A LUTA HISTÓRICA DOS POVOS INDÍGENAS DO LESTE BRASILEIRO: DO DIREITO À VALORIZAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL MATERIAL E IMATERIAL NO BRASIL

SILVA, LUDIMILA M. R. (1); NETO, JOSÉ D. (2); DEUS, JOSÉ A. S. (3); GIANASI, LUSSANDRA (4)

1. UFMG. Doutoranda - Programa de Pós-graduação em Geografia - IGC
E-mail: ludimilarodrigues86@gmail.com

2. UFMG. Mestrando - Programa de Pós-graduação em Geografia - IGC
E-mail: josedineto@yahoo.com.br

3. UFMG. Professor Dr. - Programa de Pós-graduação em Geografia - IGC
E-mail: jantoniosdeus@uol.com.br

4. UFMG. Professora do Departamento de Geografia - IGC
E-mail: lussandrams@gmail.com

RESUMO

O indigenismo é uma corrente de pensamento, gestada no âmbito de correntes românticas e humanitárias, que contribuíram para a construção imaginária do índio, partindo, principalmente, dos questionamentos da indianidade. Entendido como estratégia estatal de organizar as sociedades pluriétnicas e de aproximar e promover a "integração dos povos indígenas às sociedades nacionais", mediante políticas estabelecidas fora do contexto desses grupos, constituiu um contraponto aos dramáticos processos de etnocídio e depopulação indígena, apoiado, inclusive, sob aparatos jurídicos e institucionais. E é nessa perspectiva que este artigo tem o objetivo de realizar uma análise do processo de inclusão das comunidades indígenas no âmbito do direito constitucional, e, sobretudo, no contexto das políticas patrimoniais de reconhecimento e valorização do patrimônio cultural e imaterial indígena no Brasil. Nesse sentido, buscar-se-á, ainda, neste artigo, realizar um levantamento das práticas de preservação e reconhecimento do patrimônio cultural indígena do leste brasileiro (região geográfica que corresponde ao norte do Espírito Santo, sudeste da Bahia e nordeste de Minas Gerais). Este artigo é fruto de projetos de pesquisa realizados no âmbito do Grupo de Estudos Culturais e Etnogeográficos (GECES) do Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Para tal foram realizados trabalhos de campo em aldeias indígenas de Minas Gerais (TI Krenak – município de Resplendor/MG e TI Fazenda Guarani da etnia Pataxó – município de Carmésia/MG). Além disso, a metodologia utilizada partiu do levantamento documental, cartográfico e histórico dos processos de territorialização, construção identitária e patrimônio cultural indígena. Ressalta-se, neste artigo, que muitas são as políticas que vem se constituindo desde o século passado, e não há como não destacar a importância de muitas delas para a preservação desse patrimônio que é de importância para toda a nação brasileira, todavia, é a força identitária e cultural dessas populações na luta pela conquista desses direitos no passado, no presente e no

futuro que, verdadeiramente, garante o seu reconhecimento, valorização e perpetuação para as gerações futuras.

Palavras-chave: Povos Indígenas; Leste Brasileiro; Patrimônio Cultural; Indigenismo.

INTRODUÇÃO

Os povos indígenas brasileiros historicamente, desde a chegada dos portugueses, lutam pela sua sobrevivência e preservação de sua cultura e identidade cultural. Seja no âmbito na aldeia, das lutas pela manutenção dos seus territórios à promulgação de leis e institucionalizações dos seus direitos a batalha dos povos indígenas sempre foi intensa e permeada por distintas formas de expropriação, exclusão e até mesmo disimação das etnias que correspondem a uma importante matriz cultural da identidade sociocultural do povo brasileiro. Mesmo no contexto atual, quando nos propomos a estudar os grupos indígenas que resistem no território brasileiro, nos deparamos com um passado histórico que marca vivências e experiências de discriminação ainda muito marcantes na sociedade brasileira.

E é nessa perspectiva que este artigo tem o objetivo de realizar uma análise do processo de inclusão das comunidades indígenas no âmbito do direito constitucional, e, sobretudo, no contexto das políticas patrimoniais de reconhecimento e valorização do patrimônio cultural e imaterial indígena no Brasil. Nesse sentido, buscar-se-á, ainda, neste artigo, realizar um levantamento das práticas de preservação e reconhecimento do patrimônio cultural indígena do leste brasileiro (região geográfica que corresponde ao norte do Espírito Santo, sudeste da Bahia e nordeste de Minas Gerais). Além de um estudo de caso mais aprofundado das comunidades indígenas *Krenak* (município de Resplendor/MG) e *Pataxó* (TI Fazenda Guarani - município de Carmésia/MG).

Este artigo é fruto de projetos de pesquisa realizados no âmbito do Grupo de Estudos Culturais e Etnogeográficos (GECES) do Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). A metodologia utilizada neste artigo parte de intenso levantamento bibliográfico, cartográfico, documental e histórico dos processos de territorialização, construção identitária e patrimônio cultural indígena, além de pesquisa em bancos de dados de Organizações Não-governamentais (ONGs) sobre projetos e iniciativas que vem sendo desenvolvidas no âmbito desses povos no território brasileiro. A fim de conhecer um pouco dessa realidade *in* loco, foram realizados trabalhos de campo nas aldeias indígenas *Krenak* e *Pataxó,* partindo de metodologias participativas, tais como entrevistas semiestruturadas, travessias pelo território da aldeia, etnomapeamento, todas essas, permeadas pelo olhar do método etnogeográfico.

