

Helen Dayane Rodrigues Santa Rosa

**O *Governo da Lua*: relação natureza e cultura no
contexto da Política Nacional de Gestão Ambiental e
Territorial nos Xakriabá**

Montes Claros,
17 de Agosto de 2017.

**O Governo da Lua: relação natureza e cultura no contexto da Política
Nacional de Gestão Ambiental e Territorial nos Xakriabá**

Helen Dayane Rodrigues Santa Rosa

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Sociedade, Ambiente e Território,
como requisito
para obtenção do título de
Mestre em Sociedade Ambiente e Território
Orientadora: Prof^a. Dr^a. Felisa Caçado Anaya
Coorientador: Prof. Dr. João Dal Poz Neto

**Montes Claros,
17 de agosto de 2017.**

S231g
2017

Santa Rosa, Helen Dayane Rodrigues.

O governo da lua: relação natureza e cultura no contexto da política nacional de gestão ambiental e territorial nos Xakriabá / Helen Dayane Rodrigues Santa Rosa. – Montes Claros, 2017.
109 f.: il.

Dissertação (Mestrado em Sociedade, Ambiente e Território),
Universidade Federal de Minas Gerais / Instituto de Ciências Agrárias.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Felisa Caçado Anaya.

Coorientador: Prof. Dr. João Dal Poz Neto.

Banca examinadora: Prof. Dr. Aderval Costa Filho, Prof.^a Dr.^a Mônica Celeida Rabelo Nogueira Silveira, Prof.^a Dr.^a Felisa Caçado Anaya, Prof. Dr. João Dal Poz Neto.

Inclui referências: f. 104-108.

1. Áreas indígenas. 2. Políticas públicas. 3. Gestão ambiental. I. Anaya, Felisa Caçado (Orientadora). II. Universidade Federal de Minas Gerais. Instituto de Ciências Agrárias. III. Dal Poz Neto, João (Coorientador). IV. Título.

CDU: 911.3 (815.1)(=87)

Helen Dayane Rodrigues Santa Rosa

O *Governo da Lua*: relação natureza e cultura no contexto da Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial nos Xakriabá

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Associado UFMG- Unimontes em Sociedade, Ambiente e Território como requisito para obtenção do título de Mestre em Sociedade, Ambiente e Território.

Área de concentração: Sociedade, Ambiente e Território

Aprovado pela banca examinadora constituída pelos professores:



Prof. Dr. Aderval Costa Filho – Universidade Federal de Minas Gerais
(Examinador)



Prof.^a Dra Mônica Celeida Rabelo Nogueira Silveira – Universidade de Brasília
(Examinadora)



Prof.^a Dra Felisa Cançado-Anaya – Universidade Estadual de Montes Claros
(Orientadora)

Prof. Dr. Dr. João Dal Poz – Universidade Federal de Juiz de Fora
(Coorientador)

Montes Claros, 17 de Agosto de 2017.

A Arcilo, Elei, Alvimar Ribeiro e madrinha Maria, mestres que, de diferentes formas, contribuíram para o meu conhecimento sobre natureza, índios e luta por direitos.

Aos que amo, companheiros de caminhada e missão: Pedro, Tiago, João e Eliseu.

No ano que marca os 30 anos do Massacre Xakriabá, aos guerreiros que tombaram e viraram adubo e semente da terra: Rosalino Gomes, Manuel Fiuza e José Pereira Santana.

Ao Guerreiro Povo Xakriabá.

AGRADECIMENTO

Duas lições aprendidas durante a travessia do mestrado guiaram minha perspectiva acadêmica: a primeira, dada por Carlos Brandão, durante a orientação do doutorado da professora Andréa Narciso, que advertia sobre a vida acadêmica enquanto um processo, em certa medida solitário, mas que pode ser solidário. Levei este conselho muito a sério, e estabeleci laços de convivência e diálogos acadêmicos com muitas pessoas que passaram pelo meu caminho. A segunda, a lição de coletividade e gratidão dada pelo Povo Xakriabá, que diante dos eventos e demais conquistas, agradecem aos ancestrais, aos presentes e ausentes, elucidando que as conquistas são frutos de um esforço comum.

Neste sentido, agradeço aos *Encantados* do Povo Xakriabá que me guiaram e permitiram adentrar este universo mítico e místico deste povo indígena.

Aos meus ancestrais, pelas heranças e conhecimentos herdados, que constituem meus princípios de vida, fundamentais na escolha do meu caminho.

À minha mãe Lourdes, por acreditar sempre em mim e também se dedicar aos meus sonhos, por ser exemplo de mãe, mulher e militante, que com as raízes fincadas na roça me possibilitou conhecer desde a infância as sabedorias dos camponeses.

Ao meu pai Gervacy, por apoiar minhas escolhas e pelas experiências vivenciadas na roça durante a infância, que me aproximaram do mundo rural.

A Eliseu pelo companheirismo, amor e dedicação, fundamentais para que eu tivesse a tranquilidade necessária para me dedicar ao mestrado.

À minha “rede” de apoio, que me sustentou e amparou durante todo este período, em especial tia Lete por cuidar com zelo dos meus filhos; aos meus irmãos Júnior, Hudson, Felipe e Kátia pelo apoio incondicional durante vários momentos.

À Felisa, pelo respeito, competência, paciência e cuidado com que conduziu a orientação deste trabalho. Por ser exemplo de pesquisadora comprometida com as transformações da sociedade, em especial com a garantia de direitos de povos e comunidades tradicionais.

A João Dal Poz, pelos diálogos sempre elucidativos, pela atenção, competência e capacidade provocativa de me fazer buscar sempre enxergar os fundamentos.

Aos diretores e sócios do CAA-NM, minha segunda família, em especial Braulino, Cristovino e Zilah, por se fazerem mestres na minha caminhada e me ensinarem a ver e ouvir os povos e comunidades tradicionais, ainda que nem sempre eu saiba como fazê-lo.

Aos colegas do CAA-NM, por compartilharem a mesma missão com resistência e ousadia. Em especial, agradeço Nilton Fábio (Pé), Rosiellen, Leninha, Honório e Carlos Dayrell, pela contribuição a partir de diálogos durante a pesquisa de campo. A Fabiano, Cibelih, Indi e Paula, por compartilharem a missão da comunicação institucional e a formação de comunicadores populares. A querida Marta Grave pelo olhar cuidadoso na correção desta dissertação.

A Daiane e Biu do Cimi, pelas conversas proveitosas e elucidativas.

Ao Povo Xakriabá, pela acolhida e pelo conhecimento partilhado, em especial Hilário e família, Seu Valdinho e família, Neide e família, Cacique Domingos Nunes, Seu Valdemar, Pajé Vicente e Domingas, Dona Maria e seu Henrique, Nicolau Xakriabá, Dona Helena Parteira, Deda e os jovens guerreiros e os pesquisadores.

Aos amigos-irmãos da primeira turma do PPGSAT: Paulo, Elis, Ludmila e Clarissa, por compartilharem risos, choros, desafios e leituras, companhias que tornaram o percurso do mestrado mais leve.

Aos colegas da primeira turma do PPGSAT Greicy, Vinicius, Simone, Cristh, Fábio, Ana Jaqueline, Andréia, Jéter, Edmilson e Artur, pela companhia e conhecimentos partilhados.

Aos professores do Programa, em especial Barbara Ide, Isabel Brito, Andréa Zhouri, Daniel Coelho, Heloisa Costa e Roberto Mont'mor pelos diálogos inspiradores. A Andrea Narciso, toda minha gratidão pela companhia, pelos diálogos encorajadores e por ser exemplo de pesquisadora e ser humano.

À Flávia Galizoni e Roberto Mont'mor pelas importantes contribuições durante a qualificação.

Aos amigos solidários de diversos cantos que, de diferentes formas, contribuíram para este trabalho: Thaís Luiz, Pedro Mouter, Deyvisson, Rafael Barbie Santos, Sébastien, Patrícia Bustamante, Jussara Pinto, Cláudia Luz, João D'angelis, Ana Thé, João Batista de Almeida Costa.

Ao PPGDS, por me acolher sempre com carinho, atenção e respeito. Nunca me esquecerei da "sala amarela" e da dinâmica universitária que me foi proporcionada a partir do lugar e das oportunidades geradas por este programa. Agradeço em especial à Professora Da Luz, Vanessa, Suelen, Fredi, respectivamente, da coordenação e secretaria, e a Tonha por cuidar com tanto zelo do nosso bem estar na Unimontes.

À Rede de Comunicadores Solidários e à Rede de Comunicadores do Semiárido Mineiro, fontes inesgotáveis de inspiração e luta pelo direito à comunicação. Agradeço aos mestres e amigos Faxina, Ana Cristina Suzina, Kátia Pichelli, Francisco Morais, Fernanda Cruz, Viviane Brochart e Helen Borborema.

À ANAI, em especial a Isabel Modercim e Maurice Tomioka pela cessão generosa de documentos e informações fundamentais para o desenvolvimento desta pesquisa.

À professora Mônica Celeida Rabelo Nogueira e ao professor Aderval Costa pelas valorosas contribuições durante a banca de defesa desta dissertação.

À Rede Colaborativa de Pesquisa Tropi Dry pelo suporte financeiro.

A floresta está viva. Só vai morrer se os brancos insistirem em destruí-la. Se conseguirem, os rios vão desaparecer debaixo da terra, o chão vai se desfazer, as árvores vão murchar e as pedras vão rachar de calor. A terra ressecada ficará vazia e silenciosa. Os espíritos xapiri, que descem das montanhas para brincar na floresta em seus espelhos, fugirão para muito longe. Seus pais, os xamãs, não poderão mais chama-los e fazê-los dançar para nos proteger. Não serão capazes de espantar as fumaças de epidemia que nos devoram. Não conseguirão mais conter os seres maléficos, que transformarão a floresta num caos. Então morreremos, um atrás do outro, tanto os brancos quanto nós. Todos os xamãs vão acabar morrendo. Quando não houver mais nenhum deles vivo para sustentar o céu, ele vai desabar.

Davi Kopenawa

Essa água que tá aí é filtrada na raiz dessas árvores. Faça de conta que como nós temos as veias no corpo que domina o sangue, a raiz das árvores é as veias da terra pra filtrar a água pros lugar que merece. Tem uma importância que é difícil mas a gente vai vivendo e aprendendo. Essa água aí, de noite da raiz da árvore vai até a folha. Até umas certas horas vai filtrando para cima para voltar chuva. Agora, de madrugada em diante ela volta filtrando pra terra. Tem essa estratégia nas árvores, que tem que entender. Ela filtra pra terra e filtra pra cima. Quando você desmata não tem vegetação nenhuma pra filtro nenhum. A tendência é só ir secando, porque a água não sobe pra cima nem desce pra baixo. Tem gente que acha que derrubar tem futuro, mas não tem não. Por que hoje se nós derrubar a roça é preciso comprar as coisas pra comer. E que vantagem nós tira? Tamo cabando com a natureza, acabando com as força que sustenta o nosso povo, a nossa vida, sem produzir nada. Mudou muita coisa.

Seu Valdemar

Diante do inusitado conhecimento, os saberes escondidos dos nossos mais velhos nos fazem compreender o sentido de algumas coisas invisíveis aos nossos olhares, mas que são compreendidas pelo nosso espírito. Caminhando juntos, numa mesma direção, relata partes de nossa pintura, identidade de reflexão. Pois acreditamos que atrás do que vemos existe uma memória, que nem sempre é visível no olhar. Está do lado de fora, mas também no penetrar. Aprendendo que a ciência do Povo Xakriabá é como um banho de rio, nas águas correntes. Há aqueles que somente molham e se banham, mas há outros que sentem o banho no corpo e na alma.

Célia Xakriabá

RESUMO

Esta dissertação busca ressaltar as visões sobre a relação natureza e cultura na Sociedade Xakriabá rediscutidas durante a implementação da PNGATI na Terra Indígena. Partindo de uma abordagem etnográfica, procedeu-se a metodologia de análise dos documentos finais do Plano de Gestão Territorial e Ambiental, do depoimento dos/das indígenas que participaram deste processo, articulados a caminhadas guiadas por conhecedores indígenas. Tendo como perspectiva uma leitura relacional a partir das temporalidades *Dantes Era*, *Tempo dos Antigo* e *Tempo D'agora* e os respectivos processos de territorialização verificados ao longo da historicidade Xakriabá, identificou-se o *Segredo*, o *Sagrado* e a *ciência* como fundamentos da cosmologia Xakriabá que operam sob diferentes sistemas como o *Governo da Lua* e a *natureza que transmite avisos*. Examinadas as distintas concepções de natureza e cultura evidenciadas durante a implementação da PNGATI, considerando as visões dos atores envolvidos na Política, foi possível conferir que os parâmetros nativos não coincidem com os parâmetros nacionais técnico-científicos. São, portanto, regidos por lógicas e ordens distintas.

Palavras-chave: Xakriabá; Natureza; Cultura; Gestão Territorial e Ambiental.

ABSTRACT

This dissertation seeks to highlight the views on the relation between nature and culture in the Xakriabá Society discussed during the implementation of the National Policy of Environmental and Territorial Management in Indigenous Lands (PNGATI). Based on an ethnographic approach, a methodology was used to analyze the final documents of the Territorial and Environmental Management Plan, the testimony of the indigenous people who participated in this process - articulated to guided walks by indigenous connoisseurs. Taking as a perspective a relational reading from the temporalities *Aforetime*, *Time of the Ancient* and *Time of Now* and their respective territorialities verified throughout the Xakriabá historicity, the *Secret*, the Sacred and the *Science* were identified like immutable bases of the Xakriabá cosmology that operate under different systems such as the *Moon Government* and the *nature that transmits warnings*. Having examined the different conceptions of nature and culture evidenced during the implementation of the PNGATI, considering the views of the actors involved in the Policy, it was possible to verify that the native parameters do not coincide with the national technical-scientific parameters. They are, therefore, ruled by different logics and orders.

