindo para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana.

Os povos indígenas contribuem enormemente na preservação sociocultural e ambiental do planeta. Portanto o patrimônio cultural imaterial está na dimensão social e ambiental sempre presente nos saberes e fazeres dos povos. Então podemos entender que esses usos são pragmáticos e estratégicos porque são “[...] para orientar o alinhamento das maneiras de perceber, pensar e julgar; para articular os modos de viver em conjunto e as representações da coletividade; para justificar as intervenções no espaço público [...]” (DUTRA, 2002, p.20)

A partir dos anos 1980 o “desenvolvimento” passa a ser tratado com parâmetros aliados à qualidade de vida, focando o desenvolvimento humano não apenas econômico. Em 1990, sob efeito da “mundialização” percebe-se que os “produtos culturais” passam a ser valorizados como mercadorias e tais produtos não mais seriam apenas e necessariamente a expressão das identidades dos povos que a conceberam.

A Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), promoveu a adoção de medidas e programas que visavam à preservação e a valorização das culturas tradicionais. Em 1989, o Programa Tesouros Humanos Vivos, incentivava a criação de sistemas nacionais de identificação e reconhecimento oficial de indivíduos considerados por suas comunidades como depositários e praticantes de tradição. Depois houve a “Proclamação das Obras Primas do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade”, experiência determinante nas discussões em torno da valorização cultural.

O Brasil, na ocasião, já havia adotado aqui medidas nesse sentido devido à longa experiência de políticas de patrimônio. Nos artigos 215 e 216 da Constituição de 1988,

o conceito de Patrimônio Cultural passou a abarcar tanto as obras arquitetônicas e artísticas, como manifestações das culturas populares, de natureza imaterial.

Desde que chaguei a Roraima me chamou a atenção o fato de que numa turma de 60 alunos/ professores indígenas, apenas 12 eram falantes das línguas indígenas de origem dos seus povos. A partir daí em nossas oficinas e embates teóricos enfocamos a questão.

Em 2009 inauguramos no Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena cursos de extensão com quatro professores das línguas e culturas Macuxi e Wapichana. Houve tamanha procura que em 2010 cadastramos na extensão nossas ações como Programa de Valorização das Línguas e Culturas Macuxi e Wapichana. O programa foi aprovado no PROEXT 2011 e desde o primeiro semestre de 2012 vem sendo desenvolvido também em nove comunidades indígenas, atendendo em 2012 uma média de 800 alunos.

As aulas de língua e cultura Macuxi e Wapichana partem de discussões sobre o porque as línguas indígenas merecem ser documentadas, estudadas e suas práticas culturais passam a ser lugares de uso das línguas indígenas na UFRR.

No início das discussões sobre cultura, o valor de costumes e saberes, ainda eram selecionados e julgados a partir de uma visão alheia, sem considerar o ponto de vista dos seus criadores e detentores. Na visão que prevalecia apreciava-se os traços e características dadas na configuração idealizada da cultura do outro. É muito recente a contribuição da antropologia que passou a relativizar essas questões nesse setor.

Mesmo com a conquista da Lei 11.645³, de 2008, o “índio” para muitos continua sendo concebido como um “silvícola”, inclusive na legislação, e para ser reconhecido como portador de “cultura indígena” deve viver “no mato”, morar em “ocas”, “fazer pajelança”, usar “cocar”, etc. No Brasil em função do alto valor simbólico atribuído a tudo que se refere ao “índio”, tende-se a congelar uma imagem idealizada da “cultura indígena”.

Mas apesar da falta de informação e das imagens idealizadas e preconcebidas a respeito das culturas indígenas, os povos indígenas estão conquistando espaço e criando estratégias que evidenciam que mesmo vivendo na cidade são Macuxi, Wapichana, Ingariko, Yanomami, Waiwai e Ye’kuana.

³ Lei que obriga o ensino da história e das questões atuais indígenas nas escolas não indígenas também.

Tantas vezes pensa-se de como teria sido interessante se nas comunidades indígenas o povo se vestisse e morasse em casas de acordo com os padrões de cada um deles. Mas há que se ter crítica e defender a idéias de que os conflitos das identidades culturais vividos hoje por grande parte dos povos indígenas fazem parte do contexto de praticamente todos os povos indígenas no Brasil. E o que cada um deles faz com essa questão também é interessante e merece atenção.

O patrimônio imaterial indígena é assim constantemente recriado. Há muito trabalho a fazer para difundir uma noção de cultura que integre a dinâmica e a criatividade. Para que se possa compreender e valorizar também o ponto de vista local, pois é nessa escala que são selecionados, traduzidos e apropriados objetos ou saberes que circulam no sistema mundial.

Dessa forma a sustentabilidade do patrimônio imaterial depende da sua constante renovação. O processo inclui perdas e acréscimos, pois é constituído de elementos amplamente compartilhados, fruto de intercâmbios históricos que se perpetuam, em novos contextos, até hoje.

Mapear elementos culturais de grupos indígenas como se fossem isolados entre si é inviável, pois cada cultura contribui para a generosidade das outras e a troca entre povos é saudável e frequente, principalmente quando a interculturalidade acontece com todos os conflitos inerentes ao processo, mas de forma equilibrada.

2.1. Legislação que protege as referências culturais indígenas

Há muita desconfiança quando a palavra é pesquisa em Terras Indígenas. Na UFRR, em alguns cursos de Pós graduação, professores orientadores desaconselham pesquisas com povos indígenas, devido aos entraves burocráticos e à dificuldade de conseguir autorização pela FUNAI e, sobretudo, na área da saúde.

Também por isso todo trabalho com comunidade indígena deveria começar com discussões acerca de propriedade intelectual, direito autoral e de imagem. Por isso nesta monografia fazemos questão de aprofundar estudo sobre este assunto, para subsidiar a continuidade e a renovação de nossos projetos que vêm acontecendo com algumas comunidades, além de contribuir com informações sistematizadas para outras pesquisas. Mesmo percebendo que muitas dessas questões, nos lugares que trabalhamos fora da UFRR, ainda não são debates puxados pelos indígenas.

A partir da necessidade de nos preparar com as comunidades para as pesquisas realizadas com os orientandos no Instituto Insikiran, comecei a ler e discutir com alguns professores sobre as formas de proteção do patrimônio cultural indígena. Percebemos que o interessante seria que a mobilização para a proteção das referências culturais surgisse a partir da necessidade da comunidade indígena. E não de agentes externos com seus interesses a este respeito, que é a forma que vem acontecendo no decorrer da história.

Como pouco a pouco os interesses econômicos e acadêmicos vêm de fora para dentro das TIs, a autora abaixo nos ajuda a entender esse aspecto. Mas quando o estudo acontece por solicitação da comunidade, ou é realizado por eles e para eles a relação fica muito mais tranqüila e essa discussão não seria pertinente.

A realização dos inventários culturais não pode prescindir de ações que visem à capacitação dos pesquisadores para enfrentar questões referentes aos direitos coletivos, propriedade intelectual e uso de imagem, nem de discussões com as comunidades sobre o potencial valor comercial das informações que estão fornecendo. Deve ser-lhes dado, ainda, o direito de opinar se desejam ou não que as informações fornecidas sejam acessadas por um público amplo. (BELAS, 2007, p.279)

É preciso lembrar que quando uma comunidade indígena passa por um processo voraz de mercantilização e de relação intensa com o sistema capitalista, o pesquisador envolvido muitas vezes é rotulado como quem está ganhando dinheiro às custas da comunidade, ou o interesse de alguns indígenas pelo trabalho fica vinculado à remuneração.

Por isso, nesses casos, para superar estas desconfiças e o foco no dinheiro, o pesquisador precisa ter compromisso de continuidade no trabalho para tentar resolver as ambivalências, conflitos e dialogar a ponto de que o trabalho seja compreendido por todos. Mesmo que isso leve um período extenso para acontecer, diante das pressões nos prazos que o mercado de projetos estabelece.

Visto à quantidade de editais, bolsas, prêmios e financiamentos, acostuma-se ser assistido e a receber pela participação, fazendo com que tantas vezes os sentidos das culturas sejam reduzidos a produtos. “Os rituais tradicionais sofrem uma redução semiológica e semântica no momento em que são transformados em espetáculo comercial” (CARVALHO, 2004, p. 8). Acrescentamos nesse sentido os casos de considerá-los objeto de pesquisa.

Mesmo percebendo que alguns povos conseguem ensaiar para uma apresentação e diferenciar e separar cuidadosamente o que é sagrado e praticado internamente pela

comunidade, sem platéia, do que pode ser espetáculo mais amplamente divulgado ou mostrado apenas para determinado público. Ao pesquisador cabe também perguntar sobre o que pode ser divulgado ou não.

Da mesma forma, ao invés de conseguir viver no cotidiano, tantas vezes apenas em eventos alguns elementos culturais ganham vez. E há casos nos quais o sujeito da ação é o pesquisador e apenas algumas pessoas da comunidade indígena participam, quando o ideal seria que juntos fossem autores desde o projeto e concepção da idéias geradoras do trabalho. Pontuo aqui essa questão porque quem vem de fora em alguns casos tem mais interesse e animação para buscar instrumentos para contribuir para continuidade do uso de conhecimentos indígenas do que o próprio grupo detentor de determinado saber.

Apesar das grandes extensões de terra em que vivem na região do norte amazônico, com o reduzido número de pessoas mais idosas e com o desinteresse cada vez maior dos adolescentes pelos padrões éticos, estéticos e religiosos tradicionais, corre-se o risco de se perder, em poucos anos, com a morte inevitável dos velhos, os pontos de referência cultural que hoje todos sentem a necessidade de preservar, para enfatizar sua diferença, argumentar demandas políticas etc. (GALLOIS, 2007, p.260).

Essa questão preocupa professores e os mais velhos indígenas, instituições e organizações, mas há pouca mobilização social para trabalhar. Lemos algumas narrativas nos cadernos de estágio dos professores indígenas da comunidade Tabalascada, município do Cantá, em formação no curso de Licenciatura Intercultural (UFRR), nos quais senhoras pedem a eles que ensinem a língua e outros conhecimentos indígenas aos seus filhos porque não conseguem em casa fazê-lo. Mas nem todos os professores indígenas são de gerações que ouviram de seus familiares tais conhecimentos. Ao mesmo tempo poucas escolas indígenas incentivam a pesquisa com as lideranças e os “sábios historiadores”, assim a dificuldade é grande.

Para que sejam desenvolvidas e assumidas como bens próprios pelas comunidades indígenas, as diferentes etapas de um processo de conscientização e valorização de suas formas de expressão cultural são necessariamente mais complexas, lentas e delicadas. (Idem Ibidem)

Temos consciência de que nesses mais de três anos de convivência com algumas comunidades indígenas sementes foram plantadas por nós e também por eles, tanto que fizeram- nos aceitar ao desafio e assumir o compromisso de continuidade no trabalho. Acreditamos e a cada passo confirmamos que o ato de ouvir as narrativas das mais diversas e de divulgá-las é uma boa estratégia de educação patrimonial.

