



# III EBE | III ENCONTRO BAIANO DE CULT | ESTUDOS EM CULTURA



## A CAMINHO DO MAR: A INTERCULTURALIDADE COMO CAMINHO PARA A COMPREENSÃO DO MUNDO E PARA A CURA DA HISTÓRIA

Mara Vanessa Fonseca Dutra

Mestranda do Programa Multidisciplinar Cultura e Sociedade - IHAC/UFBA

Email: maravaness@gmail.com

### RESUMO

Este artigo trata do encontro de intercâmbio A Caminho do Mar, promovido em abril de 2011 por Kanatyo Pataxó - artista, professor e liderança indígena, autor de aproximadamente 50 canções e com três livros publicados. Esta iniciativa reuniu representantes Pataxó da Aldeia Mãe Barra Velha e de mais seis aldeias, na Bahia, com a “nova comunidade tradicional” Muã Mimatxi, criada por Kanatyo e seu grupo familiar em Minas Gerais. Os objetivos do encontro eram “manter e alicerçar o vínculo, alimentar o espírito e fortalecer a cultura”. O artigo discute o lugar desse evento em iniciativas semelhantes que estão ocorrendo em todo o Brasil, especialmente no nordeste, a partir do conceito de etnogênese (BARTOLOMÉ, 2006) – um processo que envolve produção de significados, criando sistemas de simbolização compartilhada, os quais podem não apenas refletir a realidade, mas efetivamente, criá-la, gerando novos sentidos étnicos, éticos e políticos. As questões da construção da identidade e das marcações de diferença são discutidas no artigo a partir da posição de subalternidade – os pataxó buscando romper com a colonialidade do poder e apostando em uma interculturalidade “levada à sério” (MINGOLO 2002). A “indigenização” da categoria cultura é discutida a partir do conceito de Manuela Carneiro da Cunha (2009) da relação entre “cultura” (com aspas) e cultura (sem aspas), em uma relação de influência mútua, cujas aparentes contradições são, mais bem, uma relação de completude.

**PALAVRAS-CHAVE:** Interculturalidade; indigenização da cultura; cultura pataxó; etnogênese

Os Pataxó consideram a Aldeia de Barra Velha, no sul da Bahia, à beira do mar, entre os rios Corumbal e Caraíva e tendo ao fundo o Monte Pascoal, como sua aldeia-mãe. Dali esse povo se espalhou e hoje existem 17 aldeias no Extremo Sul da Bahia, localizadas nos municípios de Prado, Porto Seguro, Santa Cruz de Cabrália e Itamarajú, e três em Minas Gerais, nos municípios de Carmésia, Araçuaí e Itapeçerica. A população total Pataxó é de aproximadamente doze mil índios (dados da Funasa, de 2010, no site do Instituto Socioambiental).

“Na nossa trajetória de vida queremos fazer o caminho do mar; o mar bate aqui com a espiritualidade da terra”. Assim Kanatyó Pataxó explicou o projeto “A Caminho do Mar”, com o qual a aldeia Muã Mimatxi (Itapeçerica, Minas Gerais) foi agraciada com o Prêmio Culturas Indígenas (uma iniciativa do MinC em parceria com a Petrobrás, que premia iniciativas culturais indígenas em todo o país). Tratou-se de um projeto de intercâmbio inicialmente planejado para ser entre Barra Velha, aldeia-mãe, e a nova aldeia no sudoeste mineiro, mas que acabou abarcando outras cinco aldeias Pataxó do sul da Bahia.

Esse projeto tinha como objetivos: ‘manter e alicerçar o vínculo, trocar experiências, conhecimentos, vivência do cotidiano e discutir sobre plano de vida entre o povo Pataxó da Aldeia Muã Mimatxi – MG e da Aldeia-Mãe Barra Velha – BA; fortalecer o ciclo cultural entre as gerações, traçando princípios para incentivar os jovens e crianças a continuar praticando e fortalecendo a cultura do povo Pataxó; alimentar o espírito e fortalecer a cultura do povo Pataxó da aldeia Muã Mimatxi com os alimentos do mar da Aldeia Barra Velha na Bahia; fortificar com as palavras dos mais velhos, também com os rituais, as músicas, as brincadeiras, o céu, as estrelas, o sol, a lua, os campos e as matas, para assim, absorver a alegria e energia para deixar o corpo e o espírito com mais força; incentivar as diversas trocas como plantas medicinais, artesanatos, sementes e culinária; e incentivar e promover casamentos entre os jovens Pataxó da Bahia com os Pataxó de Minas Gerais’.