Ressalta-se, neste artigo, que muitas são as políticas que vem se constituindo desde o século passado, e não há como não destacar a importância de muitas delas para a preservação desse patrimônio que é de importância para toda a nação brasileira, todavia, é a força identitária e cultural dessas populações na luta pela conquista desses direitos no passado, no presente e no futuro que, verdadeiramente, garante o seu reconhecimento, valorização e perpetuação para as gerações futuras.

Diante do desafio de se buscar compreender a complexidade e a rica dinâmica sociocultural das comunidades indígenas sobre o olhar da Geografia, acreditamos que é preciso se dedicar a tais realidades de forma a não apenas, explicar ou interpretar o que vemos ou mapeamos, mas também a compreender como essas geografias vernaculares se construíram a partir da vivência e experiências dos próprios sujeitos. Nessa perspectiva, acreditamos que o **Método Etnogeográfico** nos possibilitará alcançar as geografias que compõem "a vida dos homens e os conduzem a interiorizar ao mesmo tempo o que seu entorno lhes ensina, e o que a experiência lhes traz" (CLAVAL, 2003, p.20-21).

Posto isso, este artigo está organizado em três partes: no primeiro momento nos dedicaremos à compreensão da luta dos povos indígenas no âmbito do direito constitucional; na segunda parte do artigo realizamos uma análise do patrimônio cultural indígena no Brasil e na terceira e última parte trazemos um pouco dessas experiências no âmbito do Leste Brasileiro, dando ênfase, principalmente, ao patrimônio cultural das etnias *Krenak e Pataxó.*

A LUTA PELO DIREITO CONSTITUCIONAL DOS POVOS INDÍGENAS

A luta pelos direitos indígenas tem seu início já na luta pela sobrevivência com a chegada dos portugueses em 1500, seja pelas guerras entre etnias ou pela contaminação de doenças oriundas da Europa, como a Varíola que entre 1562 e 1565 matou mais de 30.000 índios na Bahia (OLIVEIRA; FREIRE, 2006). Tais conflitos se reduziram apenas na segunda metade do século XVIII, com o fim do domínio jesuítico, decorrente das políticas de laicização do Estado português, implicando tanto na expulsão das ordens religiosas de todas as colônias (América, Ásia e África) como no maior controle nas atuações sobre as populações indígenas. Com o afastamento das correntes religiosas tem-se o estabelecimento da proteção e tutela dos índios, por meio da legislação de Pombal, cuja política baseava-se, principalmente, na transformação do índio em um agricultor lusitano e obediente à Igreja, buscando, de certa forma atender aos interesses de índios e colonos (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

Marques de Pombal passou a desenvolver uma legislação indígena seguindo os objetivos da colonização, embora mantendo alguns dos princípios da Igreja, como a liberdade e a proteção e educação para a vida civilizada. A estratégia pombalina, diferentemente dos jesuítas, era promover a integração dos índios através da "proibição do uso da língua tupi e obrigatoriedade do português; autorização para empregar os índios como trabalhadores assalariados; estímulo para luso-brasileiros residirem nas aldeias e fomento do contato interétnico" (ESPINDOLA, 2005, p.110).

Com a queda de Pombal em 1777, em decorrência da morte de D. José I, em 1778, a legislação indigenista por ele criada é extinta e é retomada a brutalidade contra os índios, cujo marco mais significativo é a Carta Régia de 13 de maio de 1808, na qual o príncipe regente relata as violências por parte dos temíveis *Botocudos* e declara "guerra justa" contra os indígenas das margens do Rio Doce (estado de Minas Gerais).

Em 27 de outubro de 1831, as cartas régias que decretavam guerra aos índios, bem como a sua escravidão foram revogadas. E na década de 1840, chegam ao Brasil os missionários capuchinhos, que passam a controlar parte da catequese dos índios. A presença desses missionários na catequese indígena, irá se expressar principalmente na adoção do sistema de aldeamento[1] pelo Estado, em que foram constituídos verdadeiros presídios indígenas que asseguravam a intervenção do governo nesses territórios, mantendo uma aparência liberal. Finalizando as políticas indigenistas no período imperial, em 24 de julho de 1845, foi promulgado o Decreto nº. 426, que estabeleceu as normas de administração das populações indígenas, com a finalidade de introduzi-las no modo de vida europeu, transformando-o em mão-de-obra liberal, e possibilitando assim a liberação para invasão e colonização de seus imensos territórios.

Assim, observa-se que até o final do século XVIII as legislações e as propostas de configuração do espaço nacional atuaram no sentido de reduzir o território original dos indígenas, através principalmente da prática do aldeamento. Aqueles que, por ventura, possuíssem o título das terras, automaticamente o perderiam, o que também se estenderia para seus descendentes. Tais procedimentos desencadearam em grandes perdas culturais, rituais e patrimoniais desses povos, que vinculados a agricultura ou aos trabalhos que realizavam para os colonos, já nesse período, precisavam lutar para serem reconhecidos como "indígenas de verdade" e não como "caboclos" ou mestiços (OLIVEIRA; FREIRE, 2006, p. 76).