É nesse contexto que fica visível a necessidade de discutirmos práticas e políticas públicas na direção de que “conhecer é o passo inicial para proteger acervos culturais, especialmente no que diz respeito aos saberes transmitidos oralmente”. E verificar como é possível “ajudar as comunidades e garantir que suas formas de expressão cultural continuem sendo enunciadas e dinamicamente enriquecidas pelos seus próprios detentores”. (GALLOIS, 2007, p.261)

Para começar a buscar por formas de proteger o patrimônio imaterial indígena e de fortalecer relações que favoreçam e respeitem as especificidades de cada povo envolvido, estudamos a Lei nº 9 610, de 19 de fevereiro de 1998 que regulamenta o sistema de proteção dos direitos autorais para a produção individual e garantir que terceiros não possam utilizar sua obra sem o devido consentimento. No entanto os processos de autoria indígenas são diferentes.

Frequentamos desde abril de 2012 encontros com professores de língua Wapichana que escrevem dicionários, livros de histórias e didáticos em língua Wapichana. Nesse caso todos são autores porque trabalham juntos e, por mais que tenha um coordenador, as tomadas de decisão são do grupo.

Isso significa que, embora um artesão individualmente seja responsável por traçar uma determinada forma gráfica, usando para isso do seu talento e habilidade individual, a concepção artística e estética daquela obra não é fruto de sua criatividade, vem de uma invenção coletiva, que não se limita, neste caso, apenas à soma de contribuições individuais (BAPTISTA, 2004, p.17).

Da mesma forma que acontece com o grafismo, há outras referências culturais como as narrativas, que são reproduzidas pela coletividade, sem a invenção ter sido de apenas um indivíduo. Assim o bem “antes constitui uma herança cultural que se reproduz e se recria através daquele(s) indivíduo(s)” (BAPTISTA, 2004, p. 18). Assim um escritor indígena que registra essas histórias deveria legitimar as origens das mesmas.

Em relação à legislação referente à Propriedade Intelectual, Conforme Carboni, as novas tecnologias trazem benefícios ao autor, que pode reproduzir a sua obra sem a necessidade de intermediários. O advogado defende também que o compartilhamento das obras pela internet facilita a interatividade entre o autor e o público que vai usufruir a obra e o exercício da inteligência coletiva. Uma legislação muito rígida, para ele, seria um entrave ao estímulo criativo gerado pela internet, por exemplo.

Como muitos indígenas freqüentam a rede mundial de computadores e postam materiais de sua autoria na internet, cabe aqui tocar neste ponto, mesmo que de forma superficial. Mas há que se discutir a questão, até porque é interessante que os povos indígenas possam ler seus próprios materiais e prestigiar suas próprias culturas on line. Conhecemos algumas iniciativas como os sites: Índios on Line, Índioeduca, dentre outros lugares indígenas que podem ser freqüentados na internet.

Para Bruno Magrani são importantes as licenças Creative Commons como meio de o próprio autor administrar a sua obra na internet. “Uma forma de devolver ao autor o poder sobre sua obra”. Tais licenças são de direito autoral gratuitas, disponibilizadas a autores, artistas, cientistas e educadores. Com elas, há flexibilidade ao autor para permitir ou resguardar diferentes usos de suas obras intelectuais, o que contribui para o fomento do número de obras em domínio público.

Na discussão buscava-se a preservação e fomento do domínio público; promoção de modelos alternativos de inovação e proteção, como o software livre o Creative Commons; e a promoção da transferência de tecnologia. Ao contrário da tendência dos últimos tratados internacionais que versaram sobre essa matéria, a Agenda do Desenvolvimento propõe o início de negociações para a criação de um tratado sobre acesso ao conhecimento e à tecnologia (Treaty on Access to Knowledge and Technology) e de um tratado para a formação de um domínio público de pesquisas financiadas pelos governos. (I Congresso Internacional da Propriedade Intelectual, 25 de setembro, em São Paulo, Organizado pela Associação Brasileira de Direito Autoral (ABDA).

2.2. As autorias coletivas na Região Serra da Lua

A seguir trataremos dessa discussão que ora protege, ora, por não permitir que um único autor encaminhe publicação, ou desconfiar que quem se propõe a encaminhar com eles a publicação possa apropriar-se do material, deixa de divulgar e talvez assim enfraqueça o uso e o respeito por conhecimentos do povo indígena, além da dificuldade de se publicar materiais didáticos para as escolas indígenas. De fato, há ainda pouquíssima tradição de escrita em línguas indígenas em Roraima. Nessa direção a monografia da professora de língua Wapichana Zeimar Pereira evidencia o material que

já existe, produzido em língua indígena Wapichana, ainda em grande parte a ser publicado.

O projeto "a língua wapichana formação de professores indígenas e produção de material didático" que contava com assessoria de Franchetto tinha como metas básicas a retomada de valores da língua indígena e a elaboração de subsídios à prática dos mestres da língua (1993). Depois nossa consultora se foi e a política de revitalização da língua wapichana continuou e vem sendo trabalhada aos poucos, assim como vamos adquirindo novos conhecimentos. Fizemos com a Organização dos Professores Indígenas de Roraima (OPIRR) e a Diocese de Roraima, "Watuminhap wapichan da'y!" (Vamos aprender Wapichana)⁴ Apostila com lições de 1 a 26 do programa de língua wapichana para o Rádio FM Monte Roraima, com realização da Pastoral Indigenista, em janeiro de 2006. Nos encontros de língua wapichana da região Serra da Lua sempre produzimos materiais. Em 2008 foram elaborados pelos professores "Watuminpen Waparadan Da'y", "Wnhykyinhan Wakadyz Pawa'a it" (Resgatando a nossa cultura de novo) e "Kynyi na'ik kutyainhau" (Cantos e histórias). A mini gramática bilingue da Região Serra da Lua, foi feita com o apoio do Centro Regional Pedagógico Indígena Waruminpen Kaimena'u Da'y, com alfabeto, consoantes, vogais, nomes de animais, números cardinais e ordinais, suas pronúncias. Mas esses últimos materiais ainda estão no prelo em 2012. Outra obra que está esperando ser publicada e que foi organizada a partir do curso de linguística, ministrado por Mc Doell, é "Paradakary Urudunaa" (Dicionário de Wapichana- Português e Português-Wapichana), que vem sendo trabalhado e aperfeiçoado a cada ano, desde 1995 e em 2010 ficou pronto. Mas apenas em 2012 o material será publicado pelo Programa de Valorização das Línguas e Culturas Wapichana, apoiado pelo MEC (2012, p.33).

Nos aproximamos do trabalho desse grupo de professores da Região Serra da Lua como uma das ações do programa de extensão Programa de Valorização das Línguas e Culturas Macuxi e Wapichana mencionado pela professora acima. Pela extensão começamos este ano a apoiar suas ações e podemos ao mesmo tempo tecer reflexão sobre o trabalho.

Quando fomos ao Rio de Janeiro para o Encontro Técnico de pesquisadores do 2º Edital preservação do patrimônio cultural do Brasil, edital que ganhamos e fomos bolsistas de maio de 2011 a maio de 2012, levamos as autorizações dos 20 autores e fomos com o objetivo de conseguir registrar o dicionário na Biblioteca Nacional, quando tivemos dificuldades, o que aponta a falta de mecanismos na prática para legitimação dos processos de autoria coletiva. Recebemos na ocasião um papel para ser preenchido por cada dois autores por vez.

A partir dessa experiência passamos a buscar concretamente como conseguir um ISBN para o dicionário de modo não tão complexo. A editora da UFRR aceitou fazer

⁴ Material de muita qualidade, mas com leve conteúdo religioso perceptível nos nomes dos personagens e no capítulo da Igreja.

esse encaminhamento, mas nós continuamos insatisfeitos e buscamos mais conhecimentos acerca da legislação que protege e entende a autoria coletiva.

Como determinar, no termo da lei, a autoria das formas de expressão das culturas indígenas, quando a atual legislação brasileira de Direito Autoral (Lei nº 9.610/98) define, em seu artigo 11, que autor “é a pessoa física criadora de obra literária, artística ou científica”, sabendo-se que a Cultura Tradicional é de autoria coletiva?

Para o jurista Carlos Frederico Marés, os direitos coletivos não são a soma de direitos subjetivos individuais, são aqueles pertencentes a um grupo de pessoas, cuja titularidade é difusa porque não pertence a ninguém em especial, mas cada um pode promover sua defesa que beneficia sempre a todos. E “esta é justamente a principal característica do direito coletivo: o fato de qualquer titular pode tomar iniciativa para defendê-lo, ainda que só beneficie o todo” (SANTILLI, 1999, p.11).

Por exemplo, recentemente foi lançado um livro sobre a Damurida, prato indígena com peixe ou outras carnes no molho forte de pimenta, por autor não indígena. Um dos professores indígenas reclamou que era patrimônio indígena e que o autor deveria satisfação aos povos que têm essa prática cultural.

Outro aspecto é o de que quando não é possível identificar um ou mais autores, pela lei, trata-se de autoria anônima (art.5º, inciso VIII, alínea b), a obra cai em domínio público e fica desprotegida. Mas se o patrimônio imaterial indígena puder ser apropriado livremente seu significado mais sagrado poderia ser violado. Então no artigo 45, inciso II da Lei de direitos autorais, o patrimônio indígena não é tratado como folclore, recebe ressalva específica aos conhecimentos étnicos e tradicionais e entende-se que os povos indígenas podem usar dessa Lei para protegerem suas obras.

Da mesma forma que um Wapichana sonha e apresenta cantando ao grupo e esse canto passa a ser de todo o grupo numa manifestação coletiva, há muitas outras situações *sui generis* que merecem ser pensadas.

“Caso o indivíduo tenha uma atividade efetivamente inventiva, inovando esteticamente, mesmo que a partir de uma obra coletiva, então essa obra é de autoria individual” (BAPTISTA, 2004, p. 22). Mas quem avaliará o quão inventiva e inovadora é a obra?

E, no caso de autoria coletiva, na hora de defender e “colher os frutos”, quem representa o povo ou a comunidade? O tuxaua, o pajé, um presidente ou coordenador de associação ou organização indígena, um professor, ou outra liderança? As respostas

estão dentro dos mecanismos internos de representação de cada povo/comunidade indígena. E esses carregam seus conflitos e casos *sui generis* também.

Mas uma coisa é certa em Roraima, a quantidade de lideranças aumentou e com isso os subpodres que antes eram centralizados nas mãos do tuxaua, que historicamente também ganhou essa função a partir da chegada do colonizador, tornam essa questão da representação e da repartição de bens mais complexa. De qualquer forma há que se ter legitimidade o suficiente e estabelecer os procedimentos e condições de consulta, “já que um dos pressupostos de qualquer relação contratual lícita é a manifestação livre da vontade dos contratantes” (BAPTISTA, 2004, p. 23).

No Direito brasileiro, está previsto no Estatuto das Sociedades Indígenas, ainda em tramitação no Congresso Nacional, que as comunidades indígenas têm personalidade jurídica, e, portanto, não há necessidade de registro da comunidade indígena para que adquira personalidade jurídica (SANTILLI, 1999, p.10).