Key-words: Xakriabá; Nature; Culture; Territorial and Environmental Management.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Localização da Terra Indígena Xakriabá	16
Figura 2. Imagens da pintura na TIX Rancharia	30
Figura 3. Lapa dos Desenhos no Parque Nacional Cavernas do Peruaçu	30
Figura 4: Carta Ethnographica dos Povos Gê	33
Figura 5: Mapa etno-histórico de Curt Nimuendaju	36
Figura 6: Nascente represada pelo fazendeiro	47
Figura 7: Mapa das áreas indígenas homologadas e em estudo	51
Figura 8.: Mapa da divisão dos núcleos do PGTA	72
Figura 9: Mapa da situação hídrica na TIX	77
Figura 10: Mapa cobertura vegetal – 1984	78
Figura 11.: Mapa da cobertura vegetal – 2015	78
Figura 12.: Mapa relevo e vegetação na TIX	83
Figura 13: Gameleira citada por Seu Valdemar.....	85
Figura 14: Pintura da Onça Cabocla Iaiá em uma casa	95
Figura 15: Pintura da Onça Cabocla Iaiá na Casa da Medicina Aldeia Barreiro Preto	95
Figura 16: Mesa de abertura da cerimônia de entrega do PGTA	97

TABELAS

Tabela 1. Principais lapas da TIX	28
Tabela 2. Síntese da contribuição do PGTA para os pesquisadores indígenas	74
Tabela 4. Definição da fase da lua a partir dos códigos linguísticos Xakriabá	95
Tabela 3. Fases da lua e atividades realizadas	95
Tabela 5. Os animais e suas funções comunicacionais	97
Tabela 6. Quadro com as propostas do PGTA voltadas para a cultura.....	33

LISTA DE SIGLAS E ABREVIações

AIXABIP: Associação Indígena Xakribá Aldeia Barreiro Preto
ANAI: Associação Nacional de Ação Indígena
APIB: Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
APOINME: Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo
ARPINSUDESTE: Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste
ARPINSUL: Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul
ARPIPAN: Articulação dos Povos Indígenas do Pantanal
AtyGuasu: conhecida como a Grande Assembleia Guarani e Kaiowá
ASA: Articulação Semiárido Brasileiro
CAA-NM: Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas
CEBs: Comunidades Eclesiais de Base
CDB: Convenção da Biodiversidade Biológica
CEDEPLAR: Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional de Minas Gerais
CIMI: Conselho Indigenista Missionário
COIAB: Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
FAE: Faculdade de Educação da UFMG
FACE: Faculdade de Ciências Econômicas da UFMG
FIEI: Formação Intercultural de Professores Indígenas
FUNAI: Fundação Nacional do Índio
GATI: Gestão Ambiental e Territorial
GEF: Fundo Global para o Meio Ambiente
GTI: Grupo de Trabalho Interministerial
IBAMA: Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
ICMBIO: Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
ISCOS: Istituto Sindacale Per la Cooperazione e lo Sviluppo
MDA: Ministério do Desenvolvimento Agrário
MMA: Ministério do Meio Ambiente
OIT: Organização Internacional do Trabalho
PDPI: Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas da Amazônia Legal –
PEC: Proposta de Emenda Constitucional
PIEI: Programa de Implantação de Escolas Indígenas em Minas Gerais
PGTA: Plano de Gestão Territorial e Ambiental
PIEI: Programa de Implantação das Escolas Indígenas
PNGATI: Programa Nacional de Gestão Ambiental e Territorial em Terras Indígenas
PNUD: Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
PPG7: Programa de Proteção às Florestas Tropicais Brasileiras -
PREV-FOGO: Centro Nacional de Prevenção e Combate aos Incêndios Florestais
SIG: Sistema de Informações Geográficas
TIX: Terra Indígena Xakriabá
UFMG: Universidade Federal de Minas Gerais
UNCD: Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento
UNI: União das Nações Indígenas

SUMÁRIO

1. Introdução.....	14
Capítulo 1 – As temporalidades do Povo Xakriabá: o <i>Tempo Dantes era</i> , o <i>Tempo dos antigo</i> e o <i>Tempo D’agora</i>	25
1.1. – O <i>Tempo Dantes Era</i> – presença mítica dos <i>índios velhos</i> no Vale do Peruaçu ou o <i>Tempo da Origem</i>	26
1.2. – O <i>Tempo dos Antigo</i> – o <i>Toré Particular</i>	39
1.3. – <i>Tempo D’agora: o Novo Toré</i>	48
Capítulo 2 – Movimentos e políticas públicas indígenas como pano de fundo da construção da PNGATI	53
2.1. – <i>A Constituição de 1988, políticas de etnodesenvolvimento e de gestão ambiental e territorial</i>	56
2.2. – <i>A elaboração de uma Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental: tensões e conflitos vivenciados pelos Povos Indígenas</i>	59
2.3. – <i>A Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena - PNGATI</i>	63
2.4. – <i>As visões de Natureza e Cultura dos agentes da política no processo de construção da PNGATI</i>	65
Capítulo 3 – O Etnomapeamento na Terra Xakriabá e as visões de natureza e cultura dos agentes da política	70
3.1. – “ <i>A terra nossa Mãe e a natureza a nossa vida</i> ”: <i>as relações natureza e cultura do Povo Xakriabá</i>	81
3.1.1. – <i>A ciência que nós conhece</i>	85
3.1.2. – <i>A ciência Xakriabá que é a natureza</i>	87
3.1.3. – <i>A ciência Xakriabá da Natureza que transmite avisos</i>	87
3.1.4. – <i>A ciência Xakriabá como conhecimento tradicional</i>	90
3.2. – <i>O Governo da Lua</i>	91
3.3. – <i>Os nossos sonhos: o Plano de Gestão Territorial e Ambiental do Povo Xakriabá</i> ..	96
4. Considerações finais	101
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	103
ANEXO 1	108

1. Introdução

Signos como o “*tocar do vento*”, que leva os sons e avisos durante os rituais religiosos até a “*água aborrecida*”, represada após a chegada das fazendas, evidenciam um modo muito peculiar do Povo Indígena Xakriabá se relacionar com a natureza que o rodeia e, ao mesmo tempo, o constitui. Um modo de relação holístico que parece se estabelecer como um dos fundamentos da cosmologia Xakriabá, onde a natureza se apresenta como um ser relacional (Descola, 2000), dialética central na configuração da territorialidade e da identidade indígena.

Tal pressuposto é possível perceber no âmbito da territorialidade Xakriabá através dos modos de ocupação e reprodução sociocultural que construíram o território indígena ao longo dos marcos temporais estabelecidos por eles. No Tempo *Dantes Era* período onde os *índios velhos* habitavam as *lapas*, o mito de origem Xakriabá é recriado a partir de outras nações indígenas. Com período estimado de 11 mil anos, as *lapas* são consideradas como abrigo ancestral de diversos povos “de onde saíram xavante, xerente, tapuia, até guarani”¹. Nas paredes das lapas permanecem registradas as práticas rituais, de criação e produção mantidas naquela época, o que também evidencia em certa medida preocupação com o registro de suas práticas.

O Tempo *dos Antigo* é remetido na memória Xakriabá às distintas territorialidades no Médio São Francisco, nos finais do século XVII, marcadas por conflitos entre indígenas e colonizadores, historiografia que remete-nos à ocupação branca na região. Liderados pelos bandeirantes Matias Cardoso e Januário Cardoso², dominando o “Sertão”, importante caminho de escoamento de mercadorias, a partir de uma prática de extermínio de índios licenciosos (Santos, 1997, p. 20-22). A instalação da Missão do Senhor São João do Riacho do Itacaramby³ no Terreno dos Caboclos é marcada por tentativas de negação da identidade e do direito indígena, explicitado no relato de viajantes como Saint-Hilaire que os mesmos “havia[m] [se] fundido com negros e mestiços... e reclamavam do Rei o privilégio de serem julgados por um entre eles, regalia que a lei não concede [...] senão aos índios puros” (Santos, 1997, p. 28-30). Nos séculos seguintes, os conflitos intersocietários seguem, e se acirram com a instalação das fazendas, motivado por distintas visões e modos de acesso e uso da natureza. Tais conflitos resultam em episódios violentos, como o ocorrido em 1987 que ficou conhecido como Massacre Xakriabá, que vitimou o Cacique Rosalino, Manoel Fiuza e José Santana, episódio que marca a homologação da primeira porção do território ancestral Xakriabá.

A gestão do território conquistado, o processo de recuperação das áreas antes ocupadas pelas fazendas e a ampliação das alianças e articulações políticas se configuram como questões centrais na temporalidade “*Tempo D’agora*”. Um período onde são criadas as associações indígenas e, quando os Xakriabá, a partir de sua habilidade de diálogo e mediação, articulam junto ao Poder Público e parceiros, resultando em um conjunto de iniciativas que buscam O “resgate da cultura”, expressão comumente referida para descrever o desejo de retomar suas

¹ Afirmação de Seu Valdemar, ancião e liderança indígena da Aldeia Prata, que será apresentado no capítulo 1.

² Bandeirantes paulistas que vieram a região com o intuito de colonizá-la, questão que será abordada no capítulo 1.

³ Também recebe os nomes de Missão do Senhor São João ou Missão do Senhor São João dos Índios.

práticas culturais tradicionais. Neste sentido, os Xakriabá implantam um conjunto de projetos voltados para questões ambientais (recuperação ambiental e proteção de nascentes), produtivas (casas de farinha, rapadura e sementes) e práticas culturais (cerâmica e artesanato), articuladas a uma lógica de registro e resgate da memória, através de um sistema de comunicação (vídeos, fotos, livros, jornal impresso e rádio). Tais ações foram fundamentais para a consolidação de um projeto de reposicionamento político no âmbito regional através da conquista da gestão do município de São João das Missões e da inserção nos debates organizativos do Movimento Indígena. A experiência do Povo Xakriabá na gestão de projetos é reconhecida em âmbito nacional, sendo em função disto apontada como uma das Áreas de Referência do Projeto Gestão Ambiental e Territorial Indígena⁴.

O Povo Xakriabá⁵, cujo território se localiza na região do Médio São Francisco, nos municípios de São João das Missões e Itacarambi, norte de Minas Gerais, pertencente ao tronco Jê, da subdivisão Akwé, com uma população de cerca de 11 mil indígenas⁶, também é considerado referência para os povos e comunidades tradicionais do Norte de Minas. O seu pioneirismo na organização social e na conquista e gestão de seus territórios ancestrais fez com que se tornassem importantes lideranças no contexto das lutas territoriais na região. Os estudos de Santos (1997) já indicavam um contato estabelecido entre a sociedade Xakriabá e os negros aquilombados do Vale do Rio Verde Grande, o que para Costa (2005, p.12) conformava um vínculo muito mais simbiótico do que hierárquico. Estas alianças históricas ainda hoje permanecem, e se materializam na Articulação Rosalino Gomes de Povos e Comunidades Tradicionais, rede social que articula geraizeiros, catingueiros, indígenas, quilombolas, veredeiros, vazanteiros e apanhadores de flores sempre-vivas em torno da unificação de lutas por direitos. Como é possível verificar no mapa abaixo, a localização geográfica do território Xakriabá favorece o diálogo entre os povos tradicionais, sobretudo os que margeiam o Rio São Francisco.

⁴ No capítulo 2, serão apresentadas maiores informações acerca do Projeto GATI.

⁵ Percepções acerca da Sociedade Xakriabá serão apresentadas mais a frente, na territorialidade Tempo D'agora.

⁶ Estimativa feita por caciques e lideranças. Os dados do IBGE de 2010 apontam a existência de 7.936 indígenas.

A partir de uma articulação do projeto GATI, iniciativa anterior considerada piloto da PNGATI, com forte pressão do Movimento Indígena, é aprovado junto ao Fundo Clima,⁷ projeto para elaboração de Planos de Gestão Territoriais e Ambientais – PGTA nas áreas de Cerrado e Caatinga. No âmbito deste edital, a ANAI^a partir de uma consulta ao Povo Xakriabá, apresenta uma proposta com vistas a elaborar o PGTA das Terras Indígenas Xakriabá e Xakriabá Rancharia, conforme localizadas no mapa anterior.

A PNGATI faz parte de um conjunto de políticas públicas que buscam garantir a gestão dos territórios com sustentabilidade, a partir dos saberes dos povos indígenas e da ciência dos não indígenas. Tais políticas e ações, foram formuladas e implementadas a partir da interação entre entidades governamentais e não-governamentais, gestores, técnicos, lideranças e demais representantes dos Xakriabá. A diversidade de atores que constituem a PNGATI remete a uma pluralidade de sujeitos com diferentes sensibilidades (K. Thomas), tradições (I. Carvalho) ou *habitus* (Bourdieu), que disputam significações em torno da ideia de natureza. Um contexto peculiar que coloca em evidência as relações entre os domínios da natureza e da cultura entre estes atores, cuja distinção categorial, segundo Latour (1994), constitui um dos princípios fundamentais do pensamento ocidental. O que vai ao encontro do pensamento de Lévi-Strauss (1982) que, ao longo de sua obra, embora o lugar e o valor desta oposição tenham se modificado gradativamente, explicitando que o estatuto da oposição natureza/cultura estaria no cerne da reflexão sobre a condição humana em todas as sociedades. Em grande parte, deriva desta centralidade definida por Lévi-Strauss o debate que ora vem sendo travado por Eduardo Viveiros de Castro, Descola e Manuela Carneiro da Cunha, cujos trabalhos servirão de referências para a investigação aqui apresentada.