Com a proclamação da República e a expansão da economia cafeeira, favorecendo as migrações de colonos para trabalhar nessa cultura, muitos fazendeiros buscaram expandir os limites de suas propriedades à custa da desterritorialização e etnocídio indígenas, o que propiciou o início de verdadeiras guerras entre índios e os chamados "bugreiros" (caçadores de *bugres*[2]), pessoas especializadas nessa prática, defensores dos colonos, que eram contratados tanto para afugentar os índios, quanto para atacá-los e matá-los. Os maiores etnocídios por bugreiros ocorreram entre 1908 e 1910. As aldeias atacadas eram queimadas, as roças devastadas e homens, mulheres e crianças indígenas assassinadas (RIBEIRO, 1983).

Frente aos conflitos e às pressões da sociedade civil, do Apostolado Positivista e dos demais estudiosos, militares, dentre outros, vinculados às ideologias positivistas republicanas, com seus protestos e/ou planos de ação ocorreu a criação do "Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais" (SPILTN), a partir do Decreto n.º 8.072 de 20 de junho de 1910. O SPILTN fazia parte do "Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio" (MAIC), cujos objetivos nesse período encontravam-se direcionados à necessidade de "regeneração agrícola".

O Regulamento do SPILTN (Decreto n.º 8.072, de 20 de junho de 1910), determinava a proteção dos índios contra trabalhos extorsivos, a garantia de suas vontades e hábitos respeitados, e sua educação limitar-se-ia a uma simples orientação, sem coerção, bem como a posse de sua terra deveria ser efetivamente garantida. Contudo, além do descumprimento de tais determinações, o artigo 64 da Constituição de 1891, ainda reforçava que as terras devolutas estariam sob a responsabilidade dos estados nos quais estivessem localizadas. Sendo assim, a legalização de uma terra indígena dependeria de acordos entre os governos federal e estaduais, o que acabaria por burocratizar o processo e ainda abrir margem para barganhas políticas e configuração de alianças e conchavos regionalmente diferenciados (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

Apenas, em 1942 foi definido o novo regimento do órgão, que ao contrário dos decretos anteriores, que tinham um caráter disciplinador no sentido de "nacionalizar" os índios, demonstrava uma preocupação muito mais humanista, e menos militarizada, retomando, assim, suas diretrizes iniciais. Esse novo caráter humanista do regimento estava diretamente relacionado à entrada de etnólogos no SPI, aos quais foram designadas as

[1] "O aldeamento tinha por objetivo civilizar o selvagem através da catequese, favorecer a mestiçagem e contribuir para o desbravamento e desenvolvimento econômico da região" (GAGLIARDI, 1989, p.91).
[2] Denominação depreciativa e genérica dada aos índios, sobretudo àqueles grupos mais arredios e resistentes à invasão de seus territórios.

principais divisões do órgão, com o objetivo de sanar a lacuna deixada pela ineficiência da "teoria dos estágios de civilização" advindas do positivismo. A renovação conceitual do órgão é marcada ainda pela presença de inúmeros cientistas sociais como membros do conselho no período de 1955 a 1967, quando o CNPI foi extinto (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

Nesse contexto de tensões (aguçado ainda mais pelo golpe de Estado em 1964), em 1967, diante da pressão econômica interna e da imprensa internacional, o SPI foi extinto e, no mesmo ano, foi instituída a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), cujos objetivos pautavam-se apenas no cumprimento da política indigenista vigente já no período do SPI (BRASIL, 1967).

Em 1969 é promulgada a Emenda Constitucional nº 1/69, alterando significativamente a Constituição de 1967, incluindo no texto "um dispositivo que declarava as terras indígenas como parte do patrimônio da União" afastando formalmente a influência dos estados e centralizando a questão indígena em esfera federal. Além disso, era reconhecido aos índios o "usufruto exclusivo dos recursos naturais existentes em suas terras", o que os aparava judicialmente contra ações de fazendeiros, empresas mineradoras, órgãos governamentais, etc. E por fim, a nulidade e a extinção de "atos que incidissem sobre a posse das terras indígenas, excluindo qualquer direito à indenização", ou seja, novos proprietários em terras indígenas não poderiam recorrer ao chamado "direto adquirido", não podendo esses ainda impedirem a demarcação de uma terra indígena, e muito menos recorrer à indenização em decorrência dela (ARAÚJO, 2006, p.30). Contudo, a decisão sobre tais ações ficaria agora sob o controle do poder federal, que vinha desenvolvendo, através da criação do Plano de Integração Nacional (PIN) em 1970, "projetos infra-estruturais, visando a exploração de recursos naturais" financiados por "várias empresas transnacionais e nacionais, em colaboração com instituições bancárias internacionais" (BAINES, 1991, p.90).

A nova legislação oficial criada para os povos indígenas, através da instituição do Estatuto do Índio por meio da Lei n.º 6.001 de 19 de dezembro de 1973, o qual configurou, na verdade, um reflexo das pressões internacionais relativas aos direitos humanos, uma vez que nesse período eram muito frequentes as denúncias de massacres indígenas, e até mesmo, de práticas etnocidas, por parte do Estado Nacional. Baseado numa concepção consideravelmente similar daquela que se formara no início da colonização, e prometendo mudanças frente ao contexto internacional, o Estatuto do índio perpetuava a premissa das legislações anteriores de "integrar os índios à sociedade brasileira, assimilando-os de forma harmoniosa e progressiva". Assim, além de desconsiderar a singularidade cultural desses povos (apesar de seu discurso de preservação a cultura indígena) o estatuto apresenta

ainda uma série de definições controversas e contraditórias ao próprio texto. No entanto, mesmo frente a diversas críticas, permanece sendo a principal referencia legal no âmbito dos direitos das populações indígenas.