Mas essa questão ainda não foi divulgada em todas as agências, aos financiadores e apoiadores das lutas indígenas. O Instituto Indígena para propriedade Intelectual (Imbrapi) foi criado para, dentre outros objetivos, estimular a criação de uma legislação *sui generis*, justamente proposta pelos representantes de comunidades tradicionais, voltada à proteção das manifestações culturais e do patrimônio dos povos indígenas na Brasil; além de criar um espaço permanente de inserção das comunidades tradicionais e indígenas nos tópicos de propriedade intelectual que sirva de referência aos povos indígenas em suas demandas concernentes à proteção do patrimônio cultural e intelectual (IMBRAPI, 2012).

As lideranças que iniciaram essa discussão, por um lado recebem elogios por serem pioneiras no movimento, mas por outro são criticados por desconfiarem que eles ganham dinheiro sobre os conhecimentos de seus parentes e por terem se afastado de suas comunidades de origem.

Londres (2000, p. 92), trabalha a noção de referência cultural, importante na discussão de direito autoral coletivo porque os livros de registro do IPHAN legitimam e reconhecem aos povos a legitimidade de seu uso e seus direitos sobre tais referências: a noção de “referência cultural” pressupõe a produção de informações e a pesquisa de suporte materiais para documentá-las, mas significa algo mais: um trabalho de elaboração desses dados, de compreensão da ressemantização de bens e práticas realizadas por determinados grupos sociais, tem em vista a construção de um sistema referencial da cultura daquele contexto específico e não de outros. Portanto ao mesmo

tempo que legitima uma referência, exclui outras parecidas, que deixam de ser as originais.

Dá a importância de trabalhar a referência, seu sistema e suas redes de relação. Nesses processos, a situação de diálogo que necessariamente se estabelece entre pesquisadores e membros da comunidade, propicia uma troca de que todos sairão enriquecidos: para os agentes externos, valores antes desconhecidos virão ampliar seu conhecimento e compreensão do patrimônio cultural; para os habitantes da região, esse contato pode simplificar a oportunidade de recuperar e valorizar partes do seu acervo de bens culturais e de incorporá-los ao desenvolvimento da comunidade.

Vale lembrar que junto com isso emergem conflitos, questões referentes ao desejo de poder e da competitividade pelo que faz parte ou não do registro oficial. Sobre o direito autoral moral, é importante pontuar que a ligação do autor com sua obra é perene, é de ordem patrimonial, não econômica, é inalienável e irrenunciável. No entanto o autor tem direito sobre o destino da obra e mesmo a autoria coletiva pode ser reivindicada. Há possibilidade também de conservar a obra inédita, negando sua publicidade.

O autor pode proibir “a circulação, publicação, transcrição, tradução, veiculação em rádio ou TV, ou qualquer outro uso de sua obra, se ele se sentir desrespeitado ou ofendido em sua honra ou reputação” (BAPTISTA, 2004, p. 26). No caso dos povos indígenas o poder de restringir a divulgação pode vir até de outra ordem, por influência externa.

Em relação à cessão de direitos do autor, há que se seguir “o princípio da repartição justa e equitativa dos benefícios econômicos advindos do uso da cultura indígena” por terceiros para gerar lucro. (BAPTISTA, 2004, p.32). Segundo a Lei de Direito Autoral os sucessores do autor, depois de sua morte, têm direito patrimonial sobre a obra pelo período de 70 anos. Mas uma coletividade indígena, uma etnia, não tem idade, não é mortal como um indivíduo e por isso seus direitos são imprescritíveis, salvo o de povos extintos, portanto o domínio público também não pode se aplicar a esses casos.

Quando envolve pesquisa os cuidados devem ser tomados na direção de atender também aos interesses do grupo indígena, tanto como os acadêmicos. Para que a/o comunidade/povo envolvido perceba e de fato receba alguma contrapartida para eles.

Assim, deve-se ter como meta em todas as instituições de pesquisa, de difusão e de ensino, a colaboração efetiva com os índios, através da implantação de um conjunto articulado de atividades de formação e de

divulgação que possa ser assumido pelas comunidades, que devem ser habilitadas a realizar pesquisas, levantamentos e registros de suas próprias formas de expressão cultural, com particular atenção para as diversas modalidades de transmissão oral por elas praticadas, em acordo com suas próprias prioridades. Para algumas comunidades, o interesse é recuperar conhecimentos e modalidades de transmissão ora em desuso; para outras, a prioridade é aprender formas novas de registro e difusão desses saberes. (GALLOIS, in MOREIRA, 2006, p.262)

Alguns escritores indígenas como Daniel Munduruku e Eliane Potiguara, que segundo eles, trabalham envolvendo suas comunidades em todo o processo de produção dos livros, pedindo autorização prévia para publicar temas dos saberes coletivos, indagando como seria a melhor forma de fazê-lo, permitindo que os membros da comunidade estejam à frente de todas as outras etapas de produção da obra, como ilustração e sugestões para a editoração. E por mais que a obra seja legalmente de autoria deles, a comunidade aparece como co-autora e há repartição dos lucros para as mesmas ou para sua associação.

A forma das comunidades verem o mundo pode não ser contemplada em aspectos do direito autoral, mas há preceitos constitucionais de respeito à dignidade da pessoa humana (art. 1º, CF) e de liberdade de culto (VI, art. 5º, CF), assim como pelo imperativo de proteção ao patrimônio cultural brasileiro (arts. 215 e 216, CF) que defendam a legitimidade e exclusividade das cosmologias indígenas.

O sistema de propriedade intelectual é, atualmente, organizado no escopo do Acordo sobre Aspectos dos Direitos de Propriedade Intelectual Relacionados ao Comércio (TRIPS) trata-se de um sistema gerido pela Organização Mundial do Comércio que tem por objetivo garantir o direito dos produtores de criações e inovações à retribuição por seus feitos. Esse sistema é composto basicamente por suas grandes vertentes: a propriedade industrial (patentes, marcas, indicações geográficas, etc.) e pelo direito de autor (obras literárias, científicas e artísticas). Em Roraima já houve caso de patente, a do *cunani*, furtada do povo Wapichana e registrada como propriedade intelectual na Alemanha.

As políticas do IPHAN consideram a legislação até aqui mencionada e pelas metodologias trabalhadas nos processos de tombamento, inventário e registro de bens, construiu uma série de requisitos que cuidam para que haja justiça com os detentores dos saberes, mas essas relações ainda são frágeis e merecem muito cuidado.

Em nossa experiência de trabalho em Roraima, principalmente nos eventos culturais indígenas muitos pedem para ser filmados e nos dão o retorno de que, em suas casas, os DVDs que fizemos são assistidos com frequência e admiração pelas crianças e

jovens. Como as televisões invadiram grande parte das casas indígenas e alguns filmes incluem os indígenas em suas imagens, introduziremos na sequência, estudo sobre direito de imagem.

2.3. Direito de Imagem: a linguagem audiovisual e os povos indígenas

Há muitas exigências legais para captação de imagem e sobre o seu destino para evitar efeitos que sejam prejudiciais à cultura. “[...] é preciso cuidado e critérios para saber se a divulgação da imagem de uma pessoa indígena ou de um povo indígena trará ou não prejuízos à sua imagem e isso só pode ser avaliado caso a caso” (BAPTISTA, 2004, p. 39). O povo envolvido precisa para tanto ter poder e autonomia em suas tomadas de decisão.

A Constituição Federal Brasileira é um dos instrumentos que salvaguardam o direito a imagens dos povos indígenas (individuais e na coletividade). Mas há um leque de possibilidades que não permite generalizações devido à multiplicidade de sujeitos de direito e de terceiros interessados. Quais são os usos permitidos e quais estão proibidos? Para isso é preciso entender o conceito de representar.

[...] “A imagem de uma pessoa é a projeção, no mundo exterior, do conjunto de seus atributos físicos- aparência, rosto, roupas, etc- e morais ou sociais – inteligência, fama, religião, talento, criatividade etc” (BAPTISTA, 2004, p. 40). Em determinado filme a representação da pessoa ou grupo é evidenciada.

Quando uma pessoa está inserida numa atividade sociocultural coletiva, como acontece com frequência entre os povos indígenas, “[...] é mais do que a soma das imagens individuais, é verdadeiramente uma imagem cultural, posto que sua concepção baseia-se nos elementos culturais coletivos daquela determinada etnia, que detém a ritualidade coletiva daquela imagem” (BAPTISTA, 2004, p.42).

A dança do Parichara por exemplo, é uma atividade coletiva que produz uma imagem cultural. Seu aspecto ritual pertence a mais de um grupo indígena em Roraima. Por mais que cada povo cante em sua língua e tenha coreografia diferenciada, a dança é referência cultural tanto dos Macuxi, como dos Wapichana.

Mas é preciso lembrar que não é sempre que a imagem de um indígena traz a dimensão coletiva, são as circunstâncias e elementos que levam a interpretar como individual ou coletiva a imagem. Se uma liderança é filmada contando sua história de

vida, a imagem é individual, mas se ao narrar ela inclui tomadas do território e de cenas do cotidiano da comunidade, o material passa a ser coletivo. E de fato há tantos casos diferentes que não é possível simplificar dessa forma.

Quando uma mídia projeta uma imagem de uma pessoa ou um conjunto de pessoas com o objetivo, implícito ou explícito, de representar um hábito, um costume ou qualquer elemento cultural de um determinado povo indígena, então o direito de imagem envolve não apenas o direito individual personalíssimo, mas também o direito de imagem cultural coletivo daquele povo (BAPTISTA, 2004, p.43). Ao contrário dos casos nos quais cada indivíduo pode representar a si mesmo.

Dessa forma há que se separar a imagem de caráter individual da cultural, de cunho coletivo. Fica evidente a complexidade do assunto no que se refere à imagem cultural, que tem atributos em cada indivíduo, mas é herança coletiva como a “religião”, costumes, língua etc. Uma pessoa quando é filmada realizando sozinho determinado rito em língua indígena ela pode produzir tanto a imagem dela, quanto de toda a cultura de seu povo.

No entanto, “a noção de imagem cultural não existe definida no ordenamento jurídico. Diz respeito à interpretação de um direito constitucional coletivo - o direito à cultura indígena”- junto com o direito individual e o direito a imagem. (BAPTISTA, 2004, p. 44). Portanto, não há também uma forma de representação única, tampouco regra geral válida. Esta deve ser buscada na coletividade, considerando as especificidades de cada povo.

A imagem hoje pode ser usada para difusão cultural, quando a cultura circula através da imagem e para informação, que deve partir da imprensa que tem essa missão e para fins comerciais pela publicidade, associando-a a produtos e marcas, agregando valor a esses.

Há proteção constitucional ao direito de o indivíduo não ver sua imagem divulgada ao público sem sua anuência prévia, em forma de autorização do uso da imagem. É impossível também uma pessoa transferir a alguém a autorização ou não do uso da imagem. Mas o documento deve estabelecer claramente quais usos da imagem, que mídias, números, finalidades, em qual contexto de trabalho será incluído, para que o consentimento seja livre, fundamentado, numa relação de respeito e boa fé entre o detentor da imagem e o terceiro interessado (BAPTISTA, 2004).