Ainda servirão de referência, no que diz respeito ao Povo Xakriabá, um conjunto de dissertações e teses produzidas por distintos pesquisadores. Porém, devido ao recorte do objeto de pesquisa, a discussão sobre natureza e cultura foi fundamentada a partir dos estudos de Santos (2010), Santos (1997), Silva (2006), Ribeiro (2001) e Silva (2014). A etnografia de Rafael Barbi Costa Santos (2010) aborda a cosmovisão e a cultura Xakriabá, cuja discussão em diferentes momentos dialoga com esta dissertação. No mesmo campo teórico, foram referências a investigação antropológica desenvolvida por Ana Flávia Moreira Santos (1997) que, além de proceder a um levantamento histórico mais extenso, apresenta uma análise detalhada do processo de constituição do povo Xakriabá. Foram, ainda, consultadas as teses de doutorado *CONFRONTANDO MUNDOS: Os Xerente, Xavante, Xakriabá e Akroá e os contatos com os conquistadores da Capitania de Goiás (1749-1851)*, de Cleube Alves da Silva (2006), e “certão-serrado”: história ambiental e etnoecologia na relação entre populações tradicionais de Minas Gerais e o bioma do Brasil Central, de Ricardo Ribeiro (2001), que descrevem acerca das movimentações dos Xakriabá e sua relação com outros povos Jê e o Cerrado. No mesmo campo disciplinar, para as questões que aqui interessam e que servem de referência para esta dissertação, temos ainda o estudo de Cássio Alexandre da Silva (2014) sobre os processos de territorialização do Povo Xakriabá. Acerca da Política e Políticos indígenas foi utilizada como

⁷ Trata-se do edital 001/2014, cujo objetivo é a elaboração de PGTA em área de cerrado e caatinga.

referência a dissertação de mestrado de Alessandro Oliveira (2008), intitulada “POLÍTICA E POLÍTICOS INDÍGENAS: A experiência Xakriabá”.

Deste modo, esta dissertação busca apreender as distintas concepções de natureza e cultura que foram evidenciadas e, eventualmente, contrastadas no processo de elaboração dos documentos e na implementação da PNGATI, levando em conta a participação de diferentes atores. Em particular, buscou-se evidenciar uma visão mais dialética de natureza e cultura apresentada pelos Xakriabá tomando como referência a categoria nativa *ciência*, regida pelo *Segredo* e *Sagrado*, fundamentos constituídos ao longo de temporalidades e territorialidades que abrigam o universo da cosmologia Xakriabá,

Posto isso, para compreender de forma introdutória as questões-chaves que abordam essa pesquisa, é preciso compreender também como esta pesquisadora se insere neste espaço, sua história e seus vínculos, elementos que complementam o contexto de elaboração desta dissertação.

a) Percurso teórico-metodológico: a construção da pesquisadora e seu objeto

Minha relação com camponeses e povos e comunidades tradicionais do Norte de Minas Gerais se dá a partir de uma história pessoal, que se funde com a escolha profissional e campo de militância. Nasci no dia 09 de setembro de 1982, em Montes Claros, filha de Lourdes e Gervacy, ambos vindos de comunidades rurais dos municípios de Lontra e São João da Ponte/MG, respectivamente. Minha formação cristã se deu no âmbito da Igreja católica, e na Pastoral da Criança especificamente, onde conheci Eliseu, liderança geraizeira de Rio Pardo de Minas com quem me casei e tive três filhos: Pedro, Tiago e João.

Minha militância social iniciou-se nas comunidades eclesiais de base - CEBs⁸, Pastorais da Criança e Juventude, berço de várias organizações sociais e sindicais da década de 1980. “A espiritualidade encarnada”, forma das CEBs se colocarem em oração e ação, motivava os cristãos a abraçarem esse “jeito de ser igreja”, a colocarem sua fé em ação, na luta por justiça e igualdade.

Ingressei no curso de Comunicação Social na Faculdades Unidas do Norte de Minas – FUNORTE, em 2001, mas antes disso tornei-me comunicadora popular. Na Pastoral da Criança, participei ativamente da criação da Rede de Comunicadores Solidários à Criança em âmbito nacional, estadual e regional, através de ações de capacitação de comunicadores populares na área do rádio, assessoria de imprensa e comunicação pessoal e grupal.

No ano 2000 conheci o Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas – CAA-NM⁹ –, e em 2003 tive a oportunidade de passar a fazer parte de sua equipe. Nesta época, eu já militava em movimentos de luta pelo direito à comunicação e contribuía na formação de comunicadores populares. Ingressei no CAA-NM para contribuir como comunicadora popular da

⁸ As Comunidades Eclesiais de Base - CEB's seguem a corrente católica da Teologia da Libertação,

⁹ Organização de agricultores (as) e povos e comunidades tradicionais que desenvolve ações em torno da sustentabilidade, da agroecologia e dos direitos dos povos e comunidades tradicionais

Articulação Semiárido Brasileiro – ASA – e nos processos de mobilização e comunicação institucional.

Em 2004 comecei a acompanhar a luta por direitos e os processos de organização das comunidades quilombolas de Brejo dos Crioulos e Gurutuba. Este período foi marcado por intensos processos de lutas pelos territórios a partir de “ocupações” e, ao mesmo tempo, pela implantação do Programa Brasil Quilombola, um esforço de articulação das ações governamentais voltadas para estes povos, onde os dois quilombos foram contemplados com ações socioprodutivas.

As dinâmicas institucionais do CAA-NM, a partir de sua perspectiva metodológica baseada na etnobiologia, tendo a agroecologia como matriz produtiva, me levaram a enveredar e a conhecer um Sertão diverso, ativo e inventivo. Um Sertão de conflitos por terras e territórios, de gentes resistentes, que lutam pela defesa do seu lugar e dos seus modos de vida. A diversidade sociocultural que se manifesta também nos ambientes, biomas e no campesinato que, nas últimas décadas, têm se organizado para reivindicar o reconhecimento diferenciado de suas identidades, como mote para buscar seus direitos. Um marco regulatório importante de reconhecimento dessa diversidade social camponesa se dá através do Decreto 6040, de 2007, que estabelece a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais – CNPCT. Nesta política de estado são reconhecidos oficialmente como povos e comunidades tradicionais os vazanteiros, veredeiros, geraizeiros, apanhadores de flores sempre-vivas e catingueiros. A inserção na Comissão Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais de Bráulio Caetano dos Santos, um geraizeiro e também diretor do CAA-NM, anima uma articulação regional de PCTS do Norte de Minas, envolvendo geraizeiros, quilombolas, indígenas, vazanteiros, catingueiros e mais tarde, veredeiros e apanhadores de flores sempre-vivas. Articulação que se fortaleceu em 2011 e recebeu o nome de Articulação Rosalino de Povos e Comunidades Tradicionais, uma homenagem a Rosalino Gomes, guerreiro Xakriabá assassinado durante conflito com fazendeiros pela garantia do território indígena. É neste momento que se dá uma maior aproximação deste povo que se tornou sujeito desta pesquisa.

Apesar do CAA-NM ser parceiro dos Xakriabá desde a década de 1990, quando começa a contribuir em ações específicas, voltadas para a educação indígena e produção, minha aproximação efetiva com os Xakriabá se deu por volta de 2010, quando tomei conhecimento da ação dos projetos de cultura, em especial do Ponto de Cultura, em um momento específico de sua execução, quando foi solicitada a minha contribuição nos processos de capacitação e, em casos pontuais, na divulgação para a imprensa regional de eventos e ações de interesse deles. Me chamou atenção o arranjo em curso, que articulava iniciativas voltadas para a sensibilização e registro de práticas culturais articulados a iniciativas de comunicação. A evidência que os Xakriabá davam à comunicação, a ponto de pensar um sistema de comunicação indígena (jornal impresso, livros, CDs, vídeos e por último a rádio comunitária) me deixou provocada a compreender como os Xakriabá pensam seus processos de comunicação, de onde e porque surgiu este interesse de arquitetar um sistema de comunicação popular. Mas era preciso compreender este processo, compreendendo primeiro este povo, tão importante para os povos

e comunidades tradicionais da região. Neste sentido, levei esta temática de interesse para o processo seletivo da primeira turma do Mestrado em Sociedade, Ambiente e Território. No início colocámos em perspectiva de pesquisa a pergunta: como o sistema de comunicação Xakriabá contribuía para os processos de reafirmação identitária e luta por direitos, o que me exigiria um diálogo mais próximo com as teorias de comunicação.

Durante o curso de mestrado, várias novas questões foram se apresentando a partir da disciplina “População, cultura e natureza”, abrindo-me a uma nova perspectiva, no sentido de compreender como essa relação “cultura e natureza”, muito forte nas práticas e discursos dos Xakriabá, eram comunicadas e apropriadas nos vários projetos e documentos públicos sobre este povo indígena.

Tal perspectiva coincide com o processo de discussão da PNGATI junto aos Xakriabá, do qual me aproximei pela interlocução e participação do CAA-NM, como um dos atores parceiros na construção desta política. As diferentes formas de relação dos Xakriabá com a natureza e como esta vinha aparecendo nos documentos produzidos, se tornaram objeto de minhas indagações: o que os Xakriabá compreendem, percebem e como se relacionam com a natureza a partir da oralidade e como isso é apresentado/representado nos documentos escritos.

O meu lugar social nesta pesquisa, portanto, é fruto da minha trajetória pessoal, profissional e militante, que se põe junto aos Xakriabá, como uma pesquisadora orgânica, a partir de uma convivência dialógica com os camponeses e povos e comunidades tradicionais norte-mineiros. Comungo do pensamento de Mills (2009) que, ao se referir sobre o artesanato intelectual, chama atenção para o fato de que, na pesquisa social, “vida e obra devem se alimentar mutuamente” (p.11). O autor chama atenção ainda para o desafio de aprender a utilizar sua experiência de vida em seu trabalho, examiná-la e interpretá-la continuamente.

Assim, o primeiro e também o último procedimento metodológico efetivado para fins de desenvolvimento desta pesquisa foi a consulta prévia aos caciques, pajé, professores de cultura e lideranças, a fim de dialogar sobre o tema proposto, verificar a sua pertinência, obter o consentimento para realização do trabalho de investigação e apresentar os resultados da pesquisa antes da defesa da dissertação. Em certa medida, dentro das limitações de tempo, sobretudo dos caciques e lideranças, este diálogo foi constante.

No decorrer da pesquisa optamos por alguns recortes e opções metodológicas a fim de nos compatibilizarmos ao tempo disponível. Fizemos a opção por analisar os produtos da PNGATI, ou seja, o Etnomapeamento e o PGTA. Assim, definimos como objetivo geral compreender as relações entre “natureza e cultura” no contexto de construção da PNGATI na Terra Indígena Xakriabá, de modo a contribuir para a compreensão dos processos de definição e gestão territoriais em curso. Como objetivos específicos, apontamos: compreender como natureza e cultura se constroem na cosmovisão Xakriabá e como ela é incorporada na PNGATI e identificar até que ponto o Etnomapeamento realizado no âmbito da PNGATI consegue comunicar a relação cultural e social que os Xakriabá mantêm com a natureza.

Para o desenvolvimento da pesquisa foi acionado um conjunto de métodos qualitativos que buscaram construir uma compreensão dialógica entre pesquisador e sujeitos pesquisados

acerca da temática. A partir de uma perspectiva interdisciplinar, possibilitada através do diálogo entre disciplinas da antropologia, geografia, arqueologia, sociologia, educação, dentre outras, foi se construindo um referencial teórico que permitiu acesso interpretativo da cosmovisão Xakriabá e maior dialogicidade entre a pesquisadora e seus nativos.

A pesquisa foi norteada por uma abordagem etnográfica, que como bem colocado por Geertz (1978) apresenta ao pesquisador o desafio de construir, a partir da visão do nativo, uma análise não limitada aos nossos signos e significados tomados como padrão. Configura-se como uma representação de uma categoria e um pensamento nativo a partir de nossas categorias analíticas, visto que “nossos dados são realmente nossa própria construção das construções de outras pessoas, do que elas e seus compatriotas propõem” (GEERTZ, 1978, p.7).

Realizou-se levantamento bibliográfico e pesquisa documental acerca do Povo Xakriabá e das temáticas relacionadas a esta dissertação. Muitos estudos sobre os processos de territorialização, a educação e saúde dos Xakriabá, realizados por distintos pesquisadores em todo o Brasil. Observamos, porém, uma lacuna em relação à visão de mundo Xakriabá sobre “natureza” e como essa visão é orientada por sua cultura. Durante o levantamento bibliográfico, foram identificados também documentos produzidos pelo GTI, referências nas consultas públicas da PNGATI, que contribuíram para elucidar o pensamento que norteou a criação da política, bem como documentos correlatos à PNGATI, produtos da execução do projeto na Terra Indígena Xakriabá - TIX.

Quanto às dissertações e teses, foram utilizadas como referência Santos (2010), Santos (1997), Silva (2006), Ribeiro (2001), Silva (2014) e Oliveira (2008), Mont' Mor e Gomes (2006). Foram também consultadas para fins de revisão bibliográfica um conjunto de etnografias sobre Educação Indígena desenvolvido por acadêmicos da Faculdade de Educação (UFMG) relacionadas ao processo de escolarização dos Xakriabá, com enfoque nas concepções sobre infância, processos locais de aprendizagem, relação entre educação e cultura e ensino da matemática e ainda sobre a gestão de projetos. Cito aqui Leite (2002), Pereira (2003), Pereira (2013), Gomes, Gerken e Álvares (2004), Santos (2006), Mendonça (2007), Teixeira (2008), Silva (2011), Escobar (2012), Pereira (2013).

Destacam-se ainda os estudos com os Xakriabá na área da Economia, efetuados pelo grupo de pesquisa do Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional da Faculdade de Ciências Econômicas da UFMG (Cedeplar-FACE-UFMG) que tiveram seu foco na perspectiva econômica desse grupo indígena como Mont' Mor e Gomes (2006), Fernandes (2008), Santos (2010), Sanches, (2014) e Diniz (2006).