A Constituição Federal de 1988 é considerada um marco na questão indígena, pelo reconhecimento de seus direitos permanentes e coletivos, a partir do Capítulo dos Índios, o qual reconheceu e assegurou sua capacidade enquanto índio, comunidade ou associação de defender seus próprios direitos e interesses, e tudo isso sob a perspectiva da alteridade, do abandono da visão assimilacionista e reconhecimento da diferença. Atribuindo ainda ao Ministério Público o poder de garantir e intervir em questões inerentes aos direitos indígenas (BRASIL, 1988).

Todavia, esse avanço legislativo da questão indígena é essencialmente fruto da resistência e organização política do caráter estratégico e posicional da identidade emergente dos povos indígenas. A década de 1980 é marcada por esse protagonismo indígena no cenário político nacional. Diversas foram as lideranças indígenas que ativamente estiveram em Brasília apresentando à sociedade brasileira “quem são os índios do Brasil”. E é a partir da consolidação dessa identidade de resistência, contrapondo a situação de desvalorização e estigmatização, imposta pela lógica dominante, que os povos indígenas começam a construir “trincheiras de resistência e sobrevivência [...] que permeiam as instituições da sociedade”, voltadas principalmente pela valorização e preservação de seu patrimônio cultural (CASTELLS, 1999, p.24).

O PATRIMÔNIO CULTURAL INDÍGENA NO BRASIL

A história cultural do homem deixou e deixa diversos elementos singulares de sua reprodução no espaço: as práticas, a música, o “saber fazer”, os instrumentos de trabalho, e diversas outras expressões culturais que se diferenciam e se destacam das mais distintas formas entre as sociedades. Tais expressões, no contexto atual onde o retorno às origens e à tradicionalidade é algo cada vez mais presente no cotidiano das pessoas, vêm sendo trabalhadas por diversas instituições e institutos que visam reconhecer e proteger esse patrimônio.

No Brasil, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), é um organismo federal criado no final dos anos 1930 sob a responsabilidade de intelectuais e artistas ligados ao movimento modernista, instigados inicialmente à proteção, principalmente dos monumentos históricos. O IPHAN surgiu com uma proposta de identificar, documentar,

proteger e promover o patrimônio cultural brasileiro, partindo de uma divisão departamental de Bens Materiais e Bens Imateriais.

Quando se fala em patrimônio cultural indígena, no contexto atual, o conceito que mais se destaca é o de patrimônio cultural imaterial. Na legislação brasileira, o Decreto n.º 3.551, de 4 de agosto de 2000, institui por sua vez o registro com instrumento de preservação dos bens imateriais fixados em quatro livros: Saberes, Celebrações, Formas de Expressão e Lugares. Posteriormente a Resolução n.º1, de 3 de agosto de 2006, complementa esse decreto, operando claramente sobre uma definição processual do Patrimônio Cultural Imaterial:

> [...] se entende por bem cultural de natureza imaterial as criações culturais de caráter dinâmico e processual, fundadas na tradição e manifestadas por indivíduos ou grupos de indivíduos como expressão de sua identidade cultural e social; CONSIDERANDO que, para os efeitos desta Resolução, toma-se tradição no seu sentido etimológico de "dizer através do tempo", significando práticas produtivas, rituais e simbólicas que são constantemente reiteradas, transformadas e atualizadas, mantendo, para o grupo, um vínculo do presente com o seu passado (IPHAN, 2007, p.1).

Assim, o conceito de patrimônio cultural imaterial é dotado de signos e significados, de forte viés antropológico, abarcando expressões e vivências sociais, étnicas e culturais de todos os grupos e camadas da sociedade (CASTRO, 2008, p.12). Não se desvincula de suas materialidades, mas representa não só a manutenção como a recriação constante de suas práticas culturais, relacionando-se mais intensamente com o próprio sentimento de continuidade das práticas sociais de gerações passadas e suas condições de reprodução, acesso ao território tradicional e disponibilidade dos recursos naturais. Nesse sentido, segundo Resk (2017, p.1), o patrimônio imaterial indígena:

> [...] abrange as dimensões da complexidade das culturas, nas suas diversas cerimônias com seus cantos e danças, nos rituais cotidianos dos modos de preparar e obtenção de seus alimentos (caças, pescas e roças), as línguas e tantos outros saberes; as dimensões do sagrado que mantêm essências de ser e de se expressar, os diversos lugares como cachoeiras e pedras míticas que remetem às cosmologias de origens. Os animais e plantas são seres míticos e mágicos, conectados nesta rede da vida e da cultura.