A iniciativa se inscreve no marco mais abrangente de um esforço enorme dos Pataxó por se reafirmarem com uma identidade específica e diferenciada, o mesmo esforço que vêm fazendo vários povos indígenas do Brasil, especialmente do nordeste, em processos de etnogêneses que, segundo Bartolomé (2006), refletem o “dinamismo inerente aos agrupamentos étnicos, cujas lógicas sociais revelam uma plasticidade e uma capacidade adaptativa que nem sempre foram reconhecidas pela análise antropológica”.

Esses movimentos fazem parte de um esforço dos povos indígenas por romper com a colonialidade do poder (MIGNOLO apud WALSH, 2002), fazendo “furos” na geopolítica do

conhecimento, de maneira a restaurar e revalorizar seus próprios conhecimentos e leituras do mundo – pensamento que bebe em outras águas que não as do imaginário colonial ou nacional. Ao buscarem reforçar suas histórias e saberes, estão produzindo conhecimento a partir de sua experiência subalterna.

Nesses processos, há uma clara busca de redesenhar ou redefinir marcas identitárias, de recontar Histórias, de reinventar mitos. Para isso, busca-se elementos na memória dos mais velhos, nas pesquisas disponíveis, nas imaginações e nos sonhos dos artistas e dos pajés, mas também toma-se emprestado de outros povos elementos que podem auxiliar nessa reconstrução.

Em uma “tentativa ficcional” de definição do que seria “ser índio”, Viveiros de Castro (2006) fala que um dos elementos fundamentais é a “orientação positiva e ativa dos membros do grupo face a discursos e práticas comunitários derivados do fundo cultural ameríndio, e concebidos como patrimônio coletivo relevante”. Daí a importância dada a rituais, mitos e outras manifestações “mais ou menos reificadas” e o entendimento do que tem acontecido com os “empréstimos” que povos indígenas têm tomado entre si, na busca de elementos que contribuam para uma identificação cultural mais próxima do que consideram conveniente. Esses “empréstimos” continuam sendo uma “orientação positiva e ativa em relação ao fundo cultural ameríndio”, apesar de remeterem a outra região ou a outros povos. Se um povo teve seu território e sua vida social e cultural destruídos, é perfeitamente legítimo que busque elementos culturais em outros lugares e de outros povos.

Isso está acontecendo nesse movimento intenso de trocas que vêm sendo protagonizadas pelos povos indígenas do nordeste. Neste artigo, vamos procurar entender como a iniciativa de intercâmbio A Caminho do Mar se insere nessa rota, fortalecendo os Pataxó em seu movimento criativo e dinâmico de reinvenção.

### **Kanatyó: um artista indígena**

Eu me chamo Salvino dos Santos Braz (Kanatyó Pataxó). Nasci no dia 21 de junho de 1961, na aldeia Barra Velha - Bahia. Desde criança, eu sempre dediquei uma boa parte da minha vida observando as coisas da natureza e pesquisando a cultura de meu povo. Através dessas pesquisas e observações, despertou em mim uma voz tão forte que comecei a fazer algumas letras de músicas falando da natureza e do povo Pataxó. (KANATYO, 1997, p. 26).

Assim se apresenta Kanatyó Pataxó no livro de sua autoria *Txopai e Itohã* (1997). É também co-autor dos livros *O machado, a abelha e o rio* e *O povo Pataxó e suas histórias*. Suas canções são conhecidas não somente pelos Pataxó, mas por todos os outros povos indígenas de Minas Gerais; são canções que falam do que é ser índio, da cultura, do cotidiano.

A visão que uma nova geração pataxó tem de Kanatyó como um pioneiro no trabalho de recriação da cultura fez dele uma referência. A imagem que os demais pataxó que estavam no encontro têm dele é de ter “corrido atrás do conhecimento”, e divulgado a cultura pataxó “com a escrita”, sendo “falado por pesquisadores, antropólogos, arqueólogos”. O escritor, compositor e professor Kanatyó “mora em Minas, mas está presente em todas as comunidades da Bahia”<sup>1</sup>.

Kanatyó entende sua produção artística como um espaço de construção de uma identidade pataxó que tem uma conexão íntima com a territorialidade. Para ele, nada é separado.