A pesquisa de campo deu-se a partir do acompanhamento da rotina de eventos políticos, culturais e da convivência compartilhada com as famílias Xakriabá. Para o desenvolvimento da pesquisa foi realizado um planejamento, que foi atualizado na medida em que novas ações de interesse surgiram. O mesmo contemplou o acompanhamento de diversas reuniões, eventos e atividades do projeto PNGATI, bem como a realização de entrevistas e caminhadas guiadas por conhecedores da Terra Indígena Xakriabá, procedimentos da pesquisa, conforme identificados na tabela a seguir:

Atividade	Objetivo	Mês/Ano	Observação
Entrevistas	Entrevistas exploratórias e coleta de entrevista para escrita de artigo sobre o sistema de comunicação Xakriabá	Janeiro/2016	Procedimento da pesquisa
Reunião/conversas com caciques, lideranças e parceiros	Apresentação da proposta de pesquisa	Fevereiro/2016	Procedimento da pesquisa
Assembleia da Educação Indígena	Consulta do Governo Estadual acerca da construção da categoria de educador indígena.	Fevereiro/2016	Procedimento da pesquisa
Entrevistas exploratórias e mapeamento e coleta de documentos.	Entrevistas de identificação de elementos e atores importantes para a pesquisa.	Abril/2016	Procedimento da pesquisa
Festa de Santa Cruz	Participação e observação do evento.	Abril/2016	Procedimento da pesquisa
Reunião entre ANAI e CAA	Apresentação da proposta do Etnomapeamento.	Julho/2016	Atividade do projeto
Oficinas com pesquisadores no Núcleo Rancharia	Acompanhamento da ANAI na atividade com pesquisadores indígenas.	agosto	Atividade do projeto
Oficina com pesquisadores indígenas	3ª. Etapa da oficina de capacitação de jovens indígenas	Outubro/2016	Atividade do projeto
Reunião de validação com lideranças	Etapa de execução do projeto.	Outubro/2016	Atividade do projeto
Festa de Nossa Senhora Aparecida	Observação do evento.	Outubro 2016	Procedimento da pesquisa
Grande Assembleia Xakriabá	Observação e Registro dos processos de organização social e das relações políticas.	Novembro/2016	Procedimento da pesquisa
Feira de Gestão Territorial Xakriabá	Registro, observação e análise do evento.	Novembro	Atividade do projeto
Entrevistas	Registro das percepções dos Xakriabá acerca dos produtos da PNGATI.	Novembro	Procedimento da pesquisa
Reunião com prefeitos eleitos	Observação das estratégias de articulação política.	Dezembro/2016	Procedimento da pesquisa
Caminhadas guiadas com conhecedores indígenas (liderança e guardiões de sementes)	Registro e observação da forma como se relacionam com a natureza.	Janeiro/2017	Procedimento da pesquisa
Mutirão dos Povos e PCTs e Memória do Massacre Xakriabpa	Registro, observação e	Fevereiro/2017	Procedimento da pesquisa
Acampamento Terra Livre	Registro e observação da participação dos Xakriabá no evento.	Abril/2017	Procedimento da pesquisa
Caminhada guiada com pajé, raizeiros e parteiras.	Registro e observação da forma como se relacionam com a natureza.	Mai/2017	Procedimento da pesquisa
Conversas com pajé, lideranças e professora de cultura	Apresentação da dissertação para consentimento	Agosto/2017	Procedimento da pesquisa

As atividades de campo e eventos foram realizadas em períodos subsequentes, variando de 1 a 9 dias. Contudo, em função de terem objetivos distintos, estão apresentados separadamente.

Para as entrevistas foi identificado um conjunto de atores que desempenham funções sociais que lidam diretamente com a natureza e representam a organização social Xakriabá, tais como lideranças, pajé, parteiras, professores de cultura, raizeiros, pesquisadores indígenas,

mobilizador indígena. Em sua maioria, foram realizadas entrevistas abertas ou semiestruturadas, construídas de acordo com o perfil de cada entrevistado, uma vez que foi necessário perceber, antes de tudo, as visões de mundo que estes traziam para o exercício de suas funções (no caso dos pesquisadores não indígenas) e comparar as percepções (no caso dos indígenas). Foram entrevistados 14 dos 16 pesquisadores indígenas, a fim de compreender também a relevância do Etnomapeamento e os aprendizados possibilitados através dele.

As duas caminhadas guiadas foram procedimentos metodológicos adotados para esta pesquisa, e foram conduzidas por anciões conhecedores da Terra Indígena. Durante estes momentos, que tiveram a duração de um dia cada um, foi possível conhecer parte dos ambientes que conformam a Terra Indígena e perceber como os Xakriabá se relacionam com a natureza e quais categorias nativas eles identificam ao se referirem aos ambientes. Também foi um espaço privilegiado para conhecer as histórias, os mitos e os princípios cosmológicos que regem esta relação.

O conjunto de eventos sociais acompanhados, quais sejam a Grande Assembleia Xakriabá, assembleia da educação indígena, reunião entre indígenas e prefeitos eleitos, Mutirão dos Povos e Memória do Martírio Xakriabá, Festas de Nossa Senhora Aparecida, apesar de não serem explorados ao longo da pesquisa, apresentaram-se como elementos importantes para a compreensão da organização da sociedade indígena, sua tradicionalidade e religiosidade.

Duas recomendações trazidas por Brandão (2007) foram observadas durante a escrita desta dissertação: a utilização do caderno de campo como importante instrumento na articulação de dados e percepções acerca dos sujeitos e a realização de uma pesquisa socioparticipativa, que parte do interesse e necessidade dos sujeitos da pesquisa.

Colocado este percurso, apresento ao leitor como esta dissertação está estruturada:

As epígrafes dos capítulos compreendem fragmentos de algumas LOAS, conjunto de rimas utilizadas como uma espécie de jogo interativo muito comum em eventos como casamentos e comemorações diversas, uma habilidade compartilhada por muitos na Terra Indígena Xakriabá.

As falas dos entrevistados indígenas são apresentadas em itálico, a fim de distingui-las das demais entrevistas e citações, que serão apresentadas entre aspas.

Este trabalho não tem como proposta discutir pormenorizadamente as categorias natureza e cultura, mas compreender como essa relação aparece na sociedade Xakriabá.

A dissertação *O Governo da Lua: relação natureza e cultura no contexto da Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial nos Xakriabá* está dividida em três capítulos. O primeiro capítulo apresenta três temporalidades e as territorialidades predominantes, que marcam os modos de relação natureza e cultura evidenciados pelo Povo Xakriabá e demais atores com os quais este estabelece relações sociais mais significativas. São elas: o tempo *Dantes Era*, onde se constituiu uma espécie de mito de origem Xakriabá e de outros povos, dada a remota constituição das lapas e dos registros das práticas produtivas e ritualísticas dos *índios velhos*; o *Tempo dos Antigo*, marcado pela ocupação indígena no médio São Francisco e pelo contexto conflituoso, motivado por distintas racionalidades e modos de ocupação territorial

evidenciados entre os indígenas e colonizadores e mais tarde, fazendeiros, contexto que reconforma o Povo Indígena Xakriabá; e o Tempo D'agora, marcado pelo processo de gestão dos territórios homologados, ampliação de alianças e articulações políticas e pela implantação de projetos de etnodesenvolvimento.

O segundo capítulo apresenta a trajetória histórica de constituição da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental em Terras Indígenas e os contextos em que se dão estas ações. Busca também evidenciar o processo de organização da política indígena, fator fundamental na constituição das políticas indigenistas.

No terceiro capítulo, abordo como se deu a execução da PNGATI na Terra Indígena Xakriabá e as visões de natureza e cultura evidenciadas pelos principais atores deste processo. Destaco a categoria nativa de *ciência* apresentada como um dos fundamentos da cosmologia Xakriabá. Apresento ainda uma rápida análise de como o PGTA apresenta a relação natureza e cultura do Povo Xakriabá.

Capítulo 1 – As temporalidades do Povo Xakriabá: o *Tempo Dantes era*, o *Tempo dos antigo* e o *Tempo D'agora*

*As grutas para nós
têm um grande valor,
Eram morada dos nossos velhos,
Com alegria e amor.
Gruta é uma palavra
De admirar
Um retrato do passado
Do Povo Xakriabá.
(Xakriabá, 2000. Poesia sobre o Povo Xakriabá)*

A temporalidade é um fenômeno organizador de diversos grupos sociais, ancorada em uma racionalidade histórica, que inclui os modos de ocupação e reprodução destes diferentes grupos e suas reivindicações, contribuindo para o que Little (2002) denomina de “persistência cultural”. Para o autor, a temporalidade possui uma relação direta com a territorialidade destes grupos sociais, expressando-se “nos bastidores da memória coletiva que incorpora dimensões simbólicas e identitárias na relação do grupo com sua área, o que dá profundidade e consistência temporal ao território” (Little, 1994, p.11).

Nesse sentido, para Little (2002), a territorialidade não se expressa em formas de leis ou títulos, ou seja, a partir de uma razão instrumental, mas a partir de uma razão histórica, que incorpora dimensões simbólicas e identitárias relacionadas à memória e à temporalidade dos grupos junto ao território reivindicado.

Citando Ramos (1986), Little (2002) faz referência ao fato de que, para as sociedades indígenas, “o território grupal está ligado a uma história cultural”, onde “cada sítio de aldeia está historicamente vinculado a seus habitantes, de modo que o passar do tempo não apaga o conhecimento dos movimentos do grupo, desde que se mantenha viva a memória dos ancestrais” (Little, 2002 *apud* Ramos, 1986: 19-20).

Tal fato é percebido junto aos Xakriabá, na medida em que a memória histórica é acionada em diversos momentos de luta, na educação indígena, na formação da juventude, dentre outros, onde a contribuição dos ancestrais na constituição da identidade Xakriabá e nas conquistas atuais é apresentada como principal referência. De certa forma, este “diálogo temporal” entre passado e presente acontece de forma recorrente, que, conforme citado por Célia Xakiabá, “*nosso presente está no futuro, mas nosso futuro também se faz presente em nosso passado*”¹⁰. É a partir da leitura relacional entre territorialidade e temporalidade na historicidade Xakriabá que a relação natureza e cultura pode ser compreendida.

Os pesquisadores da organização Indigenista ANAI¹¹ relatam que, durante a elaboração do Plano de Gestão Territorial e Ambiental, em várias oficinas e reuniões realizadas em diferentes partes da Terra Indígena, “*as mudanças no tempo*” e a diminuição/secamento das fontes de água foram apontadas como principais problemas ambientais. Esta constatação aponta

¹⁰ Artigo escrito por Célia Xakriabá na Revista Manzuá, 2016.

¹¹ Organização indigenista criada na década de 1980 que desenvolve ações voltadas para assessoria e pesquisa junto aos povos indígenas. Contratada pelo PNUD/FUNAI para elaboração do PGTA, processo que será detalhado no capítulo seguinte.

uma questão fundamental, que é pensar a relação do Povo Indígena Xakriabá com o(s) tempo(s), buscando compreender os sentidos desta categoria na perspectiva indígena. Em seus depoimentos, os Xakriabá, ao relatarem as “*mudanças no tempo*”, apresentam marcos regulatórios da relação natureza e cultura, associando tais mudanças a um tempo histórico, enquanto sinônimo de era, sendo as transformações ambientais uma consequência das mudanças culturais desencadeadas por este tempo histórico.

Exemplo destas características temporais é apresentado na fala de seu Valdemar ao referir-se às figuras rupestres existentes nas *grutas ou lapas*, do hoje conhecido Parque Nacional Cavernas do Peruaçu. Tais pinturas remetem ao mito de origem Xakriabá, e à dialética cultura e natureza entrelaçadas no tempo da história e da memória, *lugar onde moravam nossos índios velhos*¹² (entrevista, abril/2017), tempo denominado pelos mais velhos de “Dantes Era”. É a partir dos marcos temporais Xakriabá, extraídos dos relatos e entrevistas de lideranças e anciões acerca da categoria *Dantes era* e da etnografia escrita por Rafael Barbie Costa e Santos (2010), que aborda as relações culturais e a cosmologia Xakriabá, que discutiremos a relação intrínseca entre cultura e natureza. Os marcos temporais serão divididos em: “*Dantes era*”, em referência ao mito de criação e de origem do povo Xakriabá, ao tempo “*Dos antigo*”, em referência à ocupação indígena no médio São Francisco, e ao tempo *D’agora*, que se inicia após a homologação da primeira porção do território até os dias atuais.

1.1. – **O Tempo Dantes Era – presença mítica dos índios velhos no Vale do Peruaçu ou o Tempo da Origem**

A Categoria temporal *Dantes Era* surgiu na fala de Seu Valdemar, liderança indígena da Aldeia Prata, durante uma caminhada guiada realizada no mês de janeiro de 2017. Após caminhar pelos ambientes da terra indígena, passando por regiões de Cerrado, Caatinga e matas, chegamos à Caverna Cipoal, também chamada por eles de *Lapa* do Cipoal¹³. Sobre o *Tempo Dantes Era*, o líder informou:

[Seu Valdemar] *A diferença que nós acha que tem, não era assim não. Os velhos nossos falavam coisa muito antiga. Falavam, diziam assim: isso aqui, tem muitos anos. É dos antepassados, muitos anos, antigo, dantes era, uma coisa que tem muitos anos, igual o cara disse do parque de 12 mil anos é dantes era. (Aldeia Prata, janeiro de 2017)*

As afirmações de Seu Valdemar dialogam com os estudos realizados por Freitas (2001) acerca da presença humana no Vale do Peruaçu, situado nos municípios de Januária e Itacarambi, onde o pesquisador aponta indícios da presença humana nesta região há pelo menos 10 mil anos atrás (2001, p.16). Demonstra ainda uma relação entre o passado desta região com outras regiões da América, através de amostras arqueológicas, tais como esqueletos humanos, ferramentas, utensílios e amostras alimentares vegetais (Ibidem).

O pesquisador, em sua tese de doutoramento, analisou sete amostras arqueológicas de milho e uma amostra arqueológica de feijão, sugerindo que os milhos foram cultivados em Minas

¹² Índios velhos se referem aos ancestrais do *Tempo Dantes Era*.

¹³ Para fins de identificação e padronização da linguagem, doravante farei a opção pela palavra *lapa*, exceto quando nos documentos for usada a palavra *caverna* ou quando em entrevista os Xakriabá usarem a palavra *gruta*.

Gerais pelo menos desde 4.500 B.P¹⁴ (antes presente, tendo o ano de 1950 de nossa era como referência inicial para base de cálculo) (FREITAS, 2001, p. 17). Segundo o autor, os restos arqueológicos vegetais:

[...] estavam acondicionados em cestas de folhas de palmeira, palhas de milho e capim trançado, que estavam enterradas, e, por este motivo receberam a denominação de silos. Alguns destes silos eram formados por uma esteira de tábua ligadas por cordas de embira, formando o fundo do silo. Dentro destes silos foram encontrados fragmentos de mandioca, coquinho guariroba e licuri, feijão, algodão, diversas sementes, tais como urucum, pimenta, umbu, anonáceas, fragmentos de frutos de cansação, pitomba, cabaça, folhas de fumo e uma grande quantidade de espigas de milho de diferentes formas, tamanhos e coloração de grãos. (Freitas, 2001, p. 16-17)

Os silos¹⁵ onde estavam alojadas as sementes possuíam de 20 a 120 cm de diâmetro por 70 cm de profundidade (Freitas, 2001 apud Veloso e Resende, 1992) e se encontravam em excelente estado de conservação, o que é atribuído a fatores como o clima da região, a proteção dos abrigos onde se encontravam e a presença de cristais de calcita (CaCO₃), que contribuíram para o aumento do PH do material e, conseqüentemente, de sua proteção (Freitas, 2001 apud Freitas & Martins, 2000).