Existe a possibilidade de o detentor da imagem autorizar seu uso irrestrito, como no caso do banco de imagens, que nada mais é do que um depósito de imagens com

material de diferentes fotógrafos e disponibilizadas para qualquer interessado independente do seu objetivo, que pode ser até comercial. No entanto o banco de imagens deve ter um sistema de rastreamento eficiente “da cadeia de direitos que envolve banco- fotógrafo- retratado para evitar que esteja comercializando uma imagem cujo retratado não tenha autorizado”(BAPTISTA, 2004, p.47).

Se o uso da imagem ferir a moral de um povo ou uma pessoa indígena, quem usou responderá civil e penalmente pelo dano. Assim como se a imagem for usada para atividade lucrativa, a contrapartida deve ser cobrada nos formatos acordados.

Há casos nos quais uma autorização é dispensada, um deles é muito comum: o jornalismo factual, divulgado em periódicos de diferentes mídias, em matérias jornalísticas, informativas, impressas e televisivas. “Um livro destinado aos alunos do ensino médio não precisa de autorização para publicar a foto de uma aldeia indígena, se esta foto estiver conectada ao texto explicativo de caráter educacional” (BAPTISTA, 2004, p. 48). E de preferência de acordo com a imagem que a comunidade quer construir dela mesma.

Outro limite é a forma como a imagem é capturada. “Quando um indivíduo é retratado em lugar público, ou durante acontecimentos sociais, este está naturalmente sujeito a ter sua imagem veiculada [...]”. Porém sem edições que distorçam o sentido. É considerado abuso do direito de informar e merece indenização apenas se a imagem for divulgada ferindo-lhe a honra ou a auto-estima. Assim, a intimidade do fotografado deve ser preservada diante dos limites do direito de imagem (BAPTISTA, 2004, p. 49).

Na comunidade indígena apenas pode-se fotografar com anuência prévia e qualquer imagem feita sem autorização é invasão de privacidade. Portanto antes de começar a fotografar nas TIs há que se pedir autorização.

Sabe-se que um retrato é feito também da técnica, da sensibilidade, da arte, da criatividade do fotógrafo que passa a ter seus direitos sobre ele, tem seu direito autoral sobre a imagem, não se trata de direito de imagem. Mesmo sabendo que toda regra tem exceção, deve-se evitar de qualquer forma o desagradável e desrespeitoso e em alguns casos até agressivo ato de entrar numa comunidade e já começar a fotografar. “[...] situações que colocam na chamada ‘zona cinzenta’ de discussão do tema e comportam diferentes interpretações considerando as circunstâncias e elementos de cada caso” (BAPTISTA, 2004, p. 51).

O autor ainda ressalta que

[...]a importância da difusão da imagem dos povos indígenas como uma forma de estabelecer uma dinâmica de circulação de informações que permite não apenas o enriquecimento do patrimônio cultural, mas também benefícios diretos ou indiretos aos povos e comunidades indígenas, que se traduzem desde o reconhecimento de direitos até apoio às suas atividades tradicionais e projetos de sustentabilidade (BAPTISTA, 2004, p. 52).

A situação de onerar a difusão cultural pode burocratizar e mercantilizar as culturas indígenas e são criadas barreiras que vão contra o principal objetivo, que não tem foco econômico. Portanto “quando o uso da imagem cultural coletiva indígena é feito com a finalidade de difusão cultural, sem intuito comercial (direto ou indireto), a cessão deve se dar, via de regra, de forma gratuita” (BAPTISTA, 2004, p. 53).

Mas quando há lucro econômico deve ser estabelecido um pagamento, em dinheiro, ou na forma de projetos para a comunidade que terá sua imagem utilizada para “garantir o princípio da repartição justa e equitativa dos benefícios econômicos auferidos em razão do uso da imagem cultural indígena com fins comerciais lucrativos” (BAPTISTA, 2004, p. 54).

Muito dos institutos jurídicos que se aplicam à sociedade nacional, não servem às diversas culturas indígenas. No entanto o patrimônio imaterial coletivo indígena é protegido pelos princípios jurídicos que regem o direito autoral e de imagem e se aplicam às criações coletivas indígenas, precisando apenas usá-los de forma adequada às características específicas de cada contexto cultural indígena. Porém essas questões precisam de aprofundamento e suas peculiaridades incorporadas pela doutrina tradicional do direito autoral e de imagem.

Apenas um diálogo aberto sobre a inconveniência de pressionar os países em vias de desenvolvimento e de enquadrar os povos indígenas e comunidades tradicionais em formas legais que, em vez de nascerem de suas necessidades, acabam por aumentar as desigualdades permitirá avançarmos e termos alternativas para uma vida digna no mundo e não apenas numa parte dele (ALONSO, 2005, p.313).

Outro ponto que merece atenção é que ao mesmo tempo em que alguns grupos manifestavam a importância de autorizar previamente o uso de sua imagem, pode-se observar a facilidade em copiar imagens e divulgá-las na rede mundial de computadores, o que inviabilizava o exercício desses direitos.

Em setembro de 2004, no I Encontro Nacional de Escritores Indígenas, foi elaborada a “Carta da Kari-oca”, nela aparece a preocupação manifesta das lideranças indígenas ao afirmarem que o conhecimento tradicional “abrange o material, mas

principalmente o espiritual de nossa gente e não pode ser considerado domínio público, pois o uso indevido pode empobrecer seu verdadeiro valor moral e social e denegrir seu sentido poético e simbólico” (MOREIRA, 2006, p. 329).

Para concluir na monografia essa discussão sobre direito e patrimônio cultural indígena faremos referência a Moreira quando considera que os conhecimentos tradicionais “têm natureza jurídica de direitos culturais encampados na órbita dos direitos difusos e coletivos, sob a forma dos direitos intelectuais coletivos (lato sensu) cujos traços, difusos, coletivos ou individuais homogêneos apresentar-se-ão no caso concreto” (Idem Ibidem).

3. ESTRATÉGIAS INDÍGENAS DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL

Queremos aqui considerar uma “diferença epistemológica, que não reconhece a existência, em pé de igualdade, de outros saberes [...]” (SANTOS, 2005, p. 54). Exploraremos aqui um campo no qual não necessariamente o pensamento se enquadra no racionalmente construído e no logicamente conduzido. Aqui nessa parte do trabalho não confrontaremos doutrinas ou falaremos dos choques entre sistemas de pensamento, aproveitaremos simplesmente para ressaltar os valores das potências oníricas das culturas indígenas.

Consideraremos uma vertente ainda pouco divulgada e que talvez se mantenha protegida até por isso. O imaginário político indígena escaparia de toda racionalidade aparente, com sua efervescência do que vem sendo classificado pelo ocidente como mitológico. Suporte de uma ordem de grandeza coletiva milenarmente “revolucionária” e resistente a uma série de agressões e ameaças.

O mito, se é que para nos fazermos entender, precisamos chamar assim, é no fundo, de acordo com sua natureza, constituído por um sistema coerente e concreto. O seu desenvolvimento é livre e legítimo, depende apenas de sua afirmação e é independente de qualquer outra lógica. Dessa forma as “constelações mitológicas” guardam na linguagem, nas imagens e nos símbolos fortes “ressonâncias afetivas” que contribuem para fatores de permanência, e são conjuntos estruturais com constante especificidade.

O uso desses conhecimentos pode surgir de diferentes pontos do horizonte político, de acordo com a necessidade do contexto. Parece que se refere apenas ao passado, “mas conserva no presente seu valor eminentemente explicativo” (GIRARDET, 1987, p. 12). De modo que desde a ordem do vocabulário, até seu aspecto sagrado, de vir desde o tempo imemorial do começo, de contar como determinada realidade veio à existência, seja ela total, o cosmos, ou apenas um fragmento, uma ilha, um determinado vegetal, um comportamento humano, uma instituição como uma língua, ou certa forma de organização social.

O uso dessas linguagens e a própria permanência do uso de determinadas referências que o ocidente chama de mitológicas, talvez sejam elas mesmas, estratégias de preservação cultural dos povos indígenas.

Alguns tentam confundir com mística, ilusão, fantasma, camuflagem da realidade e até “endemoniam” os mitos e quem os conhecem; em nome desses contradizerem as regras do pensamento lógico.

O mito é essencialmente apreendido em sua função de animação criadora: “conjunto ligado a imagens motrizes”; segundo a própria fórmula de Sorel, ele é apelo ao movimento, incitação à ação e aparece em definitivo como um estimulador de energias de excepcional potência (GIRARDET, 1987, p.13).

O conhecimento mítico tem o poder de explicar, mobilizar, tem conteúdo que pode ser comparado ao “dinamismo profético” e teve seu papel inclusive nas origens das grandes revoluções. Numa perspectiva global, arriscamos confirmar que as mitologias indígenas são de forte cunho político e, em parte, responsáveis pela resistência das línguas e culturas dos povos.

Em algumas assembleias que participamos percebemos falas como “poderia contar uma longa história, mas isso é coisa do passado”, ou “contamos ainda algumas histórias antigas quando acaba a luz na comunidade”. O que mostra o abandono a determinada forma retórica que, foi fundamental na resistência das diversas culturas indígenas.

Assim, nas Assembleias, sistemas particulares de discursos, modos particulares de expressão são substituídos por falas na língua portuguesa e com conteúdo de uma lógica que as “autoridades” entendam já que um dos objetivos dessas reuniões é fazer com que as instituições governamentais escutem os problemas e indicações de como os povos indígenas desejam que trabalhem com eles. Infelizmente os representantes dessas instituições ainda não são preparados o suficiente para entender essas linguagens, tendo até preconceito contra elas.

Além das relações de analogia que sempre foram feitas, muitas delas pelos pajés, entre os sonhos e os mitos. A dinâmica dessas imagens que se “encadeiam, nascem uma da outra, chamam uma à outra, respondem-se e confundem-se; por um jogo complexo de associações visuais” (GIRARDET, 1987, p14). E este é elemento importante para vincular comunidades narrativas. Mas quando outras lógicas como a do mercado, da escola, passam a predominar nas comunidades indígenas, esse universo vem passando por bruscas e enormes transformações.

Como o sonho ainda, o mito não pode ser abarcado, definido, encerrado, em contornos precisos senão em consequência de uma operação conceitualizante, obrigatoriamente redutora, que sempre se arrisca a trai-lo, ou de dar-lhe uma versão empobrecida, mutilada, destruída de sua riqueza e complexidade (Idem *ibidem*).

Assim como há preferência pelos consensos do que pelos conflitos, nos discursos nas Assembleias indígenas muitas vezes as falas reproduzem o que já está, fechando as portas para o não acabado e complexo universo das “constelações míticas”.

O universo mítico explica até sobre o porque dos conflitos. Então questionamos: por que dizer apenas o que já foi dito? Para que apenas reclamar do que já foi denunciado inúmeras vezes? A linguagem mítica é propositiva e nas Assembleias há pouco tempo para o uso dessas referências e modos de pensar, assim como a elaboração de propostas e planejamento também ficam para os últimos momentos e por isso são feitos com pressa.

Quando as falas acontecem nas línguas indígenas, percebemos que as camadas narrativas às quais nos referimos aqui, aparecem e o uso da língua em si já é uma forma de referendar e abrir um espaço para a origem e a proposta de continuidade do uso das práticas culturais.