Nós Pataxó vivemos ligados a três mundos: mineral, vegetal e animal. Se não estivermos entrelaçados com esses mundos, deixamos de ser índios. Não podemos perder os laços de amizade com essas coisas aí. Dentro desses mundos, tem várias artes: a arte dos pássaros, a arte dos bichos, das plantas, do universo... a gente desenvolve a arte que vem através do nosso espírito, o espírito da arte que está em cada mundo desses. Cada pessoa segue a educação e a arte de um mundo desses ou desses três mundos – quem segue a dos três mundos é uma pessoa muito importante no mundo indígena, é um sábio, um intelectual da educação e do saber. Dentro disso, a gente trabalha e vem fortalecendo a nossa cultura para que ela fique enraizada nesses mundos, no mundo das plantas, dos bichos e do universo, do cosmo. Precisamos sempre estar ligados a isso, porque se desequilibrarmos com isso, não viveremos. A arte é vida<sup>2</sup>. (MEC/SECAD, 2006).

Na relação com a terra, fica evidente um outro elemento ou condição fundamental para o “ser índio”: a continuidade territorial (VIVEIROS DE CASTRO, 2006). Essa continuidade pode dar-se em territórios dispersos geograficamente, mas ocupados “de forma tradicional”. Daí a noção, manifestada por Jandaia (da aldeia Jaqueira) e de Kanatyó (Muã Mimatxi), de que estas seriam “novas aldeias tradicionais”.

Para o grupo de Muã Mimatxi, assim como para o grupo da Jaqueira, suas aldeias são “tradicionais”, significando que são aldeias com construções diferenciadas (às vezes), ou com um jeito de viver que busca copiar elementos de um passado reinterpretado, ou ainda uma forma de vida de acordo com uma ética que representa uma outra visão de mundo. Essa ética tem a ver com uma dignidade “baseada na intensidade das relações intra-étnicas e parentais, em oposição ao individualismo competitivo da sociedade estatal” (BARTOLOMÉ 2006) – “aqui tudo é coletivo”, “este lugar é livre” (Kanatyó). Para Bartolomé, “a etnogênese propõe um novo conteúdo e um sentido étnico e ético. Recupera-se um passado próprio, ou assumido como próprio, a fim de reconstruir um pertencimento comunitário que permita um acesso mais digno ao presente”.

---

<sup>1</sup> Todas essas citações são falas de representantes Pataxó presentes ao encontro de intercâmbio em abril de

<sup>2</sup> Depoimento recolhido durante processo de sistematização participativa, coordenado por Mara Vanessa Dutra e Márcia Spyer, dos quatro primeiros cursos universitários para professores indígenas no Brasil, para a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade do Ministério da Educação, durante os anos de 2005 e 2006, com o objetivo de gerar lições e aprendizados para subsidiar formulação de política pública para a educação superior indígena no Brasil. O relatório não foi publicado e os depoimentos estão registrados em arquivo próprio das pesquisadoras.

Essa luta por um “acesso mais digno ao presente” se manifesta politicamente nas propostas de movimentos sociais e de intelectuais indígenas por uma interculturalidade que de fato “leve a sério que o conhecimento não é uno e universal”, mas que está marcado pela diferença colonial (MIGNOLO, apud WALSH, 2002). O que se propõe é justamente uma outra ética, na qual o valor maior não está no mercado ou na democracia, mas assentado em outros valores que passam pela relação com a vida em várias de suas dimensões – seres humanos, bichos, plantas, terra, água...

Como parte desse esforço de se recriar, buscando elementos aqui e acolá, tomando emprestado, reinventando um passado mítico, uma história que nem sempre pode coincidir com a história oficial, essas comunidades Pataxó estão participando do que Viveiros de Castro (2006) chamou de “transfiguração étnica”, e o projeto de intercâmbio A Caminho do Mar é um desses “ambiciosos projetos de retraditionalização marcados por um autonomismo culturalista” de que ele fala. Os Pataxó fazem parte do processo que o antropólogo definiu como “deixar de sofrer a própria indianidade e passar a gozá-la”.

### **A caminho do mar: os pataxó se colocando suas “perguntas fortes”**

Na realização do projeto de intercâmbio, houve uma primeira visita de uma delegação de Muã Mimatxi à Bahia, quando os mais velhos do grupo da aldeia de Minas apresentaram a suas crianças e jovens a aldeia Barra Velha, mostraram o mar para aqueles que não o conheciam, ensinaram a colher mariscos, colher frutos da beira da praia e passearam pelo território apontando os lugares onde eles viveram. Houve troca de presentes (cocar, colar, artesanato de madeira), rituais para celebrar o encontro, rodas de conversas e de contação de histórias, comidas tradicionais; e a delegação mineira trouxe da Bahia alimentos tradicionais, frutas, mudas de plantas e artesanato.