Também são evidenciadas as pinturas rupestres, onde o autor descreve a presença de “registros de animais da região, usados na alimentação ou não, cenas antropomórficas¹⁶, do dia a dia e representações de vegetais como plantas de milho, palmeiras e tubérculos, bem definidos” (Freitas, 2001, p.14). Ao citar Prous (1991) sinaliza que as representações vegetais em artes rupestres são muito raras em todo o mundo, porém comuns nas grutas do Peruaçu, incluindo registro de plantas cultivadas, como o milho, o que reforça a importância destes sítios.

Relatos colhidos durante a caminhada pela Terra Indígena, guiada por Seu Valdemar, também apontam a existência de pinturas rupestres na Caverna Poço de Zé da Prata, localizada em sua Aldeia Prata I.

[Seu Valdemar] Quando eu tinha 13 anos, na de lá (na caverna Poço de Zé da Prata) eu fui mais meu pai. Eu perguntei: pai, essas coisas aí quem fez? Ele disse: ó, isso aí foi os caboclos véio e tem muitos anos. Tem coisa que a gente acha impossível porque tem pintura lá que é muito alta, não sabe como chegou lá não. É uma tinta que chuva não tira ela, nem o sol tira. Tem de toda cor: vermelha, amarela, azul. Eu acho que foi os encantados¹⁷ (Aldeia Prata, janeiro de 2017).

Como a Caverna Poço de Zé da Prata, em toda a Terra Indígena Xakriabá existem diversas *lapas*, com diferentes níveis de acesso, extensão, formatos e grau de preservação dos indícios históricos e arqueológicos. Os mapeamentos existentes não trazem uma identificação e caracterização completa das cavernas, bem como dos sítios arqueológicos ainda existentes. É comum um morro ou paredão abrigar mais de uma *lapa*, ou uma grande caverna se desmembrar em várias pequenas, e cada um destes espaços receber outros nomes. O quadro abaixo

¹⁴ Segundo informações do próprio autor, enviadas após contato por correio eletrônico, a sigla BP – *before present*, se refere à data base a partir da qual é o ano “zero”, quando se refere à datação da amostra. A corrida armamentista de 1950 desequilibrou a curva histórica de nível natural de radiação, e em função disto, 1950 ficou estabelecido como data referência para datação das amostras arqueológicas baseadas em quantificação de componentes radioativos.

¹⁵ Silos são construções e/ou estruturas de materiais diversos, destinados ao armazenamento de materiais agrícolas que normalmente não são ensacados. Na agricultura familiar, é o espaço onde se guarda, geralmente, o alimento para o gado.

¹⁶ As cenas antropomórficas são registros que atribuem aspectos humanos a animais, deuses e a natureza.

¹⁷ Os *Encantados* são seres míticos que fazem parte dos fundamentos que regem a cosmologia Xakriabá.

apresenta as principais lapas que constam na publicação *Valorizando o patrimônio cultural Xakriabá*, elaborada pelos professores da licenciatura indígena da turma 2000 a 2004:

	Nome da lapa	Localização	Caracterização
1.	Morro Boca da Lapa	Aldeia Sumaré I	Presença de espeleotemas, estalactites, estalagmites.
2.	Morro do Justiniano	Aldeia Sumaré III	Lugar de caça.
3.	Lapa Beira da Pindaíba	Aldeia Forges	Presença de árvores de grande porte e “minador” de água.
4.	Gruta Olhos D’água	Aldeia Brejo Mata Fome	Lugar encantado, nem todos conseguem entrar.
5.	Gruta do João Teixeira Júnior	Aldeia Imbaúba	Próximo a ela tem um terreiro onde os índios velhos faziam os seus rituais.
6.	Gruta Dédalo dos Macacos	Aldeia Rancharia	Gruta próxima à rodovia que liga Rancharia a Itacarambi.
7.	Caverna do Pinga I	Aldeia Barreiro Preto	lugar utilizado pelos índios velhos para guardar sementes e caçar.
8.	Caverna Pinga II	Aldeia Barreiro Preto	Possui espeleotemas e morcegos.
9.	Lapa do Pau Doi	Aldeia Vargens	Abriga uma árvore de Pau Dóleo de onde se extrai o óleo medicinal.
10.	Caverna dos Fuliões	Aldeia Vargens	Nesta caverna tinha o encanto da folia de Reis.
11.	Caverna da Ossada	Aldeia Riacho dos Buritis	Presença de ossos de animais, espeleotemas e pequenas estalactites.
12.	Gruta da Bernardina	Aldeia Itacarambzinho	Dentro dela passa o Rio Itacarabizinho.
13.	Lapa do Baixão II	Aldeia Riacho dos Buritis	Dentro dela passa um córrego.
14.	Lapa do Baixão I	Aldeia Riacho dos Buritis	Possui espeleotemas (estalactites e cortinas) e abriga um córrego.
15.	Boqueirão do Abílio	Aldeia Rancharia	Abriga pinturas rupestres nas paredes e no teto, além de fragmentos de potes.
16.	Gruta do Catito	Aldeia Rancharia	Possui um pilão esculpido na estalagmite e cacos de vasos cerâmicos.
17.	Gruta Cabeça Danta	Aldeia Rancharia – subaldeia Boqueirão	Presença de pinturas rupestres, pedaços de potes e instrumentos de pedra.
18.	Caverna do Poço	Aldeia Prata	Sem informações.
19.	Lapa do Roncador	Aldeia Barra do Sumaré	Lugar de Encanto, onde apareciam os molequinhos pretos.
20.	Lapa Morro Falhado	Aldeia Morro Falhado	Presença de estalagmites e estalactites.
21.	Lapa do Cândido	Aldeia Barra do Sumaré I	Possui estalagmites e estalactites. Possui um lugar onde Nossa Senhora aparece.
22.	Gruta do “Quispiano”	Aldeia Sumaré II	Panela de barro enterrada.
23.	Paredão do Jataí	Aldeia Rancharia	Localiza-se dentro de um canyon; presença de pinturas rupestres.
24.	Gruta Tenda	Aldeia Rancharia	Sem informação.
25.	Caverna do Gerônimo	Aldeia Pedra Redonda	Lugar de morada do Seu Gerônimo.
26.	Gruta Morada do Roberto	Aldeia Imbaúba	Lugar de morada do Seu Roberto.
27.	Morada de Lucidio	Aldeia Barreiro Preto	Presença de figuras rupestres registradas com a técnica de picoteamento.
28.	Sítio Arqueológico Veredinha	Aldeia Barreiro Preto	Moradas de índios. Presença de cacos de cerâmica.

Tabela 1 – Principais lapas da TIX.

Não será possível uma análise detalhada das lapas, grutas, morros e cavernas visto que não é objetivo central deste estudo. Aqui basta evidenciar que, de forma geral, estão associadas a pessoas, animais ou características da região. Exemplo: Gruta da Bernardina, Paredão do

Jataí, Caverna do Poço, entre outros. A maioria apresenta indícios de ocupação humana, algumas com registros rupestres ou resto de instrumentos que lembram a presença de pessoas neste espaço social. As lapas também são lugares “*de minério*”, expressão nativa que indica a presença de minadouro de água, onde nascem, passam ou situam rios e córregos importantes para o Povo Xakriabá. Guardam relações com os *Encantos*, categoria nativa apresentada adiante, que compõe o conjunto de fundamentos que norteiam as relações natureza e cultura dos Xakriabá, e que por isto, “seus acessos deveriam ficar sempre em segredo para os não-índios, por serem consideradas ambientes sagrados” (livro professores, pag. 61)

A semelhança entre o tipo de inscrição rupestre existente no Parque Nacional Cavernas do Peruaçu¹⁸ e as existentes nas lapas do território Xakriabá é notória. Seu Valdemar faz uma analogia das pinturas rupestres existentes no parque, com as pinturas existentes na Caverna Poço de Zé da Prata, apontando os registros arqueológicos como “*do mesmo jeito das que tem no Parque do Peruaçu*”. Para ele “*tem coisa de 12 mil anos no Parque, que não existia nós agora, mas era os antepassados, o povo velho que deixaram a descendência. É coisa antes da chegada dos invasores*” (entrevista, janeiro, 2017). Seu Valdemar detalha as pinturas existentes nas duas cavernas:

Tem os mesmos desenhos: tem onça, tem um sapinho, rãzinha. Tem esteira, tem rede, tudo desenhado. Tem a pintura que hoje os Xakriabá faz nas costas. Tem esta que faz no rosto, o pé de galinha. De planta tem pé de árvore, pé de milho, essas coisas. Tem daquele jeitinho, as palha. (Brasília, abril de 2017)

Além da semelhança entre as pinturas rupestres, o indígena descreveu a existência de um terreiro antigo, semelhante ao espaço onde se dança o “*toré particular*”¹⁹

Lá no Parque do Peruaçu na ida que eu fui lá eu descobri um terreiro antigo, só de olhar o lugar, dentro do parque. Tem o segredo e o sagrado. Ali tá protegido. Tem as pintura, tem o terreiro em frente as pintura e tem a caverna que é onde eles guardavam os produtos. É tanto que na caverna do Peruaçu eu vi uma sala assim por riba e outra sala igual essa aqui e eles mesmo do parque disse que não sabe não. Eles até falou que é pra mim voltar, e eles não viu. Eu vi a tela e pensei que foi eles que pôs. Tem uma sala lá embaixo que tem uma sela por riba pra guardar material. Eles disse que não sabia não. É um material branco, assim que nem uma peneira. Eu fui lá e vi mas eu pensei que foi eles que tinha feito. Mas ele disse que fez não e nem conhece (Aldeia Prata, janeiro de, 2017).

¹⁸ O Parque Nacional Cavernas do Peruaçu foi criado em 21 de setembro de 1999, e em 2004 foi criado seu conselho gestor, onde o Povo Xakriabá tem assento em uma vaga de titular e suplente. Apesar de fazerem parte do conselho, a relação dos Xakriabá com o parque é recente e ainda pontual.

¹⁹ Esta categoria se refere ao Toré Sagrado dançado em terreiros situados no meio da mata. Será detalhada mais adiante quando será abordado o *Tempo dos Antigo*.

A pesquisadora indígena do PGTA²⁰, Graciele, da Aldeia Rancharia, também faz uma leitura a partir desta analogia. O registro fotográfico abaixo, realizado por ela durante o Etnomapeamento, e as fotos oficiais do parque, têm em comum a semelhança das cores e traços entre as pinturas rupestres, indicando a possibilidade de terem sido feitos em um mesmo tempo histórico, e provavelmente por um mesmo povo indígena que os Xakriabá acreditam serem seus antepassados.

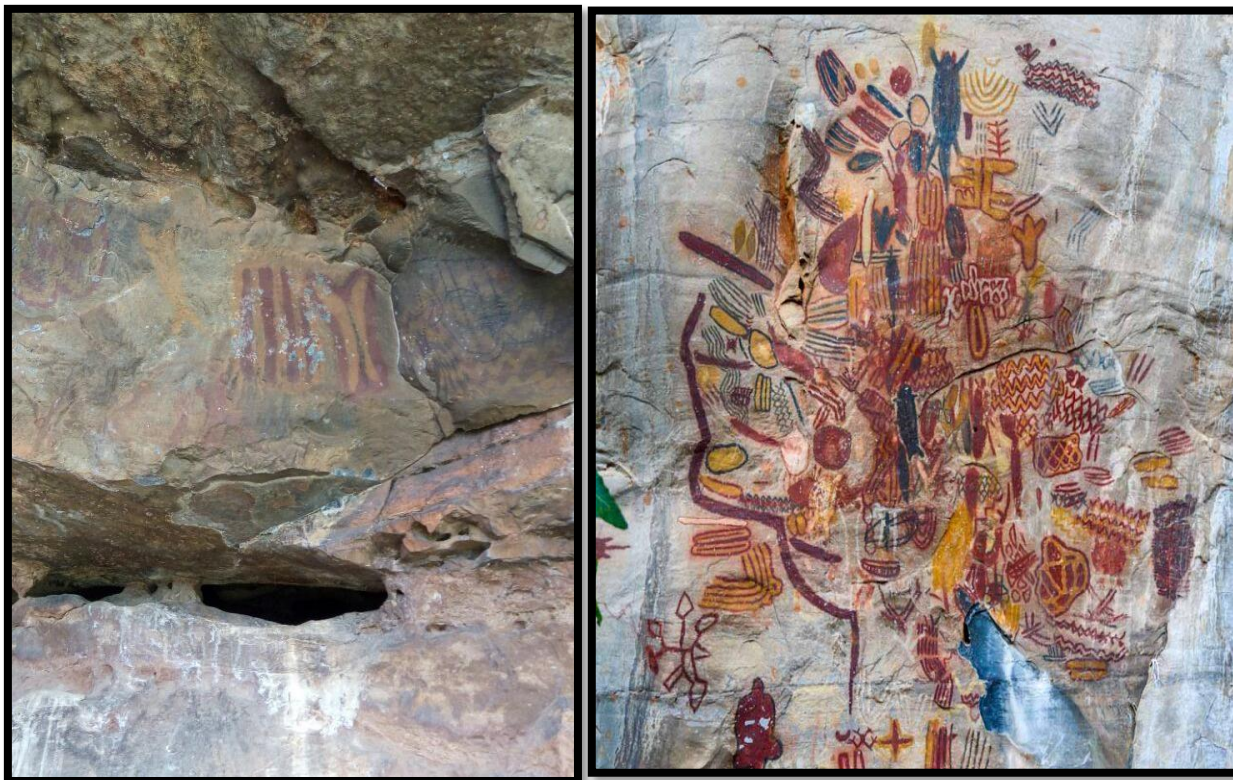


Figura 2: Imagem das pinturas de uma Lapa de nome não revelado, localizada na TIX Rancharia

Figura 3: Lapa dos Desenhos – Parque Nacional Cavernas do Peruaçu . Crédito: Viagens Cine

Os desenhos rupestres trazem o registro cotidiano dos grupos sociais antigos, registros físicos do modo de vida dos *índios velhos*. De forma abundante, eles abordam a relação deste povo com a natureza, os ofícios da época, rituais, a prática da agricultura e da caça. A percepção dos dois indígenas indica um olhar de reconhecimento de lugares sagrados, berço de morada de seus ancestrais, carregados de um sentido mítico da origem indígena naquela região, portanto, basilar para o Povo Xakriabá.