Na visão da historiadora Thereza Martha Presotti, o patrimônio cultural imaterial indígena consiste na perspectiva fundamental para o modo de vida dos povos indígenas, “tudo está ligado ao imaterial, ao simbólico, à espiritualidade e identidade destes povos” (RESK, 2017, p.2). É interessante ainda ressaltar, que assim como ela, vários outros pesquisadores da área ressaltam as diferentes formas de conceber o patrimônio que estes povos possuem, distanciando-se, inclusive, da própria maneira definida pelas legislações patrimonialistas (AMARAL, 2017). No entanto, Presotti ressalta que “apesar de todo o desrespeito ao

patrimônio imaterial dos indígenas (...) é impressionante a capacidade de resistência e sobrevivência desses povos diante das situações de contatos e projetos colonizadores, que a cada dia invadem e causam impactos socioambientais", e continua ressaltando que a melhor forma dos "brancos" contribuírem para a preservação desse patrimônio é pela:

> [...] conscientização de nossa história e realidade de maneira crítica e sensibilizadora. Conhecer o patrimônio imaterial dos povos indígenas é um caminho sensibilizador. Se aprendêssemos a respeitar e ouvir seus cantos, seus mitos, suas sensibilidades nas relações com a natureza, seria diferente? Ainda tenho esperança de achar caminhos de tocar os corações das pessoas pelo respeito às diferenças. Na construção deste respeito, é preciso conhecer outros projetos de vida sustentáveis, outras formas de uso da energia que vão bem além da satisfação material, acessar a imaterialidade e a espiritualidade da vida (RESK, 2017, p.4).

Nesse sentido, encontramos atualmente os seguintes patrimônios culturais imateriais indígenas reconhecidos e documentados pelos IPHAN:

Tabela 1:Lista dos Bens Culturais Imateriais Indígenas registrados pelo IPHAN

Patrimônio	Etnia	Livro de Registro	Ano de Publicação
Os Saberes e Práticas Associados ao Modo de Fazer Bonecas Karajá	Karajá	Saberes	2012
Rtixòkò: Expressão Artística e Cosmológica do Povo Karajá	Karajá	Formas de Expressão	2012
Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro	Famílias linguísticas Tukano Oriental, Aruak e Maku	Saberes	2010
O Ritual Yaokwa do Povo Indígena Enawene Naw	Enawene Nawe (Mato Grosso)	Celebrações	2010
Arte Kusiwa – Pintura Corporal e Arte Gráfica Wajãpi	povos indígenas Wajãpi, do Amap	Formas de Expressão	2002
Tava, Lugar de Referência para o Povo Guarani	Guarani-Mbyá	Lugares	2014
Cachoeira de Iauaretê – Lugar Sagrado dos Povos Indígenas dos Rios Uaupés e Papuri	Etnias de filiação linguística Tukano Oriental, Aruak e Maku	Lugares	2006

Fonte: IPHAN (2018)

É interessante ainda ressaltar que, em sua maioria, os levantamentos e pesquisas para a elaboração desses registros foram realizados a partir de metodologias participativas, sendo o indígena protagonista no processo de reconhecimento de seu patrimônio, ou ainda, como próprios pesquisadores e elaboradores dos inventários, como foi a experiência dos *Wajãpi*, *Wayana, Aparai, Tiriyó, Waiwai* no Amapá e norte do Pará. Em seu inventário, são reconhecidos como patrimônio cultural imaterial desses povos: modos de conhecer (o jeito de conhecer as plantas; o jeito de conhecer as aves; o jeito de conhecer as pessoas; o jeito de diferenciar os outros); modos de dizer (jeito de dar nome às crianças; jeito de respeitar e sentir vergonha); modos de ver (jeito de ver no sonho e nos espelhos do pajé; jeito de trançar para ver; jeito de marcar os artefatos) modos de trocar (jeito de fazer política; jeito de

casar entre Katxuyana; jeito de fazer festa); modos de fazer (jeito de fazer *sakura*; jeito de fazer caxiri; jeito de fazer cuias).

O ETNOPROTAGONISMO INDÍGENA NO LESTE BRASILEIRO: o patrimônio cultural *Krenak e Pataxó*

A região geográfica do leste brasileiro, correspondente ao norte do Espírito Santo, sudeste da Bahia e nordeste de Minas Gerais, e até o final do século XVII permaneceu, de certa forma, indevassada pelos colonizadores, que apesar de já terem estabelecido contatos e uma série de incursões nos territórios indígenas (nas capitanias de Ilhéus, Porto Seguro e Espírito Santo), encontraram aí forte resistência dos índios *Aimorés*[3] contra seu ingresso e estabelecimento nesses territórios originalmente indígenas.

Dentre os "bolsões indígenas" que ainda restavam no leste brasileiro em meados do século XIX, entre a região do sul da Bahia e o vale do rio Doce ao longo da vertente oriental da serra do Mar, destacavam-se os últimos refúgios dos índios *Kamakã, Pataxó, Maxakali, Puri-Coroado* e os grupos de *Botocudos* (dos quais descendem a etnia *Krenak*). De acordo com Ribeiro (1995), esses grupos não tinham a agricultura como prática de subsistência, sobrevivendo a partir da caça e da coleta nas matas ciliares dos principais rios da região como o Pardo, o das Contas, o Jequitinhonha, o Mucuri, o São Mateus e o Doce.