De 09 a 12 de abril de 2011, aconteceu a visita da delegação baiana à Aldeia Muã Mimatxi. Um ônibus fretado trouxe 45 representantes Pataxó das aldeias de Barra Velha, Coroa Vermelha, Reserva da Jaqueira, Aldeia Velha, Imbiriba, Aldeia Juerana, Bugigão e Porto do Boi; a convite de Kanatyó, eu participei desse encontro. Era grande a emoção dos de Minas em ter os parentes da Bahia, em especial os da aldeia mãe Barra Velha “pisando no chão da aldeia Muã Mimatxi”; em rever parentes que não viam há muito tempo e em conhecer parentes que não conheciam.

A programação previa cantos de abertura; roda de convivência para boas vindas e apresentações; conversa intercultural com o tema ‘Ouvindo as experiências de vida do povo Pataxó’ das sete aldeias (as seis da Bahia e a de Minas). Eixos norteadores da conversa: o

modo de vida hoje do povo Pataxó em cada uma dessas aldeias; cultura, identidade e tradição Pataxó; território, meio ambiente e sustentabilidade; saúde e educação; intercâmbio cultural entre os Pataxó de Muã Mimatxi e os das aldeias da Bahia. A proposta era que ao final do encontro se produzissem livrinhos artesanais, cartazes, textos, poesias, fotos e um registro coletivo das experiências relatadas. Também estavam previstos a contação de histórias e os intercâmbios sobre jogos e brincadeiras, cantos e danças.

Embora houvesse uma programação com dias e horas definidos, o tempo era vivido de outra forma, privilegiando cada momento e não a preocupação com a agenda estabelecida. Uma outra relação com o tempo, sem pressa e sem relógio. Essa outra relação com o tempo, vivendo intensamente o presente, é uma das características que marcam a diferença dos povos indígenas e tem a ver com sua compreensão do mundo; e talvez seja uma das formas mais visíveis de como esses povos escapam ou enfrentam a legitimação de um poder social que não os inclui, e que é fortemente marcado por concepções deterministas de tempo e de temporalidade, “contraíndo o presente” e “expandindo o futuro”, na concepção de Boaventura de Sousa Santos (2002).

Kanaty, anfitrião do encontro, explicou que iriam conversar sobre as práticas culturais que estão operando nas aldeias. “Os Pataxó vieram da ancestralidade. Tudo que é da Terra vai para o mar e tudo que é do mar vai para a Terra. O mar para o povo Pataxó é muito importante; falar do mar é falar da vida. Cada povo Pataxó tem um jeito de viver; na aldeia Muã Mimatxi, por estar longe do mar, muda um pouco o modo de vida. A cultura é que dá o rumo da flecha para onde vamos. Nosso plano de vida é através da cultura e é através da cultura que a aldeia está planejando o futuro<sup>3</sup>”.

Kanaty estava propondo um encontro baseado nas “perguntas fortes”, segundo o conceito de Boaventura de Sousa Santos (2008) – perguntas que têm a ver com as “fundações que criam o horizonte de possibilidades entre as quais é possível escolher”; “problemas dignos de reflexão”. Segundo esse autor, os movimentos indígenas, juntamente com outros movimentos sociais e de libertação, “trouxeram novas concepções de vida e de dignidade humana, novos universos simbólicos, novas cosmogonias e até ontologias. Trouxeram também novas emoções e afetividades, novos sentimentos e paixões”. A experiência real desses movimentos levou Boaventura a propor a sociologia das ausências e das emergências – uma forma de expandir o presente e de contrair o futuro.

Kanaty disse que a sabedoria deve ser ter “um pé na aldeia” (os conhecimentos tradicionais) e “um pé no mundo” (os conhecimentos acadêmicos). A questão dos dois tipos de conhecimento estava presente o tempo todo como uma preocupação de buscar o equilíbrio.

---

<sup>3</sup> Fala de Kanaty no encontro de intercâmbio em abril de 2011, registrada pela pesquisadora em arquivo próprio.