²⁰ Plano de Gestão Territorial e Ambiental, cujo processo de elaboração será detalhado no terceiro capítulo desta dissertação.

Seu Valdemar relaciona as lapas e os registros dos *índios velhos* com a procedência do Povo Xakriabá no território, referindo-se a ela como “*uma origem que nós temos, a segurança nossa, onde guarda os Encantos, as coisas espiritual*”. E completa que:

ela guarda a ciência que as pessoas estudam e não aprendem, que ela está nas coisas espiritual e do campo. Por isso conservar ela, proteger é muito importante. E a gente sabe quando as pessoas chegam com respeito, e se entrar com falta de fé e respeito, ela (a lapa) e os protetor avisa. Elas também guarda o Segredo, é protegida por um zelador igual os prédio que os branco constrói na cidade”. (Aldeia Prata, janeiro de 2017)

Com frequência o *Segredo* é relacionado às *forças* da natureza e da espiritualidade. Esta categoria será detalhada no próximo capítulo, porém aqui é preciso evidenciar que, segundo Seu Valdemar, as histórias mais antigas já falavam que as *forças* agem para atingir aqueles que duvidam da *ciência do mato, como fazem rachar a terra, vento, que nada fica em cima da terra, é só duvidar* (Aldeia Prata, janeiro de 2017).

Os mais velhos também se referiam às *lapas* como *morada das águas boas*, lugares de “mineração” de águas, nascentes de rios e lugar de boa pesca. Muitos rios nascem nas *lapas* e percorrem por debaixo das pedras até formar lagos, lagoas ou seguir o curso d’água. Dona Zelina cita o caso do Rio Itacarambzinho, que “*ingruna*²¹” uns 8 km por debaixo das terra, corre até formar o Rio que abastece boa parte das aldeias ao redor até o município de Manga.

As lapas da Veredinha são de água, com espaço de gruta pra frente e gruta pra dentro, que tinha um reservatório de pedra doado por Deus, que dava água para os moradores. Meu pai pescava traíra, pescava bagre. O pessoal de fora tentava pescar mas não conseguia. Só os daqui. Os mais velhos falavam que tinha encanto na lapa, zuada de bumba, instrumento lá dentro que os de fora ouviam, como se falasse que os estranho não podiam entrar. (Aldeia Caatinguinha, junho de 2017)

Sobre os registros históricos referentes às populações indígenas dos últimos cinco séculos, Cunha (1992), em *História dos índios no Brasil*, conclui:

sabe-se pouco da história indígena: nem a origem, nem as cifras de população são seguras, muito menos o que realmente aconteceu. Mas progrediu-se, no entanto: hoje está mais clara, pelo menos, a extensão do que não se sabe” (Cunha, 1992, p. 11).

Por outro lado, a autora ressalta o crescimento dos estudos referentes à relação dos homens com a natureza, onde as Sociedades Indígenas se apresentam como “[...] autóctones, ou seja, não se explicam como o resultado da difusão de culturas andinas mais avançadas. As sociedades indígenas de hoje não são, portanto, o produto da natureza, antes suas relações com o meio ambiente são mediatizadas pela história” (Cunha, 1992, p. 12).

Caso semelhante diz respeito à historiografia Xakriabá, uma vez que os registros históricos desta época são raros e insuficientes para afirmar, do ponto de vista científico e documental, que os indígenas moradores das lapas já se denominavam Xakriabá ou *xicriabás* como relataram mais tarde os viajantes europeus. Todavia, os relatos de Seu Valdemar e de outras lideranças, repassados por seus ancestrais, reconhecem que a Terra onde os Xakriabá vivem foi herdada pelos *velhos*, que moravam nas lapas e cuidavam das matas, que guardam a *ciência* e o *segredo* Xakriabá.

²¹ *Ingrunar* é uma expressão nativa que indica que o rio passou por debaixo da terra, da lapa até desaguar num espaço visível.

Dentre os registros históricos disponíveis, o mapa de Sampaio (1912), publicado na Revista do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro que apresenta uma *Carta Ethnográfica dos Povos da Família Gê ou Gran*, foi o primeiro registro cartográfico encontrado, constituído a partir de documentos de bandeirantes e exploradores. Silva (2006), fazendo alusão a esse período, informa que “os *Chicriabás* eram assinalados no começo do século XVIII no Valle do rio Preto, sub-affluente do S. Francisco, em território de Pernambuco, hoje pertencente à Bahia” (apud SAMPAIO, 1912, (203). Registro que sinaliza uma presença dos Chicriabás há pelos menos 300 anos na margem esquerda do Rio São Francisco, conforme carta etnográfica a seguir:

O mapa deste documento já indica a presença dos Chicriabus em 1750 e 1751, na região que, atualmente, corresponde ao Triângulo Mineiro, e na margem sanfranciscana bahiana. Este registro vai ao encontro da historiografia disponível, onde é possível identificar pelo menos quatro²² grandes grupos que se denominaram Xakriabá, localizados em diferentes porções do território brasileiro²³. A maior referência citada pelo Povo Xakriabá, confirmada através de escassos registros históricos, é a de que o grupo que habita a baixada média sanfranciscana se originou do deslocamento do território onde hoje habitam os Povos Indígenas Xerente, Xavante e Akroá, instalados no território colonizado denominado Capitania de Goiás²⁴.

Dentre os estudos referentes a este período, predomina a abordagem a partir da visão do colonizador. Silva (2006) cita como exemplo o estudo *Contatos interétnicos em Goiás colonial*, de Eurípedes B. de Freitas e Abreu (1992) que aborda acerca das formas de contato entre indígenas Karajás e Xavante e conquistadores luso-brasileiros na Capitania de Goiás. Na obra, os povos indígenas são apontados como incapazes de competir com seus colonizadores, por não possuírem capacidade e tecnologias necessárias, como aponta o autor:

[...] não havia por parte dos indígenas a menor chance de competir com o colonizador europeu, que possuía técnicas de guerra mais aprimoradas e uma organização político-administrativa superior, levadas a impor-se pelas armas (Santos, 2013 p. 34 apud ABREU, 1992 p. 12).

Numa perspectiva crítica diante do processo de colonização, Silva (2006) ainda apresenta o estudo de Mary Karasch (1997), em *Conflito e resistência interétnicas na fronteira brasileira de Goiás, nos anos 1750 a 1890*, onde a autora analisa os fatores que fizeram com que Portugal fracassasse “na imposição de [...] seu sistema de vida europeu, seus valores e objetivos de civilização e cristianização nas populações indígenas” (KARASCH, 1997 apud SILVA, 2013, p. 31).

Santos (2013) procedeu a criteriosa investigação no Brasil e em Portugal, tendo como base os mapas de Curt Nimuendaju, com o intuito de identificar os índios dos Gerais, existentes no período da colonização. No mapa abaixo, apresenta um recorte do trabalho intitulado *Mapa etno-histórico do Brasil e Regiões*, historiografado em 1944 pelo etnólogo Curt Nimuendaju, e publicado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) na década de 1980, onde, segundo o autor, se destacam como povos dominantes na região os Xakriabá e os Akroá da família Gê e os Aricobé, da família Tupi (p. 216).

²² O texto apresentará breve abordagem sobre esta presença. Por ora é possível evidenciar a presença Xakriabá na capitania de Goiás (território que também abrigava os povos xerente e xavante), Pernambuco, Bahia e Triângulo Mineiro.

²³ A historiografia disponível identifica pelo menos quatro grandes grupos que se denominaram Xakriabá, localizados em diferentes porções do território brasileiro. Em função dos intensos deslocamentos que se verificam a partir do século XVI, motivados em grande medida pelos conflitos entre indígenas e colonizadores, é receoso informar com precisão que se referem ao mesmo grupo.

²⁴ Para este resgate histórico foram utilizadas como referência as teses de doutorado *CONFRONTANDO MUNDOS: Os Xerente, Xavante, Xakriabá e Akroá e os contatos com os conquistadores da Capitania de Goiás (1749-1851)* de Cleube Alves da Silva (2006) e “Certão-serrado”: história ambiental e etnoecologia na relação entre populações tradicionais de Minas Gerais e o bioma do Brasil Central de Ricardo Ribeiro (2001).

Silva (2013) alerta para o fato de que Nimuendaju (2002a [1944]) utiliza a grafia “Šakriabá”, para reforçar o som “tx” de início. Observa ainda que Ninuendaju se preocupou em sinalizar o ano de registro das etnias na localidade, de acordo com os resultados de suas pesquisas, sem, no entanto, se preocupar em identificar seus domínios territoriais, visto que o objetivo fundamental era identificar a presença indígena.

A presença Xakriabá na Capitania de Goiás é datada do século XVIII, onde travam violentos combates com os conquistadores. A existência de várias minas de ouro nesta região motivou o aumento significativo da população colonizadora bem como o conflito destes com os indígenas (PALACIN, 1979 apud SANTOS, 2013; BERTRAN, 1979; CHAIM, 1987; PARENTE, 1999).

Muitas etnografias e crônicas da época mencionam Xakriabá e Akroá juntos. Ribeiro (2001, p.30) citando CHAIM (1985,) relata que “os Xakriabá (*Xicriabás, Chacriabás, Chicriabás, Chicriabús*) e os Akroá (*Acroá, Acoroá, Coroá*) “habitavam zona compreendida entre o São Francisco e o Tocantins, região onde na atualidade se localizam os Estados de Minas Gerais, Bahia, Goiás e Tocantins” (apud NIMUENDAJÚ, 1987). Se por um lado:

Os Akroá plantavam roças e desenvolviam a caça, pesca e coleta e eram exímios construtores de balsas de toras de madeira, firmemente presas com cipó entrelaçado. Xakriabá, além de caçarem, pescarem e coletarem, também praticavam a agricultura (SOUZA, 1978 apud SANTOS, 2013, p. 127, ALENCASTRE, 1864, ABREU, 1992, p. 102).

Os dois povos confrontaram-se diretamente com os colonizadores, que avançavam na região do São Francisco, implantando fazendas de gado e conquistando sesmarias nas terras sertanejas, menos valorizadas que as do litoral (TEIXEIRA DE SILVA, 1997 apud RIBEIRO, 2001, p.120). Os primeiros relatos acerca dos confrontos datam do ano de 1628, quando “o português “Nicoláo Aranha Pacheco e vários companheiros localizaram-se no Rio S. Francisco, e lutaram contra os Índios Acroás e Chicriabús, que habitavam os rios Preto e das Eguas” (AMARO, 1913, p.181), no sertão baiano”, (Ribeiro, 2001, p. 88).

Na primeira metade do século XVIII, expulsos pelos bandeirantes que adentravam o sertão, Xakriabá e Akroá migraram para o estado de Goiás, onde, segundo o naturalista austríaco Johann Emanuel Pohl (1976), “faziam guerra encarniçada”. Em 1751, o governador de Goiás, Dom Marcos de Noronha “conclui a paz com as tribos selvagens dos acroás e xacriabás” (RIBEIRO, 2001 apud POHL, 1976, p.132). Os Xakriabá são alojados “no aldeamento de São José do Duro, também chamado Formiga, e no ano seguinte os Akroás foram recolhidos ao aldeamento de São Francisco Xavier do Duro, localizado duas léguas distante dos Xacriabá, no local hoje denominado Dianópolis” (CHAIM, 1983 apud RIBEIRO, 2001:60), perto da divisa com a Bahia. Os jesuítas assumiram a direção dos aldeamentos, porém, com a chegada do Marquês de Pombal e a expulsão dos jesuítas do governo dos aldeamentos, em 1759, instala-se uma guarnição militar na região, o que

não agradou os jesuítas, que tramaram intrigas entre os índios (...) [e] com tais insinuações incitaram os índios à revolta, do que resultou uma carnificina em que quase todos os selvagens pereceram. Os sobreviventes fugiram para as matas (POHL, 1976 apud RIBEIRO, 2001: 132).

Os relatos do início do século XIX acerca das práticas produtivas dos Xakriabá e Akroá são divergentes. Todavia, não é possível afirmar que as duas narrativas se referem ao mesmo aldeamento, visto que as informações geográficas são imprecisas, do ponto de vista da divisão destes povos. Relatos apresentados por Pohl, citados por Ribeiro (2001) dão conta de que os Xakriabá e akroá “*cultivam diligentemente as suas terras e vivem em boas relações de vizinhança*

com os habitantes dos arredores. Via de regra, descreveram-me estes selvagens, (...) como ativos e trabalhadores. Servem-se ainda de suas armas tradicionais, o arco e a flecha, para caçar e pescar” (POHL, 1976, p.272). Em contraposição a esta narrativa, Ribeiro (2001) apresenta o relato do viajante naturalista Gorge Gardner, que lá esteve em 1836. Em sua estadia, identificou que, com a ausência dos jesuítas, a autoridade local era exercida por dois capitães membros da própria tribo, constituída por 250 habitantes. Relata também a presença de “alguns mestiços de pretos, geralmente escravos fugidos que de tempos em tempos ali se vieram estabelecer (...)” (GARDNER, 1975, p.148). Em sua descrição acerca dos modos de vida destes grupos, identifica-os predominantemente como caçadores e extrativistas, e em menor medida, como agricultores.