Atualmente no sudeste da Bahia existem 12 Terras Indígenas, nas quais residem aproximadamente 22.000 indígenas das etnias *Pataxó, Pataxó Hã-hã-hãe e Tubinambá*; e norte do Espírito Santo são três Terras Indígenas onde vivem aproximadamente 3.000 indígenas das etnias *Guarani Mbya, Tupiniquim e Guarani*. Segundo dados do ISA (2013) no período de 2008 a 2011 foram desenvolvidos nesses territórios em torno de 15 projetos nesses territórios, a partir de convênios firmados com a FUNAI, PRONATER E BNDS, cujos enfoques giravam em torno da: cidadania e representação política (3); território (4); Geração de Renda (4); Cultura (1); ambiente (2) e educação escolar (1). É interessante ressaltar que todos esses projetos possuem vínculos com representações simbólicas do patrimônio cultural imaterial desses povos, do modo de viver e fazer às maneiras de se apropriar de seus territórios. Formas de geração de renda que realizam nesse desenvolvimento o resgate e manutenção de formas tradicionais dos povos indígenas brasileiros.

[3] Denominação dada aos botocudos (autodenominados: *Borum*), nos primórdios da colonização.

A presença desses projetos nas aldeias indica a articulação e afirmação política, territorial, sociocultural e econômica das populações indígenas, que cada vez mais têm buscado novas alternativas de subsistência nos atuais contextos ambientais (muitas vezes desmatados e já marcados pelo uso insustentável de fazendeiros ou grandes empresas) associando ao conhecimento tradicional as práticas autossustentáveis da cultura não indígena, que se adéquem às suas demandas e preceitos étnico-culturais. Observa-se ainda as atuais preocupações e demandas dos povos indígenas, que necessitam cada vez mais de orientação e capacitação para construir, desenvolver e prestar contas de projetos de fomento governamental ou de empresas privadas (envolvendo medidas compensatórias por impactos de projetos econômicos desenvolvidos em áreas indígenas ou no seu entorno). É nesse sentido que atuam as novas lideranças indígenas, principalmente dos professores indígenas, que atuam tanto da elaboração como na gestão dos projetos, muitas vezes apoiados em outras instituições de apoio como as universidades ou organizações não-governamentais.

Atualmente, existem aproximadamente 10.000 indígenas no estado de Minas Gerais, os quais se restringem à doze etnias (*Maxakali, Xakriabá, Krenak, Aranã, Mukurim, Pataxó, Pataxó Hã-hã-hãe, Katu-awá-arachá, Kaxixó, Puri, Xukuru-Kariri e Pankararu*) distribuídas em 20 Terras Indígenas. Os indígenas, além de buscarem seus direitos constitucionais, encontram-se assim cada vez mais mobilizados e articulados no intuito de resgatar e preservar sua cultura através do desenvolvimento de projetos socioambientais nas aldeias. Segundo o Instituto Socioambiental (2013), no período de 2009 a 2011 foram iniciados oito projetos com participação indígena em Minas Gerais, sendo três com enfoque no “Ambiente” (e cujo conteúdo direciona-se à interação sociocultural com o ambiente, através do resgate das práticas de manejo sustentável para subsistência dos grupos); quatro de “infraestrutura” (para a construção de casas de farinha, casas de plantas medicinais e engenhos) e por fim um de enfoque “Cultural”, vinculado ao resgate da história e língua do povo *Kaxixó*.

Apesar de um histórico de rivalidades relatado por diversos cronistas dos séculos passados, os índios *Krenak* e *Pataxó*, passaram pelo mesmo processo de expropriação e expulsão de seus territórios, os quais desencadearam uma série de perdas populacionais, territoriais, ambientais, culturais e linguísticas. No entanto, a resistência e protagonismo dessas etnias propiciaram a eles novas formas de apropriação e vivências em territórios ora desconhecidos, ora dizimados pelas atividades depredatórias de não indígenas.

Na Terra indígena *Krenak* a busca pelos direitos e pela proteção do seu patrimônio cultural retrata todo o histórico de resistência desse povo em seu território tradicional. Durante décadas o povo *Krenak* resistiu às práticas de desarticulação indígena impostas por

governos militares ou até mesmo por entidades que deveriam protegê-los, como o SPI/FUNAI, retornando sempre ao seu território tradicional até que o conseguisse de volta da década de 1980. Após sua retomada, passaram a desenvolver diversos projetos ora financiados por entidades públicas e privadas, ora por iniciativas gestadas e desenvolvidas no âmbito da própria cultura *Krenak*, dentre os quais se destaca o projeto "Língua Mãe: fortalecimento da cultura *Krenak"*. O projeto teve início em 2010, envolvendo todo o povo *Krenak*, e objetivando "unir o passado e o presente", para apresentar às suas crianças indígenas a riqueza da cultura tradicional de seus ancestrais, mantida pela oralidade (ainda que parcialmente, em decorrência das guerras, imposições culturais e diversos exílios sofridos pelo povo *Krenak* durante a ditadura militar). No entanto, "os velhos *Krenak* foram fortes o suficiente para preservarem toda a essência da cultura tradicional, e a língua materna é hoje a fortaleza mais preciosa dos *Borun Krenak*" (KRENAK, 2013, p.2). Para o ensino da língua *Krenak,* além da oralidade, são utilizadas, com as crianças, práticas pedagógicas com o uso de desenhos realizados por elas, jogos da memória, alfabeto ilustrado da língua *Krenak*, além da musicalidade e a própria dança; inclusive, no ensino das disciplinas convencionais. E, a partir desse ano, o uso dos materiais produzidos por meio do "Projeto Cultura Krenak" (solicitado à secretaria de cultura como uma complementação ao Projeto Língua-Mãe) dentre eles o dicionário *Krenak*, um vídeo histórico, além de uma cartilha didático-pedagógica para o ensino da língua e cultura *Krenak*. Como destacaram Wagner e Mikesell (2000), a linguagem, nas suas mais diversas variações (palavras, gestos, expressões, pinturas e músicas), é um dos símbolos culturais mais significativos na transmissão/manutenção do sentido e do significado das paisagens culturais, veiculando, inclusive, sua transmissão para as gerações futuras.