Aqui cabe a reflexão sobre a questão do “caráter contextualmente relativo dos saberes” e sobre “a quem interessa a divisão hierárquica entre dois tipos de saberes”, colocada por Daniel Mato (2009). Para Manuela Carneiro da Cunha (2009), os conhecimentos tradicionais (sempre plural) e o conhecimento científico são comparáveis porque ambos são maneiras de buscar entender o mundo e agir sobre ele, e ambos estão constantemente em construção e renovação. Mas as diferenças entre esses dois tipos de conhecimento são muito mais profundas do que se pode observar apenas por meio de seus resultados; partem de premissas diferentes sobre o mundo e de formas distintas de apreensão da realidade. A riqueza consiste justamente na diferença entre eles. Uma visão equivocada sobre os conhecimentos tradicionais, é de esses sejam um corpo fechado de lendas e mitos, uma espécie de “tesouro” que precisa ser “salvo” e “preservado”. Os conhecimentos tradicionais não necessariamente antigos – tradicionais são as formas, os procedimentos de construção desses conhecimentos. Portanto, os conhecimentos tradicionais indígenas são vivos, em constante produção e movimento.

Para começar a falar da cultura, Kanatyo partiu da questão da língua, dizendo que, da mesma forma que a língua Pataxó tinha estado “adormecida” por algum tempo, a cultura não está silenciada e até parece ter sido retomada com mais vigor. “A cultura do povo Pataxó deve ter tamanha força capaz de que cada aldeia se reconheça na mesma cultura, independente do território em que ela está localizada, mesmo com as diferenças de práticas culturais e forma de viver”.

Podia-se observar a preocupação em falar da “cultura pataxó”, dos “valores pataxó”, e em tentar identificar essa cultura com marcas evidentes. O uso de indicadores visíveis de filiação étnica (BARTOLOMÉ 2006) é comum nos processos de afirmação étnica, quando se recorre a “emblemas identitários, isto é, a traços materiais ou ideológicos, próprios ou apropriados, que indiquem explicitamente a identidade de seus possuidores”. Isso era plenamente visível nas pinturas corporais, cocares coloridos, brincos e colares usados pelos Pataxó durante todos os dias do encontro.

Segundo Arruti (apud BARTOLOMÉ 2006), o ressurgimento das comunidades indígenas é um evento contestatário e “corresponde ao desenvolvimento de um novo tipo de sujeito político orientado a enfatizar sua alteridade para ser reconhecido como tal”. Para enfatizar essa alteridade, as comunidades buscam conectar-se com seu passado, numa relação de “seleção e recriação de aspectos da memória e de traços culturais emblemáticos capazes de atuarem como sinais externos de reconhecimento”. Como já vimos anteriormente, podem também buscar esses elementos em outros povos indígenas, “tomando emprestado” padrões de pintura corporal, cocares e demais enfeites de pena, entre outros.

## As fronteiras e marcas da cultura

“Educação, a identidade, é voltada para a pessoa, para a vida da pessoa no mundo, na terra. É uma forma de ver e viver no mundo, se relacionar com a terra, com o espaço que se vive. O mato é sagrado pra nós, os papagaios, o txoki, o gaturama – ele é um passarinho dono das palavras – ele fala todas as línguas de todos os pássaros, ele é bacana demais! Então a gente vai falando com todos os espíritos da natureza, com os animais, com as plantas... Aqui nosso protetor maior são os angicos, a gente dialoga diariamente, canta, reza...” (Kanatyo, 2011<sup>4</sup>).

Na condução do encontro, Kanatyo insistia em que estavam trabalhando na cura e na saúde da terra – “nós não podemos desgrudar da terra no sentido da crença. A terra é mãe e tem um coração e esse coração precisa ser alimentado”. Duas jovens Pataxó de Coroa Vermelha (Cairana e Taiane) me disseram que “*cultura é uma palavra muito forte*”. Quando perguntei por que era assim, disseram que “tem que ter muito conhecimento. Recebemos muita energia positiva da cultura do nosso povo pataxó. É forte porque tem ligação com a cosmologia, com meio ambiente, com a natureza, é um conjunto que torna-se forte<sup>5</sup>”.

Essa relação com a natureza, na qual as plantas, os bichos e a própria terra são considerados sujeitos tanto quanto o ser humano, está de acordo com as novíssimas descobertas da ciência ocidental (PRIGOGINE 1996), ao descobrir que, “longe do equilíbrio”, a matéria “começa a ver – há criatividade” (...) “A criatividade é uma categoria cosmológica. A matéria também é criativa, não apenas o ser humano.(...) Considerarmo-nos estrangeiros à natureza implica um dualismo estranho à aventura das ciências, bem como à paixão de intelegibilidade própria do mundo ocidental”. Prigogine diz que nós, ocidentais, “estamos apenas no início deste novo capítulo da história de nosso diálogo com a natureza”; diálogo que, para os povos indígenas, está no centro mesmo da vida e dá sentido a ela.