Apesar de se prestarem o clima e o solo da missão à cultura dos vários produtos dos climas tropicais, os habitantes são tão indolentes, que vivem geralmente famintos. Não encontrei aqui farinha de mandioca, nem arroz, cará, batata doce, nem banana; e, como ao chegar aqui nossa provisão de carne estivesse quase acabada, tive a maior dificuldade para conseguir comprar uma vaca. Todo o gado existente não passa de quarenta cabeças, pertencentes estas a dois indivíduos. Possuem ao todo só dezessete cavalos. A parte principal do alimento desta gente é de natureza vegetal: frutas silvestres que buscam nas matas, tais como cocos de diferentes espécies de palmeiras, frutos do piqui, pusá, mangaba, jatobá, pitomba, goiaba, arará e outros. Na estação em que ali estivemos o principal fruto que se serviam era uma espécie de coco, de cerca de polegada e meia, a que chamam xodó. Cortam-lhe primeiro a parte carnosa, que corresponde à porção fibrosa do coco, usando depois uma grande pedra, que geralmente fica à porta, para quebrar a noz e tirar-lhe a substância interior. Muitos destes índios costumavam levantar-se bem cedo, despertados por uma espécie de tambor, para irem às matas do oeste catar estas nozes e durante o resto do dia nada mais se ouvia na aldeia senão o ruído da quebra das nozes entre duas pedras. O pouco da alimentação animal é obtida pela caça, ocupação em que os moços se comprazem muito mais do que no trabalho das plantações. (GARDNER, 1975 apud RIBEIRO, 2001, p.148-149).

O viajante ainda descreve o ritual da caça e como se dava a partilha do alimento entre os Xakriabá e os Akroá.

Poucos dias depois de chegarmos uns treze ou quatorze deles foram caçar do outro lado da Chapada da Mangabeira, voltando após oito dias de ausência carregados de carne de veado e de queixada, já meio assada, recurso que usam à falta de sal, para preservá-la por alguns dias. De volta à aldeia dividiram com os amigos estes despojos, que foram imediatamente devorados sem sal ou qualquer espécie de vegetal, exceto umas poucas pimentas. No dia seguinte quase não se via um índio andando cá fora: como a boa constrictor [jibóia], digeriam, dormindo, o excessivo alimento. Quando matamos a vaca, tive receio de que nada nos deixassem dela: porque um pedia a cabeça; outro, os pés; o terceiro o fígado, e assim por diante, com todas as vísceras; esgotadas estas começaram a pedir pedaços da própria carne. (GARDNER, 1975, p.148-149).

Também são apontados registros da presença Xakriabá no Rio das Velhas, do Triângulo Mineiro, datada de 1775, onde, segundo Ribeiro (2001), os Xakriabá foram transferidos para a Aldeia de Santana, no Rio das Velhas do Triângulo Mineiro, somando-se aos Bororos e outros povos indígenas, na vigilância da estrada de São Paulo a Goiás, contra o perigo kayapó (Ribeiro, 2001, p. 90). Referente a este período também existem relatos da extinção do povo Acroá que “por volta de 1781 foram substituídos pelos Javaés e Carajás (...), os quais por sua vez não tardaram em desaparecer” (RIBEIRO, 2001, *apud* SAINT-HILAIRE, 1975c, 63).

O pensamento Xakriabá aponta uma perspectiva que se confronta com os relatos históricos de origem deste povo quanto à sua origem e à origem de outros povos indígenas: a visão de que a origem de diversos povos indígenas está no Vale do Peruaçu.

[Seu Valdemar] Espatifou Xakriabá que tinha aqui na bahia, uns foram pro Tocantins tem lá no meio do xerente, tem no meio dos xavante, os Caiapó é daqui e correu também. Guarani tinha também aqui, correu tudo. Era todo mundo tratado de caboclo. E nosso nome era tapuia, gamela, cachimbo de pau, nome de discriminação, porque não existe esse nome. Tapuia é uma coisa que não vale nada. Mas antes a gente aceitava até o bugre, que era a marca das enxadas antigas. Tapuia, caboclo tudo é discriminação. (Aldeia Prata, janeiro de 2017).

Os Xakriabá produzem um pensamento, operam uma conexão entre o sentido de origem mítica e a existência de indícios da presença humana há 12 mil anos em seu território. A despeito dos apontamentos da historiografia, é um elemento interessante a forma como constroem a compreensão de si mesmos, como sustentam a ideia de que emergiram daquele território. Neste sentido, tal discurso se configura como uma atemporalidade, um tempo mítico que transcende o tempo histórico.

É nesta temporalidade que se conformam fundamentos importantes que até hoje norteiam a visão de natureza e cultura do Povo Xakriabá. Os *Encantos* que fazem parte do *Segredo* e direcionam a *ciência*, que habitam as lapas, são categorias nativas que surgem no *Tempo Dantes Era* e até os dias atuais são referências fundamentais que guiam e protegem o Povo Xakriabá em situações diversas, como será aprofundado a seguir.

1.2. – O Tempo dos Antigo – o Toré Particular

O antropólogo Rafael Barbi Costa e Santos (2010), em sua pesquisa de mestrado, identifica o *tempo dos antigo* como um marco temporal que se caracteriza em certa medida como relativo, visto que varia de acordo com a pessoa que a ele se remete²⁵. É sempre antigo de acordo com a idade e o tempo vivido por quem fala sobre ele. Apresenta-se como uma categoria que dialoga ainda com os *finados* e que pode relacionar-se com um *antigo específico*, que como aponta o autor,

o tempo pode ser de algum *antigo* específico, geralmente um *chefe* ou *liderança* que será referido como o *finado*, como também pode ser o tempo daqueles *antigos* cujo nome e relação se desconhece. Os *finados* são os *antigos* ainda presentes na memória, cuja genealogia é sabida e que podem ser descritos conforme seus feitos ou em referência a seus parentes, vivos ou mortos. Mas há *antigos* que não cabem nessa categoria, já que não possuem nomes e cuja relação na genealogia lembrada é vaga e geral. (SANTOS, 2010, p. 23)

Com frequência, o *tempo dos antigo* é utilizado para indicar uma contraposição ao *tempo d'agora* e quase sempre se estabelece uma relação com as mudanças culturais. Outra definição foi apontada por Célia Xakriabá, durante entrevista para esta dissertação, na qual ela caracteriza o *tempo dos antigo* como o *tempo lento da sabedoria* em contraposição ao *tempo d'agora* como o *tempo rápido das respostas, das lutas e dos projetos* (Aldeia Barreiro Preto, fevereiro de 2016). O *tempo lento da sabedoria* é compreendido como tempo de maturação dos pensamentos e das ações, onde a *sabedoria dos mais velhos olhava a sabedoria da natureza* (ibidem).

²⁵ Explicar que como dito, as duas categorias *Tempo dos Antigo* e *Tempo d'Agora* foram recolhidas durante etnografia realizada por Rafael Barbi durante dissertação de mestrado, que abordou a construção da categoria de cultura pelos xakriabá.

É no *Tempo dos Antigo* que se configura o *Segredo*, importante categoria para a cultura Xakriabá que perdura até os tempos atuais. Santos (2010) detalha a compreensão desta categoria:

Segredo às vezes é considerado pelos Xakriabá como parte da *cultura*, mas caso seja ensinado pelos professores indígenas ou integrado aos materiais escolares, ele terá sua dimensão intensa de sobrenatureza reconhecida, mas transformada em *história*. Contar um feito sobrenatural, como a transformação de um índio numa *casa de cupim* ou *pau seco*, em uma *história* é diferente de dizer que alguém o faz na atualidade. Isso se dá porque é menos perigoso falar sobre o *encanto* dos *antigos*, enquanto o mesmo não pode ser dito dos vivos: *gente que encanta* o faz por ter acesso privilegiado aos *encantados*, o que faz com que seja uma pessoa ambígua. (SANTOS, 2010, p.155)

A revelação do *Segredo* se fez pelos Xakriabá diante da necessidade de firmar certa alteridade diante do outro, visto que este se apresenta como um elemento central de sua diferença, “a chave para seus pressupostos ontológicos” (Santos, 2010, p.154), uma revelação necessária para reafirmar sua diferença. O *Segredo* compreende toda a dimensão cosmológica envolvida em torno das relações com o Toré e os *Encantos*.

Sobre a relação com os *Encantos* seu Valdemar aponta que:

“Na caverna tem os *encanto*. Os *encanto* não gosta de desmatar. Se pegar, desmatar, eles vão e sai fora. Não habita mais ali não. Quando não tinha tanto desmatamento na Terra, tinha muito mais *Encanto*. Até que eu sinto que antes até de andar de noite eu vi e hoje é coisa mais difícil. Os lugares que tinha hoje eu passo e não tem mais. Não sei se é porque desmataram. Na Prata descendo pra sede, tinha muito. Corria um bichinho pequeno e depois crescia e depois já voltava grande”. (Aldeia Prata, janeiro/2017)

A maioria dos *Encantos* tem relação com a proteção do território de forma geral, com partes específicas dele ou proteção dos indígenas. Como enumera seu Valdemar:

Tem o pai da mata que é o caipora, tem a Mae de Serra que é dona desse morro. Tem a onça cabocla que protege nós. Ela tá aqui protegendo nós. Ela sabe quem entrou com interesse e quem está com intenção boa. (Aldeia Prata, janeiro de 2017)

Dentre os protetores, se destaca a Onça Cabocla, também chamada de laiá, laiazinha, “considerada como uma guardiã das terras Xakriabá, por ser um *antigo* que se encantou ela é uma dona primordial do Terreno dos Caboclos: está lá desde antes de todos os vivos terem nascido” (Santos, 2010, p.156).

Os *Encantos* povoam a espiritualidade e cosmologia de diversos povos do submédio São Francisco, incluindo outras comunidades tradicionais como as comunidades vazanteiras. Sobre a relação destas com os seres míticos do Rio São Francisco, Anaya (2014) afirma que:

[...] Assim, as histórias dos seres míticos, além de transmitirem saberes e fazeres em um contexto sociocultural, os auxilia num processo de simbolização de regras e valores dos grupos em relação à natureza. Ou seja, ao compartilharem seu cotidiano com os “seres encantados”, como os “caboclos d’agua”, “mãe d’agua”, “gritador” e outros tipos de visagens, constroem de forma paralela um sistema de representações que serve como referencial para agirem sobre o lugar, servindo à manutenção e ao uso sustentado dos ecossistemas naturais” (p. 46)

Cronologicamente, o *Tempo dos Antigo* é marcado pelo processo de colonização ocorrido no médio São Francisco, datado do fim do século XVII. Aqui, como no tópico anterior não há a pretensão de recuperar a historiografia do grupo, o que já foi feito de forma dedicada por Santos (1997). Mas indicar este processo de territorialização, marcos históricos que nos ajudam a compreender as relações entre Xakriabá com um mundo natural e socialmente construído. Período que se inicia com a chegada do Mestre de Campo Matias Cardoso na região,

com o objetivo de “restaurar a segurança dos sertões”. Os indígenas, nesta época, eram referidos genericamente como Caiapós ou Chacriabás. Não obstante, os estudos de Costa (2011, 2005) informam que “quase três dezenas de sociedades indígenas compartilhavam o território regional”, antes da chegada dos brancos paulistas e bahianos²⁶. Santos (1997) informa que os *Caiapós*:

teriam se deslocado do Maranhão e Alto-Tocantins estabelecendo-se, respectivamente, na região próxima ao Rio Japoré e na zona compreendida entre os Rios Paracatu e Uruçuia, margem esquerda do Rio São Francisco. A pacificação se iniciaria pela incorporação das “*tribos mansuetas*” – cujas aldeias teriam sido transformadas em arraiais –, seguida de guerra aos Caiapó, que veriam destruídas suas principais aldeias - a dos Guaibas e Tapiraçaba, localizadas em pontos estratégicos para a navegação do rio (VASCONCELOS, 1974 apud SANTOS, 1997).

Se o tempo “*Dantes era*” se refere ao mito de origem Xakriabá, através da estória dos ancestrais inscrita nas lapas, o “tempo dos antigos” se refere à sabedoria dos velhos, sabedoria da natureza e dos encantados, fundamentos da cosmovisão Xakriabá que ordenam seu mundo e suas práticas. É o tempo também, da construção explicativa sobre a aquisição e reconhecimento do território Xakriabá na relação com “os brancos”. Nesse marco temporal o mito de criação do “*Dantes era*” é reforçado pelo reconhecimento do direito ao território Xakriabá no “tempo dos antigos”. Tal direito é registrado no documento de doação e registro da terra dos índios-caboclos, e incorporado à visão Xakriabá pelas narrativas e memórias dos velhos.

Por outro lado, o “tempo dos antigos” se refere também aos conflitos por terra, marcando um período de intensas disputas entre Xakriabá e fazendeiros, que buscam impor sobre seu território novo ordenamento territorial e práticas de dominação e uso do ambiente, que vão ao encontro da cosmovisão Xakriabá. Conflitos que explicitam as diferentes formas de se relacionar e de se apropriar da natureza. O que remete ainda ao processo de ocupação do Médio São Francisco e à construção do Arraial de Morrinhos²⁷ e da igreja de Nossa Senhora da Conceição Imaculada, a mando de Januário Cardoso, marcos da escravidão indígena. Segundo a antropóloga Ana Flávia Moreira Santos, durante pesquisa realizada em 1997, “alguns Xakriabá, atualmente, referem-se à construção da Igreja para marcar o *tempo do cativo*, quando tinham *parentes* do outro lado do rio” (Santos, 1997, p. 19). Cita como exemplo o relato de Emílio Lopes de Oliveira, na época vice cacique Xakriabá, que fez referência à “sua bisavó Joana, negra, que teria sido “encontrada” pelo seu bisavô no Morrinhos, quando ambos lá trabalhavam, e por ele levada para São João das Missões, do outro lado do Rio São Francisco” (ibidem). Também Saint-Hilaire, viajante naturalista que visitou o Norte de Minas, em 1817, relatou evidências da escravidão indígena, a partir de relatos recolhidos com um descendente dos colonizadores, caracterizado por ele como “um homem digno de crédito, descendente de um dos primeiros fundadores” (SAINT-HILAIRE, 1975a: 341 apud RIBEIRO, 2001). O pesquisador observa, ainda, que talvez por isso o viajante tenha trocado o nome de Januário Cardoso pelo de seu pai na fundação de Morrinhos, bem como apresentado outras imprecisões. Para ele, os colonizadores teriam

²⁶Costa (2005) apud Nelson de Senna (1926, 51 e passim) enumera pelo menos 17 sociedades indígenas presentes na região entre os séculos XVII e XVIII, identificadas a partir de documentação colonial.