Mesmo que o povo *Krenak* não retome o uso exclusivo da língua mãe no cotidiano da aldeia, eles caminham, no contexto atual, para a consolidação de uma cultura bilíngüe, sendo inclusive o uso da língua *Krenak* uma estratégia de defesa, ou de comunicação restrita aos falantes da língua indígena. Atualmente a língua *Krenak* é falada com maior fluência não apenas entre as anciãs da aldeia – Maria Júlia, Eva Dora, Maria Sônia, Laurita, Dejanira e Euclides –, mas também pelos professores de cultura e pelos mais jovens, que passaram pela escola indígena, e hoje se encontram engajados nas práticas de resgate da língua mãe.

Desse modo, o destaque dado ao Projeto Língua-Mãe nas percepções dos índios *Krenak* entrevistados, comprova a importância e o sucesso do projeto, no intuito de incentivar o uso da língua-mãe no cotidiano; instigar o interesse dos mais jovens para aprimorar seus conhecimentos sobre a sua cultura, revivendo as memórias do povo através da língua, e

repassando-a às futuras gerações, e promovendo assim, o fortalecimento e a preservação da cultura *Krenak* como um todo.

Originários da Aldeia de Barra Velha - principal aldeamento e centro de difusão da população e da cultura Pataxó[4], no município de Porto Seguro, ao lado do Monte Pascoal, na "Costa do Descobrimento"- (SAMPAIO, 2000), os Pataxó de Carmésia mantém permanente contato e diálogo com os Pataxó do extremo sul da Bahia, envolvidos em um singular processo de reafirmação cultural e inserção no mercado globalizado, como "índios turísticos", e que têm no artesanato a principal fonte de renda para muitas famílias (GRÜNEWALD, 2001).

De forma similar à empreendida pelos *Krenak* no processo de retomada de sua língua-mãe, destaca-se os esforços atuais para resgate de um vocabulário que seja próprio dos *Pataxó* através do Patxohã por parte do Grupo de Pesquisadores Pataxó, língua que através da memória dos índios mais velhos e de empréstimos tomados do *Maxacali* tem sido (re)construída, principalmente para afirmação das identidades indígenas, aspecto destacado por Grunewald (1999): "Cunha lembra que Pedro Agostinho relatou que os Pataxó do sul da Bahia enviaram membros para 'aprenderem Maxacali em Minas Gerais para se afirmarem como índios'" (GRUNEWALD, 1999, p. 78-79).

Esse resgate linguístico de viés identitário buscado através do Patxohã foi pensado por Bomfim (2012), em dissertação de mestrado que teve por proposta apresentar um estudo etnográfico sobre o processo de retomada da língua Pataxó, procurando compreender a sua dinâmica. De acordo com a autora, o processo de "revitalização da língua" pode ser pensado como um reflexo da cultura e história do povo Pataxó:

> Esse cenário histórico da luta Pataxó, reconfigura a própria dinâmica da língua pataxó que, ao longo desse processo de sofrimento e negação, sobreviveu adormecida na memória dos mais velhos, a partir de vocábulos e nas canções pataxó, e que, ao longo do tempo, foi se fortalecendo aos poucos, pela intervenção de alguns mais velhos e, agora, pela geração mais nova (BOMFIM, 2012, p. 22).

Em 1998, no início do trabalho de resgate da língua pelo Grupo de Pesquisadores Pataxó, contabilizavam-se aproximadamente 200 palavras, tendo este número sido ampliado para um vocabulário com mais de 2.500 palavras a partir desse processo de revitalização linguística (BOMFIM, 2012).

---

[4] Os Pataxó de Porto Seguro/ BA (bem como os de Carmésia/ MG, também oriundos da "Costa do Descobrimento" integram o grupo dos pataxós meridionais. Vivem também na Bahia, os pataxós setentrionais (conhecidos como Pataxó Hã-Hã-Hãe).

No caso da língua para o povo Pataxó, enquanto estiver sendo usado de alguma forma, mesmo que seja com poucas palavras, nos cantos, ou nesse processo de inteiramento, ela tem uma função social dentro da comunidade nesse papel que exerce seja para comunicação, para autoafirmação da identidade, para representar-se aos olhos externos. Enquanto prática social, a língua sempre permanecerá viva, e não extinta, como muitos pensavam (BOMFIM, 2012, p. 108).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da análise da luta histórica dos povos indígenas pelo direito de sobreviver e permanecer em seus territórios destacamos que o marco essencial da questão indígena no contexto brasileiro é a sua resistência e organização política do caráter estratégico e posicional da identidade emergente. O protagonismo indígena no cenário político nacional, por meio da mobilização de importantes lideranças é que definem efetivamente a conquista dos seus direitos, através da representação para a sociedade brasileira de “quem são os índios do Brasil”. E é a partir da consolidação dessa identidade de resistência, contrapondo a situação de desvalorização e estigmatização, imposta pela lógica dominante, que os povos indígenas começam a construir trincheiras de resistência e sobrevivência que permeiam as instituições da sociedade, voltadas principalmente pela valorização e preservação de seu patrimônio cultural.