Perguntei e tentei observar o que significava “cultura” e “valores” para aqueles Pataxó reunidos em Muã Mimatxi. Havia claramente a escolha de elementos demarcadores, tais como pintura corporal, uso de enfeites de penas, cantos em língua Patxohã, o ritual do Awê, a forma de sempre estar em círculo e de ter sempre, no meio desse círculo, o fogo; o próprio terreiro sagrado da aldeia; as comidas e o jeito de comer; uma insistência em se falar da memória, da tradição, da Barra Velha antiga ou idealizada; a valorização dos laços de parentesco, das genealogias; e a preocupação com a “perda de valores”, “perda de cultura”, relacionadas com a degradação ambiental dos territórios e com as relações com os não índios. Há aí muitos aspectos e situações de conflito, inclusive no estabelecimento de relações de casamento, com o

---

<sup>4</sup> Trecho de entrevista feita pela pesquisadora com Kanatyo em outubro de 2011.

<sup>5</sup> Falas de representantes Pataxó presentes ao encontro de intercâmbio em abril de 2011 e registradas pela pesquisadora em arquivo próprio.

grupo mais tradicional praticamente exigindo que os casamentos sejam exclusivamente entre indígenas, de preferência entre pataxós, e a realidade das relações interétnicas que se estabelecem. Há um claro esforço ideológico de definir comportamentos, valores, códigos de conduta para o que significa “ser pataxó” de forma “boa, bonita e certa” (estética, ética e moral); e sanções para quem viola esses códigos.

Claramente, há aí a reificação de elementos como marcadores de identidade, numa tentativa de explicar a cultura a partir de aspectos essenciais. No entanto, ao marcar elementos da cultura como essenciais, Kanatyó e seu povo estão se colocando no confronto. Esse é o ponto de conflito que Kanatyó e as novas gerações pataxó vivenciam, por um lado, e do qual se utilizam, por outro, buscando palavras, artesanatos, rituais, elementos diversos advindos de distintos povos indígenas, “pataxoizando” esses elementos e transformando-os em trunfo cultural, em marcador de diferença. Trata-se de sua forma de estar no embate de fronteira acerca da diferença cultural (BHABHA 2007), o que tem sempre a possibilidade de ser conflitivo. A expressão da cultura a partir desses “entre-lugares” produz tensões, mas são esses entre-lugares que permitem a “elaboração de estratégias de subjetivação (...) que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação”.

Ao produzirem seus discursos a partir da periferia do poder (ou da subalternidade), os Pataxó estão exercendo um direito que não depende da manutenção da tradição, mas do “poder da tradição de se reinscrever através das condições de contingência e contraditoriedade” (BHABHA 2007). Ao promoverem o encontro A Caminho do Mar, os Pataxó de Muã Mimatxi e seus parentes do sul da Bahia se estavam reinventando, recriando, atualizando. Produzindo significados, num processo coletivo que supõe um nível de reflexão que valoriza a história e a cultura (BARTOLOMÉ 2006).

Manuela Carneiro da Cunha (2009) nos ajuda a compreender esse processo ao propor a diferença entre cultura sem aspas e “cultura com aspas” para analisar a apropriação do conceito de cultura pelas sociedades periféricas e especificamente pelas sociedades indígenas. A antropóloga propõe que a indigenização da cultura, ou seja, a metalinguagem, o discurso indígena sobre a cultura, seja chamado de “cultura” entre aspas – uma citação, um termo de empréstimo, resultado da reflexividade. A “cultura”, assim entendida, opera no nível coletivo e como “recurso e arma para afirmar identidade, dignidade e poder diante de Estados nacionais” e das sociedades envolventes (CUNHA, 2009, p. 373). “Cultura” se refere a esse discurso e às práticas culturais correspondentes, no grande esforço de um metadiscurso reflexivo que estaria na origem do que tem sido (erroneamente?) chamado de “invenção da cultura”; e tem um efeito coletivizador de conhecimentos e práticas que, na cultura (ou melhor, nas culturas indígenas brasileiras) são geralmente propriedades ou atributos

individuais, na maior parte das vezes decorrentes do acúmulo das experiências vividas pelos anciãos, pelos pajés e pelos artistas indígenas.