3.1. O uso das línguas indígenas, biodiversidade e conhecimentos tradicionais

A intrínseca relação entre diversidade biológica e diversidade cultural mostra que a preservação e a salvaguarda de inúmeros bens culturais dependem, também, da preservação dos recursos naturais que lhes servem de base. Essa diversificação não descaracteriza ou ameaça a qualidade, a singularidade, o papel e o significado que esse instrumento tem na vida dos grupos de carurueiros e para o conjunto dos cidadãos brasileiros. A forma e a sonoridade em princípio não desaparecem; tampouco o prazer da brincadeira musical e as representações culturais associadas correm risco de extinção com a adaptação do processo de fabricação a

outras matérias primas. (VIANNA in BELAS, 2007, p.268)

A autora fala dos carurueiros, mas podemos refletir a partir de seu exemplo sobre alguns aspectos da relação com os povos indígenas Macuxi e Wapichana em Roraima. Inclusive defendemos a hipótese de que quem sabe os nomes das plantas, animais e conhece a história dos lugares sagrados, cuida e respeita mais o território. A partir dessa ideia nos vem a questão de que se “a preservação das línguas é o equivalente intelectual da preservação biológica, por que ainda fizemos tão poucos progressos para obter o financiamento e a mobilização social necessária”? (CRYSTAL, 2005, p.116) Poucas pessoas têm consciência da dimensão do problema e de que essa é de fato uma situação que merece mobilização social e participação democrática nas tomadas de decisão.

Nesse aspecto David Crystal questiona: “por que não há mais organizações envolvidas?”. Em Roraima o problema etnoambiental vem sendo razoavelmente discutido, mas e o sociocultural? Essa é então a questão central que mobiliza nossa pesquisa e nossas ações de extensão com as comunidades indígenas, pensar estratégias de mobilização social para cuidar das culturas e línguas indígenas nas comunidades.

Ouvimos recentemente em reunião pedagógica no Instituto Insikiran (UFRR), quando defendíamos iniciativas em prol de uma escola indígena bi ou multilíngüe: “os indígenas não estão falando suas línguas porque não querem”. Falas que apagam ou desconsideram o processo de massacre cultural e linguístico que a história e a memória dos que viveram situações de proibição do uso das línguas, por exemplo, guardam. As lideranças sensíveis à questão querem virar “a história a contra pelo” e fazer valer os direitos indígenas patrimoniais, culturais e linguísticos.

Em relação à gestão do patrimônio imaterial há uma série de contradições que o próprio governo constroi uma vez que um ministério “contradiz”, ou simplesmente age na direção contrária do outro e quem sofre são as minorias étnicas. Recentemente o governo tentou através de artigos da AGU, com base nas 19 condicionantes da época da demarcação da TI Raposa Serra do Sol, abolir até as consultas prévias aos povos indígenas. O que é um retrocesso, pois mais uma vez os interesses econômicos de poucos sobrepujam quaisquer outros.

Como a relação cultura, sociedade e natureza pode e deve ser triangulado o tempo todo, quando pensamos propostas de políticas públicas para a região amazônica, temos de considerar uma série de contextos.

Enquanto o senso comum pensa que os povos tradicionais e indígenas são um entrave ao “progresso”, as formas de viver desses povos, quando não são invadidas e violentadas, alimentam os processos produtivos mais saudáveis e sustentáveis do país.

Somos uma potência ambiental, detemos mais de 20% das espécies vivas conhecidas, 11% da água doce e a maior floresta tropical do mundo, que produz mais de 20 bilhões de toneladas de água por dia, além de uma rica diversidade de biomas. É essa riqueza natural que nos permite ser um dos campeões mundiais de produção agrícola (SILVA, 2011).

Nessa perspectiva precisamos proteger nossas florestas e as línguas que a nomeiam, sítios arqueológicos, a vida dos povos que vivem nesse lugar, ao invés de conferir anistia aos que descumprem leis e lucram desenfreadamente. Por isso que discutir as mudanças do Código Florestal, a inclusão das Portarias 303 e 308 da Advocacia Geral da União- AGU, que visam acabar com direitos indígenas conquistados e garantidos na Constituição Federal do Brasil e de uma série de outros documentos elaborados para diminuir a proteção das florestas e da diversidade sociocultural de forma antidemocrática chega a ser criminoso.

No século XX o aumento de produtividade causou uma série de conseqüências desastrosas em escala global, especialmente para os países em desenvolvimento, os quais sofreram uma verdadeira “pilhagem” dos elementos de expressão da cultura de seus povos e comunidades tradicionais, o que resultou não apenas em degradação do meio ambiente, mas também no aumento da dependência destes países em relação ao capital internacional e na banalização ou, até mesmo, perda do significado de suas práticas tradicionais (SOARES e MILEO s/d).

Cada vez mais percebemos que são os conhecimentos tradicionais dos povos indígenas, quilombolas, dos ribeirinhos, dos trabalhadores rurais, que preservam a floresta na sua forma de relação com o meio no qual vivem. Precisamos apoiar a continuidade de suas práticas culturais caso a população o queira, e divulgar essas formas para que a sociedade envolvente, ao invés de atirar pedras e ter preconceito contra eles, possa reconhecer a responsabilidade que esses povos vêm tendo no sustento da vida no planeta.

A Convenção sobre a Diversidade Biológica descreve o saber tradicional como conhecimentos, práticas e inovações.

O meio ambiente local tanto pode ser visto como um espaço de produção e reprodução de bens culturais, quanto recurso ou matéria prima para a criação de determinados bens. Pois, além de representar parte indissociável do imaginário coletivo (expresso nas letras das músicas, na sonoridade dos ritmos, na coreografia das danças e na história oral), constitui matéria-prima

para a criação de utensílios, instrumentos, meios de transporte, moradias, remédios e artefatos simbólicos (VIANNA in BELAS, 2007, p.268).

Como o processo de colonização continua, na forma de “colonização cultural”, são legítimas as preocupações de alguns indígenas sobre a possibilidade da pesquisa apropriar-se dos conhecimentos, divulgá-los, ou simplesmente alguém estar recebendo uma bolsa para “piratear” seus saberes. Há um cuidado especial das comunidades e organizações indígenas sobre tudo no que concerne aos saberes associados ao uso das plantas que curam.

Em relação aos conhecimentos dos pajés que muitos afirmam não poder registrar, Alfredo Wagner Berno de Almeida (2008), antropólogo que trabalha há anos com populações tradicionais e indígenas, afirma que esses não são apenas um repertório de ervas medicinais, ou espécies vegetais, mas sim fórmulas sofisticadas, receituários e são “os respectivos procedimentos para realizar a transformação”(p.14). Em 2003 o Instituto Indígena Brasileiro de Propriedade Intelectual (IMBRAPI) começou a registrar os conhecimentos tradicionais dos pajés, mas não é consensual a ideia de patentear esses conhecimentos, pelo contrário, há muita polêmica sobre o assunto.

Eles não controlam só o sagrado, eles controlam também os saberes que orientam as relações com os recursos naturais. Seriam o pano de fundo das relações antrópicas. Sabem transformar as ervas, sabem fazer infusões, conhecem os santuários e ademais não revelam publicamente seus segredos, protegendo-os para assegurar sua reprodução dentro do próprio grupo. A noção de direito autoral aqui é tradicionalmente resguardada pelo ‘segredo’ da vida sacerdotal de funcionários religiosos dos próprios povos indígenas [...] (ALMEIDA, 2008, p.28-29)

Relação muito discutida durante a Conferência dos pajés que aconteceu no Maranhão e que gerou a Carta do Maranhão com as deliberações pelos pajés e demais participantes do evento.

A este respeito, em reunião na Escola Estadual Indígena Ednilson Lima Cavalcante (2011), na comunidade indígena Tabalascada, no município do Cantá, professor Vitor Franico Juvêncio falou sobre a discussão de se é válido registrar rezas. “Se a igreja tem livros inteiros de cânticos e orações nas línguas Macuxi e Wapichana, por que não devemos escrever nossos conhecimentos também, uma vez que quase todos conhecem alguma oração na comunidade”? O mesmo professor lembrou que “adquirimos conhecimentos para ajudar aos outros” que “o Parichara estava morto e a escola e igreja retomaram”.

Na escola disse que quando começaram a trabalhar o trançado, as famílias criticavam, e hoje quem era contra, elogia e comenta sorrindo que o filho chegou com uma peneira pronta, feita por ele na escola. Mas no debate, mesmo não se tratando de pajés, esses rezadores conhecem profundamente o uso de plantas e a questão foi: como proteger esses conhecimentos?

Para os conhecimentos tradicionais que envolvam material biológico, fórmulas e misturas medicamentosas, as patentes têm sido o meio de proteção indicado. Mas assim como os direitos autorais, as patentes possuem um tempo específico de validade (20 anos). Após esse período, o objeto da proteção patentária cai em domínio público, sendo, portanto, de uso comum. O conhecimento tradicional, que tem se revelado de grande potencial econômico, poderia render *royalties* para as comunidades tradicionais apenas durante o tempo de vigência da patente, depois deste, nada seria revertido para as comunidades, antes, únicas detentoras desse conhecimento. Nesses casos, os contratos de transferência de *know-how*, parecem ser muito mais eficientes e interessantes, tendo em vista o retorno que as comunidades poderiam auferir ao longo do tempo. (PERALTA, p.10-11)

A Convenção da Diversidade Biológica reconhece (em seu preâmbulo) a "estreita e tradicional dependência de recursos biológicos de muitas comunidades locais e populações indígenas com estilos de vida tradicionais", bem como a necessidade de "repartição equitativa" dos benefícios derivados da utilização de conhecimentos tradicionais, inovações e práticas relevantes à conservação da diversidade biológica (art.8º).

Algumas plantas e materiais na comunidade Tabalascada, por exemplo, já estão difíceis de conseguir, e quando há doença o uso de remédios industrializados predomina. Há então necessidade de aprofundar esta discussão porque, ao mesmo tempo as comunidades, com as transformações na alimentação e de diversos outros hábitos, produzem uma série de resíduos que precisam ser reaproveitados.

Assim, percebemos que muitos se interessam em aprender a trabalhar buscando a ponte entre formas tradicionais arranjadas com materiais recentemente introduzidos e que precisam de tratamento, criando assim novas tradições já que objetos novos passam a fazer parte da cultura indígena local.

Mas o resguardar, tido como fundamental ao trabalho dos pajés, talvez não seja a forma de proteção que os artesãos e narradores indígenas necessitem e desejem. Nas Assembleias esses assuntos são tocados, mas como já foi reiterado nessa monografia, não são foco de discussão e prioridade ainda. No entanto, como afirma Gallois, há necessidade de olhar com cuidado para a preservação da diversidade cultural.

3.2. Educação Intercultural, ensino de língua indígena e preservação do patrimônio cultural imaterial

Há referência de terem acontecido aulas de língua Macuxi e Wapichana realizadas nos bairros na periferia de Boa Vista, em casas de alguns moradores, pela Diocese de Roraima, que duraram pouco tempo, não mais do que um ano. No entanto a partir desse movimento foi organizada a Organização dos Indígenas da Cidade (ODIC) que na sequência foi desvinculada da Igreja, movimento social que existe até nossos dias e é inclusive nossa parceira de trabalho.