Posto isso, ressaltamos que a luta dos povos indígenas pela manutenção de seus territórios, pelo reconhecimento e respeito dos seus direitos e de suas práticas culturais, ao se associarem à perspectiva do reconhecimento do seu patrimônio cultural (material e imaterial) propicia, principalmente, aos não-indígenas o aprendizado dos sentidos e significados de sua maneira de conceber o mundo, proporcionando assim, a eles, uma oportunidade de conhecer, valorizar e respeitar esse protagonismo etnopolítico dos povos indígenas brasileiros.

O resgate da língua, portanto, pode ser entendido como um importante traço de definição etnogenético, de (re)afirmação e legitimação dos indivíduos enquanto indígenas, aspecto que passa a ser dotado de significativo valor simbólico e identitário, uma vez que os próprios indígenas tem se apropriado dessas estratégias de sobrevivência e manutenção de seus costumes e tradições. Além disso, pode ser pensado também como um reflexo da própria história de lutas, resistências e contatos interculturais vivenciados ao longo dos anos; e ainda como um elo de ligação entre as gerações passadas e futuras através da motivação em manter viva a cultura desses povos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMARAL, Leandro Ribeiro. REGISTRO DO PATRIMÔNIO CULTURAL MATERIAL E POVOS INDÍGENAS NO BRASIL: CRÍTICA SOBRE A NATURALIZAÇÃO DA NOÇÃO DE PATRIMÔNIO CULTURAL ENTRE POVOS INDÍGENAS E OUTRAS CONSIDERAÇÕES. **Revista Memorare,** Tubarão, SC, v.4, n.1, jan./abr, 2017, p.5-18.

ARAÚJO, Ana Valéria *et all*. **Povos indígenas e a Lei dos "Brancos"**: o direito à diferença. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. 208p.

BAINES, Stephen. **É a FUNAI que sabe**: a frente de atração Waimiri-Atroari. 1 ed. Belém, Pará: CNPq/MPEG, 1991. 1 vol.

BOMFIM, Anari Braz. **Patxohã, "Língua de Guerreiro":** um estudo sobre o processo de retomada da língua Pataxó. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Centro de Estudos Afro Orientais, Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012. 127 p.

BRASIL. Lei nº. 5.371, de 5 de dezembro de 1967**.** Autoriza a instituição da "Fundação Nacional do Índio" e dá outras providências. **Brasil**, Brasília, 05 dez. 1967. 4p.

_____. **Constituição da República Federativa do Brasil**, 1988. Brasília: Senado Federal, Centro Gráfico, 1988. 292p.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999. (A era da informação: economia, sociedade e cultura; v.2). 344p.

CASTRO, Maria Laura Viveiros de. **Patrimônio imaterial no Brasil: Legislação e Políticas Estaduais**. Brasília: UNESCO, Educarte, 2008, 199p.

CLAVAL, Paul. A contribuição francesa ao desenvolvimento da abordagem cultural na Geografia. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand, Brasil, 2003. p. 147-166.

ESPINDOLA, Haruf Salmen. **Sertão do Rio Doce**. São Paulo: EDUSC, 2005. (Coleção História). 488p.

GAGLIARDI, José Mauro. **O Indígena e a República**. São Paulo: HUCITEC – Editora da Universidade de São Paulo: Secretaria do Estado de Cultura, 1989. (Estudos brasileiros; v. 25). 310 p.

GRUNEWALD, Rodrigo. **Os índios do descobrimento:** Tradição e Turismo. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1999. 362 p.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. **Os índios do Descobrimento**: tradição e turismo. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2001.

IPHAN. RESOLUÇÃO Nº 1, DE 3 DE AGOSTO DE 2006. **Brasília**: Distrito Federal, 23 mar. 2007. 5p.

_____. **Legado Cultural Indígena**: um patrimônio brasileiro. IPHAN:2018, 3p.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL - ISA. **Povos Indígenas no Brasil Atual**, 2013. Histórico sobre os povos indígenas na atualidade.

KRENAK, Itamar; DAMACENO, Anderson. **Projeto Língua Mãe**. Texto agregado ao relatório de prestação de contas do Projeto Cultura Krenak na entrega dos produtos finais (Dicionário, cartilha e DVD) à Secretaria de Cultura do Estado de Minas Gerais. 2013. 4p.

OLIVEIRA, João Pacheco; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **A presença indígena na Formação do Brasil**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. 268p.

RESK, Sucena Shkrada. Historiadora fala sobre a riqueza do patrimônio imaterial indígena. Notícias de Povos Indígenas. ISA: Povos Indígenas do Brasil, 2017, 5 p.

RIBEIRO, Berta Gleizer. **O índio na história do Brasil**. São Paulo: Ed. Global, 1983. 128p

RIBEIRO, Eduardo Magalhães (Org.). **Lembranças da terra**: histórias do Mucuri e Jequitinhonha. Contagem: CEDEFES; SEGRAC, 1995. 235 p.

SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. Breve história da presença indígena no extremo sul baiano e a questão do território pataxó do Monte Pascoal. **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v.5, n.6, p.31-46, jul.2000.

WAGNER, Philip L.; MIKSELL, Marvin W. Temas da Geografia Cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (organizadores). **Geografia Cultural**: um século (1). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2000. p.111-167.