Nessa situação, a importância de Kanatyó (como “anceião” – embora sendo ainda relativamente jovem), porque atua como “depositário” da chamada memória coletiva, que vai recriando a história com

“distintos níveis de incongruências e de lacunas com relação a uma possível ‘verdade’ historiográfica, já que não lhe importa tanto a coerência formal do relato ou da narrativa étnica construída, mas sua capacidade de se referir à vida social e de lhe dar um novo sentido” (BARTOLOMÉ 2006).

Embora Kanatyó sobressaia como um indivíduo precursor ou mesmo inovador, sua ação só teria resultado em um ambiente receptivo – portanto, uma escolha necessariamente do grupo, não apenas pessoal. Ele é um desses intelectuais indígenas de que fala Mignolo (2002), engajados num processo de descolonização cultural.

O encontro na aldeia Muã Mimatxi foi um momento de construção de significados, mais um, nesse processo em que estão mergulhados os Pataxó. Daí a importância dos símbolos, das histórias, das canções, que recontam o mundo de acordo com as relações que para eles são as que importam – uma rede de dependências mútuas que envolvem pessoas, bichos, plantas, água, pedras, terra, ar. As falas de Kanatyó e suas canções reafirmam essas relações sagradas, e essa é uma “verdade moral” (KURKIALA 2002) para os Pataxó.

Com a afirmação dessa ordem sagrada do mundo e dessa outra vida social onde o que importa é o coletivo (de acordo com Kanatyó), os Pataxó estariam gerando sentidos sociais, políticos e éticos que os ajudam a definir-se como povo; gerando sentidos étnicos. Essa não é uma tarefa fácil nem pequena – construir uma ideologia coletiva e reconstruir uma história – nem é um processo pessoal ou social simples. Exige uma capacidade de simbolização compartilhada, que é o que os Pataxó estavam construindo em Muã Mimatxi. Sistemas simbólicos que podem não apenas refletir a realidade, mas também construí-la (BARTOLOMÉ 2006).

### **E nós com isso?**

Essa experiência Pataxó, como outras experiências indígenas geradoras de novos sentidos éticos e políticos, nos lembram que “a compreensão do mundo excede em muito a compreensão ocidental do mundo” (SOUSA SANTOS 2002). E podem ser fortes apoios para a superação do que Boaventura chama de “carência epistemológica aparentemente insuperável: o saber que nos falta para captar a inesgotável diversidade do mundo”, mas somente se essa geração de novos sentidos éticos for levada a sério como conhecimento

produzido a partir da subalternidade e que tem um caráter libertador ao apontar caminhos para a superação da diferença colonial.

Talvez o que um artista indígena como Kanatyo possa nos ajudar a alcançar seja “um pensamento alternativo de alternativas” (SOUSA SANTOS 2008), advindo de um saber que não é produzido a partir do pensamento acadêmico, mas a partir de um outro jeito de ver e pensar o mundo.

O que talvez os movimentos e as expressões indígenas, assim como outros movimentos “ex-cêntricos” (BHABHA 1998) nos apresentem, seja um convite para viver a interculturalidade como projeto ético e político, aceitando a “diversidade do ser em suas necessidades, opiniões, desejos, conhecimento, perspectiva, etc” (MIGNOLO apud WALSH 2002). Um convite mais radical do que aceitar que vivemos em um mundo multicultural em que o desafio é “estar juntos”; um convite à transformação, uma “revisão radical do próprio conceito de comunidade humana” (BHABHA 1998).

Nas palavras de Mia Couto (2011), a crise de hoje é de caminhos, de opções, de pensamento. Nos desintegramos como sujeitos da história. Conhecemos a palavra futuro, ao contrário dos povos sem escrita (ou sem história), mas não nos vemos como sujeitos desse futuro. Nossa cegueira é que não nos vemos. Ainda é necessário ter pensamento original, cunhar utopias.

Talvez, como suspeita o poeta Carlos Drummond de Andrade, ganhássemos mais se escutássemos a voz verdadeira desses “povos e culturas antiqüíssimos”<sup>6</sup>; a “escuta da voz pequena da história”, nas palavras de Ranajit Guha (1996). Essa voz nos fala de alegria de viver, da arte como experiência profunda, do lugar do ritual como performance ou drama social, recriando as bases do mundo; do mito como a grande verdade da história (LÉVI-STRAUSS, 1977); do *mana* contido nos objetos artísticos, que carregam “o espírito do seu doador” (MAUSS, 1974).