Em 1980 o professor do Instituto Insikiran, Celino Alexandre Raposo ensinou língua Macuxi na Universidade, mas curso também ficou pouco tempo. Quando chegamos em Roraima, em 2009, demonstramos vontade de aprender a língua Macuxi, perguntamos como fazer e não havia aula de nenhuma língua indígena na cidade de Boa Vista.

Como já mencionamos nesta monografia, em 2009 começamos cursos de extensão e a partir de 2010 até hoje coordenamos o Programa de Valorização das Línguas e Culturas Macuxi e Wapichana que trabalha uma série de ações visando a preservação das culturas indígenas no Estado. Em 2011 conseguimos o apoio do PROEXT MEC SESU e estamos, no segundo semestre de 2012, com aulas na UFRR e em nove comunidades indígenas.

Na universidade, por exemplo, somos muitos professores indigenistas e alguns indígenas, mas até que ponto conseguimos levantar a bandeira das questões indígenas? Refletimos o suficiente sobre os problemas? A presença e as ações dos indígenas e indigenistas estão de fato modificando o sistema universitário? Ou estamos apenas nos enquadrando e incluindo os indígenas nos padrões que já existem? Por que nas áreas de matemática, medicina e física temos ainda poucos indígenas? Por que ainda não temos cursos de línguas indígenas além dos coordenados pelo Programa de extensão e dos que acontecem nas escolas indígenas nas comunidades?

Do dia 30 de novembro a 02 de dezembro participamos do I Encontro sobre Ensino de Línguas Indígenas em Roraima. A palestra de abertura foi com o PhD da University of Massachusetts Amherst, Luiz Amaral, sobre o Panorama e as perspectivas do Ensino de Línguas Indígenas no Brasil. Ele começou pontuando da lição que deve ser passada para todo brasileiro: saber que vive em país plurilíngüe. Lembrou da

importância da promoção do bilingüismo e do desenvolvimento de ferramentas computacionais para o ensino de línguas e processamento automático da segunda língua. De fato concordamos que o uso das novas mídias no estudo e divulgação de conhecimentos indígenas é interessantíssimo e as novas tecnologias atraem os jovens, que têm muita facilidade em aprender e usar.

O professor Luiz Amaral sugeriu que as comunidades analisem de que maneira a língua é tratada? Percebe-se que de fato em pouquíssimas comunidades e instituições há cuidado com o tratamento das línguas indígenas. E o palestrante continuou questionando: qual é o papel da escola indígena? E sua função? Que papel tem o professor? Quais são os desafios da comunidade? (Socioeconômico, cultural, lingüístico). Qual é a aceitação da escola pela comunidade? Como se dá a interação professor- comunidade? Como é o ambiente em sala de aula? Quais são os valores educacionais trabalhados?

Todas essas perguntas merecem atenção e foram pouco discutidas pelas comunidades, de fato, em muitas comunidades a instituição escola indígena está em crise. Assim, a luta dos movimentos indígenas por uma escola diferenciada fica pouco divulgada para os jovens professores e esses agem de modo mais acomodado e poucos deles tomam para si a postura de pesquisador da própria cultura e de mobilizar a comunidade para refletir sobre seu futuro como indígenas.

Professor Amaral considerou que o ensino na sala de aula precisa ser eficiente para que os alunos saiam falando a língua. Para isso as atividades, as avaliações precisam de dinâmicas específicas para um *feedback*. Como então organizar uma aula de língua? É necessário avaliar os objetivos a serem alcançados. As dinâmicas precisam ser elaboradas a partir do aluno de acordo com as características lingüístico- culturais e cognitivas de cada um dos grupos. Perceber o grau de conhecimento prévio da língua alvo é ponto relevante, assim como o grau de letramento do aluno, sua motivação, idade, habilidade de comunicação.

Principalmente nas comunidades que são próximas às cidades, como há necessidade de concorrer a empregos, muitas famílias indígenas querem que seus filhos sejam preparados pela escola para o mercado e consideram que o aprendizado da língua indígena não é importante. Por isso não ensinam em casa e não entendem o porquê a escola deva fazê-lo.

Sobre o ensino de línguas e minorias linguísticas é preciso ressaltar, segundo ele, a importância do papel da família na manutenção da língua, que vem na maior parte das

vezes daqueles que valorizam e usam no cotidiano a própria cultura. O palestrante lembrou ainda que os alunos bilíngues, segundo algumas pesquisas, têm melhor resultado escolar do que os monolíngues.

Disse que na aquisição linguística o aluno que fala outra língua aprende a escrever esta; e para isso traz complexo sistema de representação linguística da primeira língua; constrói dessa forma um sistema gramatical mental que não converge completamente com o conjunto de regras gramaticais usado por falantes monolíngues.

O aprendiz usa uma mistura de regras de outras línguas. Há desvio “erro” do padrão linguístico almejado na sua produção. E então, nesses casos, como trabalhar a aquisição? Luis Amaral considerou fundamental reestruturar a interlíngua; praticar todas as habilidades (compreensão oral, fala, escrita, leitura, input (teoria do estímulo), interação, incorporar gramática, na comunicação; dosar a quantidade de gramática).

Na visão do pesquisador a criança que fala Macuxi, ou Wapichana, ou outra língua indígena, deve ajudar no aprendizado de quem fala apenas o português na escola. Há o professor que é falante, o que é pouco falante, e é necessário refletir sobre o que é o ideal e o que é possível em cada caso específico. Mas não há ainda, escola em comunidades Macuxi e Wapichana, que seja bilíngue de fato em Roraima.

No espaço aberto para o diálogo após a palestra, a coordenadora de educação e saúde da Casa de Saúde Indígena (CASAI) disse que lá parece uma “Torre de Babel”. O que é verdade, tenho irmãos médicos que atuam em Roraima e eles me perguntam por que eu vou tão longe para trabalhar e aprender com os indígenas se há tamanha diversidade no Hospital Geral de Roraima e na CASAI, precisando de atenção e com dificuldade de comunicação por falar apenas língua indígena?

Jonas Marcolino, advogado e ex tuxaua da comunidade Contão, perguntou se já houve inversão Língua um para Língua dois? Disse que na sua comunidade há 1050 pessoas e que apenas 120 falam Macuxi. E perguntou sobre o que aconteceu com a primeira língua deles? Lembrou que a educação indígena hoje pode ser compensatória, mas a mobilização precisa ser ainda maior na direção de fortalecer o uso da língua e da cultura Macuxi.

O palestrante respondeu algo que também defendemos: que é possível reverter, mas precisa ser movimento de toda sociedade, não apenas da educação. Todo o grupo precisa decidir transformar de volta a língua indígena em primeira língua. Mas há que se ter planejamento e persistência.

No caso da comunidade Contão, de acordo com o que conheci pessoalmente, há dificuldade porque foi uma comunidade criada por um governo do Estado em consonância com fazendeiros para conseguir colocar um grupo de indígenas contra o outro que lutava pela demarcação da TIRSS em terra contínua. As casas são organizadas como uma vila e há forte influência evangélica. As práticas culturais Macuxi estão quase que totalmente em desuso pela população daquele local, devido também à influência da igreja. Como retomar o uso da língua Macuxi em tais condições?

Segundo o coordenador da área de Comunicação e Arte da Universidade Estadual de Roraima (UERR), organizador do evento, a UERR trabalha a inclusão das línguas Macuxi e Wapichana no vestibular, o que a UFRR não faz. Há 2 disciplinas de Macuxi na pedagogia nos municípios Contão e em Pacaraima. Na extensão oferecida pela UERR foram inscritos 87 alunos de Macuxi. Querem abrir concurso para professor de Macuxi, mas este precisa ter especialização. Incluirão em breve, no curso de Letras, habilitação em Macuxi com as disciplinas: metodologia do ensino de línguas indígenas, história, cultura, língua, narrativas orais, lingüística aplicada ao ensino de línguas, e curso de leitura e produção textual. E na UFRR no vestibular, a prova de redação em língua indígena é traduzida para o português e apenas a tradução é corrigida.

São 232 escolas indígenas estaduais e 180 têm ensino de línguas indígenas com algumas tendo o ensino de língua Macuxi e Wapichana. Há formação continuada na Secretaria de Educação, Cultura e Desporto de Roraima (SECDRR), o Programa de Valorização das Línguas Indígenas e Culturas de Roraima (PROVALIC) e querem inaugurar um grupo de estudo sobre línguas indígenas em Roraima.

Em relação ao ensino de língua Macuxi querem levar para comunidade indígena curso básico e intensivo com aulas todos os dias para todos. Querem ampliar a inserção das línguas indígenas nos vestibulares. Inaugurar um Fórum permanente de debates sobre Políticas Públicas voltadas ao ensino de línguas indígenas. E formalizar parcerias inclusive com o IFRR e UFRR, ações estas que ainda não vimos desdobramentos.

A UERR vem se preocupando com a inclusão das línguas indígenas no vestibular, enquanto na UFRR joga os conhecimentos lingüísticos no lixo em sua prova específica para indígenas. Desde que entrei como professora tento chamar a atenção e não consigo nem incluir o ensino de línguas indígenas no curso de Gestão Territorial Indígena do qual sou professora. E na Licenciatura Intercultural, no Instituto Insikiran os professores de línguas indígenas são voluntários e as aulas não estão no currículo do curso e nem fazem parte da extensão, tamanho descaso com a questão.

Há pouca discussão, a turma que lutou e conseguiu incluir o ensino de línguas indígenas no curso Licenciatura Intercultural já se formou e hoje as novas turmas reclamam e não entendem porque são obrigadas a estudar as línguas indígenas de seus povos. E, infelizmente, a configuração política do Instituto não prioriza essa discussão.

3.3. Projetos, programas e políticas públicas para preservar o patrimônio cultural imaterial e as línguas indígenas

Para, a partir da reflexão acadêmica inventariar, implementar, analisar e avaliar políticas públicas que possam efetivar as transformações sociais necessárias, primeiro vamos usar a definição de política pública segundo Salisbury, “refere-se à substância do que o governo faz” (1995, p.34 apud FARAH, 2004, p.47). Nessa direção o que o Estado faz para contribuir com os problemas da sociedade nas questões étnicas só vem acontecendo depois de muita mobilização e cobrança pela sociedade civil organizada.

E mesmo assim, com a mobilização social e documentos encaminhados, na hora de aplicar, fora dos lugares nos quais estão as lideranças sociais envolvidas com a elaboração das políticas, há muita dificuldade e críticas no sentido de que a política veio “de cima para baixo” e outros agentes sociais que deveriam colocar em práticas as ações que a política pública propõe, não estão preparados.

Outro problema acontece quando um não indígena fica a frente de um processo de mobilização. Mesmo que sua proposta tenha sido construída com lideranças indígenas. Sobretudo se há alguma questão polêmica e crítica em pauta, como o problema do desuso das línguas indígenas e do descaso com a questão.

Em 2010 morreu o último falante da língua Saporá, portanto os Saporá em Roraima, afora a oportunidade de aprender as línguas de outros povos, estão agora falando somente a língua portuguesa. Os Pauixiana também deixaram sua língua cair em desuso e falam hoje Wapichana e português. Dentre outras populações minoritárias que passaram a viver entre outras culturas e falar as línguas dominantes. E ainda não há política linguística para dar conta desses problemas.

A participação social na região amazônica, a reunião de pessoas significa percorrer longas distâncias em estradas em péssimas condições, ou de barco, ou de avião, portanto o uso do diálogo, que as teorias democráticas mais recentes apontam como fundamental, que precederiam até o voto, fica mais difícil de acontecer. Ou

determinados grupos são restringidos de participar, quando é reconhecida a importância da ação políticas se dar em nível local.

Os projetos políticos considerados aqui como “conjunto de crenças, interesses, concepções de mundo, representações do que deve ser a vida em sociedade, que orientam a ação política dos diferentes sujeitos” (DAGNINO, 2006, p.38).

E por princípio, o Estado deveria ser entendido como “um aparato administrativo especializado em alcançar objetivos coletivos” (PEREIRA, 2007, p. 424), mas de fato falta ainda muito trabalho para que isso aconteça.

É importante lembrar que a região Norte é a que tem menos incentivo da União e Leis para preservação e promoção de atividades culturais em seus municípios e estados. É a região que menos tem órgãos gestores de cultura e menos turismo cultural. E o estado de Roraima, entre todos os estados da federação, é o que menos investe na área cultural. Nesse contexto, as organizações e comunidades indígenas podem concorrer a alguns editais federais específicos, que são também pouco divulgados e a população é despreparada para elaborar propostas.

“Mas não podemos conseguir mudanças da desigualdade social e na consciência sem um aumento antes da participação democrática” (MACPHERSON, 1978, apud PEREIRA, 2007, p. 429). Ficam evidentes então as dificuldades enfrentadas pela região Norte, uma vez que deveríamos ser forçados a pensar e agir conjuntamente e as transformações das preferências acontecerem nos processos com discussão e deliberativos que uniriam as pessoas em torno de projetos comuns e fortaleceriam o sentido de comunidade na região Amazônica.

Dentre alguns editais que podem ser aproveitados e aceitam a participação indígena, é muito recente a inclusão dos povos indígenas como protagonistas na relação com o Ministério da Cultura (MINC).

Houve a inclusão de fundos setoriais na nova proposta da Lei Rouanet para fomentar a cultura indígena, no âmbito dos fundos de Memória e Patrimônio Cultural Brasileiro e de Identidade e Diversidade Cultural. Assim, pelo Prêmio Culturas indígenas que está na sua quarta edição em 2012, “eles poderão apresentar [a proposta] diretamente para o governo e receberem o recurso diretamente”, afirmou Marcelo Manzatti em relação aos povos indígenas⁵. Iniciativa que vem positivando uma série de práticas preservacionistas nas comunidades e entre indígenas urbanos.

⁵ Disponível em <http://www.cultura.gov.br/site/2009/04/14/cultura-indigena-4/> acesso em 09/07/2012.

E relação à salvaguarda das línguas indígenas, a Portaria MinC nº 60, de 24 de maio de 2012 – Cria a Comissão Técnica do Inventário Nacional da Diversidade Linguística e dá outras providências. Essa possibilidade de inventariar as línguas indígenas é fundamental e deve ser aproveitada como política cultural em Roraima, desde que os movimentos indígenas solicitem.

Após essa breve listagem de edital, leis e resoluções que foram criadas para salvaguardar o patrimônio cultural e podem ser apropriadas pelos povos indígenas, caso eles passem a conhecê-las e lutem para adequá-las a suas necessidades, passaremos às experiências que estão sendo bem trabalhadas com os povos.

O projeto Vídeo nas Aldeias (com co-patrocínio do Ministério da Cultura) pode ser tomado como exemplo, foi criado em 1987, por Vincent Carelli; em 2007 passou a ser também um Pontão de Cultura do Programa Cultura Viva, trabalhou DVDs da Coleção Cineastas Indígenas. Construiu uma seleção dos melhores documentários de autoria indígena produzidos durante as oficinas do projeto pelo Brasil – que completou 20 anos em 2007.

O primeiro DVD traz o olhar dos cineastas Kuikuro (Parque Indígena do Xingu – MT), produzido em parceria com a associação indígena da etnia, em duas realizações: o dia em que a lua menstruou e Cheiro de Pequi. Com legendas em cinco línguas, ainda contém curtas-metragens extras, onde eles apresentam a sua história, o processo de aprendizado nas oficinas de formação e o projeto de registro de suas tradições. Acompanha, também, um caderno bilíngüe ilustrado com fotos e diversas informações. Estamos pelo PVLICMW conseguindo organizar alguns materiais nessa direção.

O prêmio Culturas Indígenas do MINC é uma forma de “garantir o direito de expressão cultural” e levar a cultura indígena aos demais segmentos da sociedade. “É um reconhecimento em relação às atividades que fortalecem a identidade cultural dos povos indígenas, uma forma de dar visibilidade às etnias indígenas” (Secretária da Cidadania e da Diversidade Cultural do Ministério da Cultura (SCDC/MinC), Márcia Rollemberg⁶). A referida secretária declara que hoje as culturas indígenas são prioridade para o MINC.

⁶ Disponível em < <http://www.cultura.gov.br/site/2012/06/21/minc-lanca-premio-de-culturas-indigenas/> acesso em 09/07/2012).

O Diário Oficial da União, Seção 3, p. 78, confirma quando foi publicada no dia 23 de abril de 2012, a assinatura de um convênio entre o Ministério da Cultura e o Instituto Socioambiental para implantação de 22 Pontos de Cultura Indígena (PCI), sendo que em Roraima estarão divididos entre a TI Yanomami (Yanomami e Yekuana) com 06 PCIs; a TI Raposa Serra do Sol (Ingarikó, Macuxi, Patamona, Taurepang, Wapichana) com 5 PCIs; a TI Aningal (Macuxi, Wapichana, Saporá) com 1 PCI; a TI Serra da Moça (Macuxi, Wapichana) com 1 PCI; a TI São Marcos (Macuxi, Taurepang, Wapichana) com 1 PCI; a TI Malacacheta (Wapichana e Macuxi) com 1 PCI; no valor total de R\$ 4.975.820,00 (consultamos algumas lideranças e já estão acontecendo algumas reuniões na direção de implementar os PCIs), no entanto o recurso ainda não foi repassado.

Já foram registrados pelo IPHAN a Arte Kusiwa – pintura corporal e arte gráfica Wajãpi, no Livro de Registro das Formas de Expressão (2002); a Cachoeira de Iauaretê/AM, no Livro de Registro dos Lugares (2006); o Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro, no Livro de Registro dos Saberes (2010) e o Ritual Yankwá dos Eneuene Nauê/MT, no Livro de Registro das Celebrações (2010). Em Roraima ainda não há nenhum processo já em andamento nessa direção. Esperamos, com as mulheres artesãs da comunidade Raposa, após um ano de trabalho com elas e um evento grande que foi realizado na comunidade: Anna Komanto Eseru: Festival das Panelas de Barro, conseguir registrar uma cooperativa para pleitearem do IPHAN o registro do saber fazer panela de barro Macuxi.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Destacamos que há que se ter em Roraima mais cuidado com os documentos e com sua memória. Com a leitura da monografia desejo que seja pensado e que sintam a necessidade de registrar suas memórias e sistematizar essas informações para que os interessados possam conhecer.

Até o momento percebemos poucas iniciativas que trabalham com constância e responsabilidade social no campo do patrimônio cultural imaterial em Roraima. Muitas partem de relações politiqueiras, ou de iniciativas de pessoas que fazem parte de organismos governamentais e agem sem a devida construção na parceria com os povos indígenas.

Durante este processo de formação passei a refletir sobre como as conquistas das mulheres e dos movimentos indígenas ainda precisam ser analisadas e redimensionadas porque mais do que incluir como fazem algumas políticas públicas, é preciso conseguir transformar de fato o que ainda é injusto na nossa sociedade.

Na universidade, por exemplo, somos muitas professoras, há muitas tuxauas nas comunidades indígenas, mas até que ponto conseguimos levantar a bandeira das mulheres? Refletimos o suficiente sobre as questões de gênero? A presença e as ações das mulheres estão de fato modificando o sistema universitário? Ou estamos apenas nos enquadrando nos padrões que já existem?

No que tange a questão indígena, por exemplo, é genial ter como na UFRR mais de 500 alunos indígenas. Mas ainda não estamos conseguindo modificar de fato o que é preciso. Será que os processos de formação estão sendo interculturais, ou ainda fica muito no discurso, e na prática a “ciência ocidental” prevalece? Como ultrapassar os limites inclusive simbólicos que dificultam conquistas mais efetivas na quebra do preconceito?

Os movimentos indígenas ainda precisam analisar e redimensionar sua caminhada porque a inclusão de alunos indígenas na UFRR por exemplo precisa ser transformadora para todos, não apenas para os indígenas. É importante termos mais indígenas e indigenistas em cargos de poder de decisão e execução e, sobretudo, é necessário modificar as formas de poder.

No discurso da maioria dos agentes públicos e lideranças indígenas o uso da língua indígena é importante, mas como garantir este aprendizado nas comunidades e na UFRR? Como apoiar os professores especialistas nos conhecimentos culturais de seu povo para que entre na UFRR e consiga registrar seus conhecimentos na sua língua de origem?

De fato são poucos os professores que coordenam pesquisas e vão mais a fundo na busca de “arquivos sensíveis” que guardam informações referentes às violações dos direitos indígenas e humanos e sobre eventos traumáticos vividos pelos povos indígenas na região hoje chamada de Estado de Roraima. A universidade seja na pesquisa, no ensino, ou na extensão pode contribuir questionando vários aspectos na revisão dos passados locais e nas projeções para o futuro.

Assumimos na monografia os riscos de sermos tendenciosos e de se envolver demais, mas há propósito explícito e político de evitar que questões no campo do patrimônio cultural indígena caiam no esquecimento em Roraima.

A área de direito pode ter muita contribuição com os movimentos sociais, uma vez que pode conquistar com os povos como se fosse uma “justiça de transição”, que dê conta de atender à pedidos de indenizações de pessoas atingidas e reparações da violação de seus direitos. Assim como respaldar questões *sui generis* relativas a direito autoral, propriedade intelectual e patrimônio que transitam ainda nas “zonas cinzentas” da legislação.

Vale lembrar que as organizações que denunciam e desejam sair dos estigmas, a partir desse momento constroem memórias que são emblemas. Do que recordam? O que silenciam? Como essas memórias são apresentadas no espaço público? Se o que sonhamos é uma sociedade mais justa e solidária, com pessoas mais críticas e autônomas, temos que evidenciar esses conflitos, ganhar as lutas, construir consensos a partir dos conflitos, sem fugir da análise dos silêncios, dos tabus e dos esquecimentos.

As reflexões sobre a teoria democrática deliberativa, aqui margeadas pelas idéias de Pereira e de outros autores, apesar de reconhecerem a impossibilidades e dificuldades de se produzir consensos com princípios igualitários, que não sejam coercitivos e sim inclusivos, apontam para possibilidades de emancipação e de atores sociais lutarem por visibilidade e reconhecimento. Criticamos para pontuar as dificuldades que ainda precisam ser ultrapassadas na democracia participativa, mas percebemos que esta busca de qualidade na participação dos movimentos sociais é fundamental na construção de sociedades mais saudáveis.