A criação da felicidade, a construção da alegria, como diz Kanatyo, é uma dádiva desses povos para si mesmos e para o mundo. Como diz Maria Gabriela Liansol (apud ROCHA, J.; D'URÇO, I., 2008), escritora portuguesa, “onde existe o prazer, o conhecimento está próximo”.

Sorte nossa que tantos povos trabalhem na construção dessa cotidiana alegria de viver, mesmo em condições adversas. Como disse Mia Couto (2011), “o trabalho de reabilitar a esperança é necessário em todos os recantos do mundo”. Talvez o que os movimentos indígenas e a

---

<sup>6</sup> “Homens esquecidos do arco e flecha/ Deixam-se consumir em nome de uma civilização que consome a raiz do ser e do viver./ Vocês são obrigadas a usar calça, paletó, sapato e lenço,/ Enquanto no Leblon nos despedimos de toda a convenção e viva a natureza! / Noel, tu o disseste: / A civilização que sacrifica povos e culturas antiqüíssimas/ É uma farsa amoral” (Carlos Drummond de Andrade, “A Noel”).

produção artística de Kanatyo Pataxó possam estar fazendo seja o que Bhabha chamou de “a cura da história”.

## **BIBLIOGRAFIA**

ANGTHICHAY, ARARIBY, JASSANÃ, MANGUAHÃ, KANÁTYO II. ARARIBY Pataxó, MANGUAHÃ Pataxó e KANÁTYO Pataxó. **O povo Pataxó e suas histórias**. São Paulo, Global Editora. 1999.

BARTOLOMÉ, M.A. As Etnogêneses: Velhos Atores e Novos Papéis no Cenário Cultural e Político. *Mana* n.12, 2006, p 39-68.

BHABHA, Hommi. Introdução. In: **O local da Cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007, p. 19-42.

CASTRO, E. V. **No Brasil todo mundo é índio exceto quem não é**. Disponível em [pib.socioambiental.org/files/file/No\\_Brasil\\_todo\\_mundo\\_é\\_índio](http://pib.socioambiental.org/files/file/No_Brasil_todo_mundo_é_índio). Acesso em 15 de agosto de 2011.

CASTRO, E. V. Sociedades Indígenas e Natureza na Amazônia. **Tempo e Presença**, n. 261, ano 14. Centro Ecumênico de Documentação e Informação. São Paulo, 1992 p 25-26.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

GUHA, Ranajit. **The Small Voice of History**, In: *Subaltern Studies*. New Delhi / Bombay / Calcutta: Oxford University Press, 1996, Vol IX.

KURKIALA, M. Objectifying the Past: Lakota Responses to Western Historiography. **Critique of Anthropology**, vol. 22, 2002, p 445-460.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Olhar escutar ler**. Trad. de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MATO, Daniel. Diferenças culturais, interculturalidade e inclusão na produção de conhecimentos e práticas socioeducativas. In: CANDAU, Vera Maria (org.) **Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas**. Rio de Janeiro, 2009. Documento eletrônico.

MAUSS, M. **Ensaio sobre a Dádiva – Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Edusp, 1974

PATAXÓ, Kanatyo, WERIMEHE Pataxó. **O machado, a abelha e o Rio**. Brasília: MEC, 2005.

PATAXÓ, Kanatyo. **Txopai e Itohã**. Belo Horizonte: MEC/UNESCO/SEE, 1997.

PATAXÓ, K. **O povo Pataxó e sua História**. Belo Horizonte: MEC/SEE, 1997.

PRIGOGINE, Ilya. **O fim das certezas. Tempo, caos e as leis da natureza**. São Paulo: Ed. UNESP, 1996.

ROCHA, J.; D'URÇO, I., 2008. **Uma tarde ensolarada de amor**. Disponível em <<http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/territorios/tarde.htm>>. Acesso em 22 de setembro de 2009.

SOUSA SANTOS, BOAVENTURA. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 63, Outubro 2002: 237-280.

SOUSA SANTOS, BOAVENTURA. A filosofia à venda, a douta ignorância e a aposta de Pascal. In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 80, Março 2008:11-43.

WALSH, Catherine & MIGNOLO, Walter. Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. In: WALSH, C., SCHIWY, F. & CASTRO-GÓMEZ, S. **Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo Andino**, Quito: UASB/Abya Yala, 2002, p. 17-44.