Portanto é necessária mobilização constante para garantir a participação no processo de discussão para elaboração das Leis e consultas presenciais com os povos de todo Brasil também para formulação, acompanhamento e avaliação de políticas públicas. Nesse contexto as demandas dos importantes setores da sociedade por uma profunda mudança das tradições e práticas políticas, podem contribuir no fortalecimento das instituições representativas e democráticas.

Além da qualificação resultante desta especialização, obtivemos no decorrer desta pesquisa, a oportunidade de realizar um diagnóstico de como se encontra a situação das políticas e dos projetos de preservação do patrimônio cultural imaterial em Roraima. E esperamos que possam refletir e analisar o material aqui sistematizado para a partir dele desenvolver novas pesquisas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Alfredo W. B. **Conhecimento Tradicional e Biodiversidade: normas vigentes e propostas**. 1º vol. Manaus: Programa de Pós Graduação da Universidade do Amazonas UEA/ Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, Fundação Ford/ Fundação Universidade do Amazonas, 2008.

ALONSO, Margarita Fllórez. Proteção ao conhecimento tradicional? In SANTOS Boaventura de Sousa (org.). **Semear outras Soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

ALVES, Alda Judith. **O planejamento de pesquisas qualitativas em educação**. Caderno de Pesquisa. São Paulo (77): 53-61, maio 1991.

ARATO, Andrew. **Representação, soberania popular, e accountability**. *Revista Lua Nova*. São Paulo, 2002, n.55-56, pp. 85-103. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452002000100004&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt acesso em 07/11/2011.

AVRITZER, Leonardo. “Teoria democrática e deliberação pública”. *Lua Nova*, São Paulo, v 49: 25-46, 2000.

_____. **Instituições participativas e desenho institucional: algumas considerações sobre a variação da participação no Brasil democrático**. *Revista Opinião Publica*. Campinas, jun. 2008, vol.14, n.1, pp. 43-64. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-62762008000100002&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt acesso em 07/11/2011.

BAPTISTA, Fernando Mathias; VALLE, Raul Silva Telles do. **Os povos indígenas frente ao direito autoral e de imagem**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

BELAS, Carla Arouca. MOREIRA, Eliane; BARROS, Benedita; PINHEIRO, Antônio. (orgs) **Anais do Seminário Propriedade Intelectual e Patrimônio Cultural: proteção do conhecimento e das expressões culturais Tradicionais**. Belém (PA) CESUPA/MPEG, 2005.

BRITO, Maria Noemi Castilhos. Gênero e cidadania: referenciais analíticos. In *Estudos Feministas*. Ano 9 2 9 8 2º Semestre 2001.

CARVALHO, JOSÉ Jorge de. *Metamorfoses das Tradições Performáticas Afro-brasileiras: de patrimônio Cultural a Indústria de Entretenimento*. Brasília: Série Antropologia 354, 2004.

CATELA, Ludmila da Silva. **Violencia política y dictadura en Argentina: de memorias dominantes, subterráneas y denegadas** in FICO, Carlos e outros (Orgs.). *Dictadura e democracia na América Latina: balanço histórico e perspectivas*. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

CEFAÏ, Daniel. Introduction. In : **Cultures Politiques**. Paris : PUF, 2001

CRYSTAL, David. **A Revolução da Linguagem**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

DAGNINO, Evelina. *Cultura, cidadania e democracia: a transformação dos discursos e práticas na esquerda latino-americana*. In: ALVAREZ, Sonia E.; DAGNINO, Evelina. et al. (org) **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras**. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

_____. TATAGIBA, Luciana. *Democracia, Sociedade Civil e Participação* (orgs). Cahpecó: Argos, 2007.

DUARTE, Rosália. **Pesquisa qualitativa: reflexões sobre o trabalho de campo**. In: *Cadernos de Pesquisa*. n.115, São Paulo mar. 2002

DUTRA, Eliana R. de Freitas. *História e culturas políticas: definições, usos, genealogias*. *Varia História*. Belo Horizonte, n. 28, dez. 2002. Disponível em <<http://www.fafich.ufmg.br/varia/admin/pdfs/28p13.pdf>> acesso em 07/07/2012.

FARAH, Marta Ferreira Santos. *Gênero e políticas públicas*. In *Estudos Feministas*, Florianópolis: 360, janeiro-abril/2004.

FARIA, Cláudia Feres. “**Democracia deliberativa: Habermas, Cohen e Bohman**”. *Lua Nova*, São Paulo, v 49: 47-68, 2000. *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, Vol. 50, no 3, 2007, pp. 443 a 464.

FICO, Carlos. *História do Tempo Presente, eventos traumáticos e documentos sensíveis: o caso brasileiro*. *Varia Historia*, Belo Horizonte, n. 47, 2012. Disponível em <<https://docs.google.com/open?id=0B5-G9W6YWYvUR0drOGEtZjBvb2c>> acesso em 10/07/2012.

FONSECA, Cláudia. **Quando cada caso não é um caso – pesquisa etnográfica e educação.** In: Revista Brasileira de Educação. nº10, 1999.

GALLOIS, Dominique Tilkin (org.). **Patrimônio Cultural Imaterial e Povos Indígenas.** São Paulo: Iepé, 2006

_____. Culturas Indígenas e processos de Patrimonialização. In: MOREIRA, Eliane; BARROS, Benedita; PINHEIRO, Antônio. (orgs) **Proteção aos conhecimentos das sociedades Tradicionais.** Belém (PA): Museu Paraense Emilio Goeldi, 2006.

_____. **Cultura Indígena e Sustentabilidade: alguns desafios.** In Tellus, ano 5, n. 8/9, p. 29-36, abril/out. Campo Grande, 2005.

GIRARDET, R. Para uma introdução ao imaginário político; Na direção de um ensaio de interpretação. In: _____. **Mitos e mitologias políticas.** São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais.** Petrópolis/RJ: Vozes, 2003.

GOMES, Ana Maria Rabelo; FARIA, Eliene Lopes; BERGO, Renata Silva. **Sobre o projeto e o processo de pesquisa na elaboração de monografias.** In: GOMES, Ana Maria Rabelo et. Al. **Metodologias e participação.** Belo Horizonte: UFMG, 2009.

GOMES, Nilma Lino. Reflexões sobre a questão racial no Brasil e na América Latina. In: COSTA, Sérgio; SANGMEISTER, Harmut e STECKBAUER, Sonja (Orgs.) **O Brasil na América Latina: interações, percepções, interdependências.** São Paulo: Annablume, Adlaf, Fundação Heinrich Boll, 2007, p.299-312.

_____. A questão racial no Brasil e na América Latina: algumas reflexões. In: MATOS, M., GOMES, N.L., DAYRELL, J.T. **Cidadania e a luta por direitos humanos, sociais, econômicos, culturais e ambientais.** Belo Horizonte: UFMG, 2009.

LÜCHMANN Lúcia Helena Hahn. “A representação no interior das experiências de participação”. Lua Nova, São Paulo, v 70: 139-170, 2007.

MARÉS, Carlos Frederico. Conhecimentos Tradicionais: propriedade ou patrimônio? In: ARAUJO, Valéria; COPOBIANO, João Paulo(orgs.) **Biodiversidade e proteção do conhecimento de comunidades tradicionais.** São Paulo: ISA, 1996.

MAZOTTI, ALDA JUDITH ALVES. **A "revisão da bibliografia" em teses e dissertações : meus tipos inesquecíveis - o retorno.** Florianópolis/São Paulo: UFSC/Cortez, 2002. p. 25-44 : il. BBE.

_____. “Sociedade Civil, Instituições Participativas e Representação: Da Autorização à Legitimidade da Ação”. *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, Vol. 50, no 3, 2007, pp. 443 a 464. Disponível em <http://www.scielo.br>

_____ e SANTOS, Boaventura de Sousa. Para ampliar o cânone democrático. Disponível em www.eurozine.com

MIGUEL, Luis Felipe. “Representação política em 3-D: Elementos para uma teoria ampliada da representação política”. *RBCS*, São Paulo, v 18 n°. 51: 123-193, 2003.

MILEO, Bruno Alberto Paracampo; SOARES, Gysele Amanajás. A cultura tradicional e o direito autoral.

MINAYO, Maria Cecília de S. & SANCHES, Odécio. **Quantitativo-qualitativo: oposição ou complementaridade?** In: *Cadernos de Saúde Pública*. v.9, n.3, Rio de Janeiro jul./set. 1993.

MOREIRA, Eliane. O direito dos povos tradicionais sobre seus conhecimentos associados à biodiversidade: as distintas dimensões destes direitos e seus cenários de disputa. In: **Proteção aos Conhecimentos das Sociedades Tradicionais**; Organizadores: BARROS, Benedita da Silva, GARCÉS, Claudia Leonor López, MOREIRA, Eliane Cristina Pinto, PINHEIRO, Antônio do Socorro Ferreira. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi: Centro Universitário do Pará, 2006

PERALTA, Patrícia Pereira; SILVA, Elizabeth Ferreira. “**Indústrias criativas – o caso da cultura popular**” *Revista de Referência em Inteligência Empresarial da Coppe-/UFRJ*. Disponível em: <http://64.65.44.107/docs/429.pdf>

PEREIRA, Marcus Abílio Gomes. **Modelos democráticos deliberativos e participativos_ Similitudes, diferenças e desafios.** In DAGNINO, Evelina; TATAGIBA, Luciana(orgs). Chapecó: ARGOS, 2007.

_____. **Movimentos sociais e democracia: a tensão necessária**, 2011. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-62762012000100004&lng=en&nrm=iso> acesso em 29/07/2012.

PEREIRA, Zeimar. **Makinhautinkery tuminpen waparadan day: o jogo e a brincadeira no ensino da língua Wapichana**. Boa Vista: UFRR (monografia), 2012

SANTILLI, Juliana. A proteção aos direitos intelectuais coletivos das comunidades indígenas brasileiras. Macapá: Programa Nacional da Diversidade Biológica, 1999.

SANTOS, B. de S.; AVRITZER, L. Para ampliar o cânone democrático. In: SANTOS, B. de S. (ed.). **Democratizar a democracia**. Porto: Afrontamentos, 2003.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Movimentos sociais: um ensaio de interpretação sociológica**. 3. ed. Florianópolis: UFSC, 1989.

SILVA, Marina. Disponível em
<http://www.movmarina.com.br/?xg_source=msg_mes_network> acesso em
01/05/2011.

SILVÉRIO, Valter Roberto. **Ação afirmativa e o combate ao racismo institucional no Brasil**. Universidade Federal de São Carlos. Cadernos de Pesquisa, n. 117, npo. 2ve1m9-b2r4o6/,2 n0o0v2embro/ 2002.

VIEIRA, Isabela. Agência Brasil. Disponível em
<http://agenciabrasil.ebc.com.br/noticia/2011-04-29/indios-tambem-querem-participar-da-rio20?sms_ss=email&at_xt=4dbcb46b3e636118%2C1> acesso em 01/05/2011.