²⁷ Atual município de Matias Cardoso em referência ao bandeirante pai de Januário Cardoso.

encontrado nos arredores de Capão uma tribo indígena, a dos Chicriabás ou Xicriabás; fizeram-lhes a princípio guerra; em seguida, porém, trataram com eles e firmaram pazes. O Rei concedeu aos dois primos a posse de uma e outra margem do Rio S. Francisco (...) e além disso, deu a um dos primos o título de mestre de campo dos índios por duas gerações. Matias Cardoso e Manuel Francisco Toledo tinham ao que parece reduzido grande número de índios à escravidão, como então se praticava; serviram-se desses infelizes para abrir fazendas e construir várias igrejas (...). Foi a supressão da escravidão dos índios que deu o primeiro golpe na prosperidade de ambas as famílias. (...) Atualmente não se vêem mais índios nos arredores de Capão. Os descendentes daqueles que antigamente habitavam essas terras retiravam-se para outros lugares, mas sempre às margens do rio, e edificaram uma aldeia que tem o nome de S. João dos Índios. Esses índios fundiram-se com negros e mestiços; todavia por ocasião da minha viagem, reclamavam do Rei o privilégio de serem julgados por um dentre eles, regalia que a lei concede, creio, senão aos índios puros. (SAINT-HILAIRE, 1975 apud Ribeiro (2001)p. 341).

A manutenção da ordem tornou-se importante para a Coroa, na medida em que esta região se constituiu estratégica, “não apenas para garantir o caminho do São Francisco como via de comunicação entre as regiões sul e norte, mas, sobretudo, de tentar impor um mínimo controle da Coroa sobre esta comunicação ou sobre quem e o que entrava e saía das minas” (SANTOS, 1997, p.20). Citando Anastasia (1994, 17-19), a pesquisadora evidencia a importância do comércio empreendido no caminho do São Francisco para abastecimento das regiões das mineradoras, o que faz desta região principal fornecedora de gêneros alimentícios para as Minas. Também Mata-Machado (1991, p.37) evidencia que “o sertão do São Francisco fornecia não apenas gado e gêneros alimentícios às minas (destacando-se entre estes a farinha de mandioca, a rapadura, a cachaça e o peixe), mas também produtos importados provenientes do Porto de Salvador”.

Os embates entre colonizadores e indígenas em torno do domínio das terras do médio São Francisco foram constantes. Os colonizadores, auxiliados por “tribos mansuetas”²⁸ travaram com Caiapós, que eram tidos como os índios “bravos”, guerras violentas e numa destas, tiveram destruídas suas principais aldeias nominadas de Guaíbas e Tapariçaba, que deram lugar aos arraiais de Santo Antônio de Manga e Brejo do Salgado²⁹ (Santos, 2010, p.26)

Após a derrota pelas tropas comandadas por Cardoso, as terras ocupadas pelas aldeias Guaíbas e Tapiraçaba deram origem aos arraiais de Santo Antônio da Manga (São Romão) e Brejo do Salgado (Januária) (Ribeiro (2001)³⁰. A despeito deste desfecho, “a guerra com os Kayapó prosseguiria ainda com ataques realizados contra os novos arraiais, até a celebração de um acordo no qual os índios se comprometiam a se afastar da região em direção ao sertão do Acari (RIBEIRO, 2001 apud VASCONCELOS, 1974b).

A constituição das Missões na região se insere no contexto de conflitos entre colonizadores e indígenas, como afirma Burton, ao mencionar a criação da cidade de São Romão que “entre 1712 e 1713, o Bispo de Pernambuco, ouvindo dizer que os índios da região eram dos mais ferozes, mandou o Padre Antônio Mendes catequizá-los” (BURTON, 1977 apud SANTOS, 1997). Como não existem relatos específicos acerca da fundação da Missão do Sr. São João do Riacho do Itacaramby, e existe a constatação de que havia um monopólio do serviço religioso por parte dos padres vinculados a Pernambuco e Bahia ao longo do Rio São Francisco,

²⁸ Nome dado aos indígenas que não se rendiam aos interesses da Coroa.

²⁹ Atualmente conhecido como Brejo do Amparo.

³⁰ Conhecido atualmente como Brejo do Amparo, distrito de Januária.

é atribuído ao Padre Antônio Mendes Santiago o título de autoridade religiosa desta missão (VASCONCELOS, 1974 apud SANTOS1997).

Em 1728, Januário Cardoso, nomeado “deministrador dos Índios”, oficializa doação das terras aos índios aldeados, que, como explicitado na “Certidão Verbum-Adverbum” são “missões para morada, o brejo para trabalharem. Fora os gerais para suas cassadas e meladas”³¹. Existe uma polêmica em torno da doação das terras aos índios. Paraíso (1987, p. 20) aponta a doação como uma retribuição de Januário Cardoso aos Xakriabá pela contribuição na luta contra os Kayapó. Já Santos (1997) pondera que este ato deve ser visto como “procedimento referendador da autoridade colonial imposta aos índios, produto de um compromisso entre o poder eclesiástico e poder local” (p.24). Somente seis anos após a promulgação da Lei de Terras, em 1856, que o termo de doação foi registrado em cartórios nas cidades de Januária e Ouro Preto.

O Documento de Doação inaugura o tempo de reconhecimento dos caboclos e instaura o *direito dos índios do Sr. São João à terra*” (SANTOS, 1997, p. 37). O texto parece apresentar pressupostos para o uso do território, além dos limites da terra e das relações que se esperava dos indígenas com seus limitantes. Januário Cardoso estabelece como principal critério a restrição das “andanças” à área da missão. Também aponta questões referentes ao ensino religioso, ao casamento e ao trabalho, onde, numa postura colonizadora apresenta aos indígenas preceitos morais.

Define ainda pressupostos que indicam uma espécie de regimento dos usos da terra, indicando quais práticas tradicionais deveriam ser cometidas em cada espaço. Ao fazer esta referência, apresenta as práticas culturais dos índios daquela época, onde é possível perceber as caçadas, as “meladas”, hoje entendida como a produção do mel e o uso dos Gerais, talvez para uma prática de extrativismo que naquela região já se revelava milenar, haja visto que na Caverna do Peruaçu, segundo Freitas (2001) foram encontradas em cilos há cerca de 5 mil anos atrás sementes de coquinho guarirora e licuri, dentre outros (FREITAS, 2001,p.16).

Outro elemento evidenciado na certidão são os limites da Terra Indígena. Cita que o território abrange “do Riacho do Itacaramby assima até as cabeceiras s e vertente e vertentes ³²e descanso extremado na Cerra Geral para a parte do Peruaçu extremado na Boa Vista onde desagua para lá e para cá” (CERTIDÃO VERBUM - ADVERBUM) . A localidade do Peruaçu é explicitada como pertencente aos Xakriabá, informação que corrobora com declaração dada por Seu Valdemar durante entrevista, onde este aponta que “do Fabião, passando pela beira do rio São Francisco chegando Missões adentro até o Itacarambizinho, tudo é território nosso” (entrevista, 2017).

As informações que constam no documento de doação foram apropriadas pelos indígenas e, a partir delas, construídas narrativas diversas. Uma das versões foi contada a Santos (2010) por Seu Chico de Bião, morador da aldeia Sumaré, para quem as terras doadas

³¹ O texto completo da certidão se encontra em anexo. Santos (1997) informa que a extensão das terras doadas era considerável, podendo ser comparada à toda a área do município de Itacarambi situada na margem esquerda do Rio São Francisco. Na atualidade, não sabedoria informar a dimensão da terra mencionada. Cacique Domingos que disse que uma das expectativas era de que com o Plano de Gestão Territorial e Ambiental (processo que será abordado nos capítulos seguintes) o mapa da Doação da Terra Xakriabá fosse feito, o que não foi realizado.

³² Grafia de acordo com a certidão.

por Dom Pedro e pela Princesa Isabel não correspondiam somente a Terra Indígena Xakriabá e Terra Indígena Xakriabá Rancharia (p.30). Seu Chico recitou a reza ou poema abaixo, que acredita explicitar a vontade dos doadores das terras:

*“Para isso eu dou terras
Beira do Peruaçu até as montanhas
Pra índio não abusar fazendeiro nenhum
Eu dou terra com fartura para índio morar*

*A Missão para morada,
Brejo para trabalho,
O Gerais para as caçadas e meladas
E as margens dos rios para as pescadas*

*Dei, registrei e selei.
Pago os impostos
Por cento e sessenta réis”.*

As narrativas construídas em torno do processo de doação das terras têm como personagens principais a Princesa Isabel, Dom Pedro e os índios. Santos (1997) recolheu em dissertação de mestrado um conjunto de versões destes mitos, contadas pelos *anciões*, os quais transcrevo aqui na íntegra:

“A princesa Isabel, diz que ela era filha de um índio. A princesa Isabel. Um índio teve... engravidou uma mulher branca. E essa mulher conseguiu ganhar essa menina e essa menina foi princesa. Aí a parte do sangue dela ela adooou a terra para o índio. A parte que ela tinha na terra ela adooou para o índio. Aí é como nós temos essa doação, é por conta disso. (...) Essa história a gente já vem participando nela em desde mais novo, né. Dos mais velho sempre vem contando esta história. (...) A princesa Isabel, filha de D. Pedro II, D. Pedro I, né. Então ela que adooou esta terra. Para o índio. A doação fala. A nossa doação fala, que a terra dos índios Xakriabá, não sei se era os índio Xakriabá que era antigamente não, mas ficou a história desses índios aqui, do Sr. São João da Missão...(Emílio. Pedra Redonda, 1995 apud SANTOS, 1997)

“Ficando esse lugar que foi separado para o Sr. São João, que é filho de Santa Isabel e São Zacaria. (...) Ele recebeu. É tanto, que todo lugar, minha filha, pode intê ser que paga imposto, que paga imposto de terra. Aqui, essa terra aqui, de Sr. São João, ele recebeu de D. Pedro II mais Maria Isabel, e entregou pra Sr. São João. Pagou, o dinheiro tá debitado, a conta do dinheiro, que ela pagou, pra nunca índio nenhum de Sr. de São João pagar! Nós aqui nunca paguemos nem pago. Que já é pago para a eternidade. (...) Isso aqui foi dado, minha filha. Jesus fez. E Sr. São João recebeu. D. Pedro II era vivo, foi D. Maria Isabel, que é mulher de D. Pedro II, foi quem entregou isso aqui pro Sr São João, agasalhar todos os índios dele, pra nunca sair pelas terras alheia. (...) É só olhar a doação. (...) Porque pela doação, dessa terra aqui... Dessa mesa, que essa é uma mesa, né. Nós tão dentro. Nós engera, nasce, cria, vêve, morre, em cima dela e essa mesa nos cria de tudo, nos dá de tudo e ela num brandeia, né?” (D. Ercina. Brejo do Mata-Fome, 1995 apud SANTOS, 1997)

“Quando D. Pedro II chegou aqui, só existia os índios, nós. Aí os índios, vendo aquele homem diferente — que nunca tinha visto o branco — resolveu matar ele. Chegou pra D. Pedro e falou: nós vamos te matar. Aí, tinha uma ave, muito grande, que colocava medo nos índios, pegava as crianças. Quando ela vinha, os índios escondiam as crianças debaixo de um balaio. Aí D. Pedro, reparando isso, virou pros índios e falou: vamos fazer um trato. Se eu acabar com esse pássaro, então vocês não me matam. Ele tinha um trabuco. Os índios não conheciam. Quando o pássaro voltou, D. Pedro deu um tiro, Pam! Foi igual um barulho de trovão. Os índios ficaram agradecidos e resolveram dar para ele a índia mais bonita que tinha. Era a Princesa Isabel. Aí D. Pedro ficou dono desta terra. Ele virou para os índios e falou: então vocês ficam aí, tomando conta desta terra, que eu vou fazer uma viagem. Os índios não sabiam trabalhar. Viviam só caçando e pescando. Então D. Pedro foi pra África e falou com os africanos: eu tenho uma terra, mas não tenho ninguém pra trabalhar. Vocês querem ir trabalhar lá? E trouxe eles pra cá. Aí foi que começou a misturar, por que as índias só queria casar com eles. Por que os índios não gostavam de trabalhar, e os pretos trabalhavam muito, então já podiam comprar uma coisinha, um vestidinho pra dar pra mulher. Assim que começou esta

mistura. Então hoje, aqui, todo mundo trabalha. Eles falam que não trabalha, mas trabalha sim. E não é igual japonês, que só quer saber desse negócio de indústrias, não... Trabalha mesmo...." (Laurindo. Olho D'Água, 1992 apud SANTOS, 1997)

As narrativas acima apresentam elementos comuns como a presença de uma autoridade não-índia que ceta uma aliança de poder entre colonizadores e índios, o que segundo Santos (2010) citando Dantas (1992) tem relação com a "transferência da corte portuguesa para o Brasil e a aclamação de D. Pedro I, que foram responsáveis por avivar entre os índios a figura do rei, longamente trabalhada no imaginário dessas populações como um senhor todo-poderoso a quem deviam obediência" (p.38). Acrescenta ainda que predomina na tradição oral de muitos grupos indígenas do Nordeste a figura quase messiânica do Imperador.

Por outro lado, o "tempo dos antigos" se refere também aos conflitos por terra, marcando um período de intensas disputas entre Xakriabá e fazendeiros que buscam impor sobre seu território novo ordenamento territorial e práticas de dominação e uso do ambiente que vão ao encontro da cosmovisão xacriabá. Caso específico diz respeito à imposição da cerca do fazendeiro sobre o local de realização de cerimônias ritualísticas dos Xakriabá, o Toré, conhecido como "A revolta do curral das varas", em 1910. De acordo com Santos (1997), os Xakriabá referem-se a este episódio como a "primeira revolução". Teófilo Alquimim, importante liderança política da cidade de Januária, com a contribuição do comando policial local liderado pelo Capitão Delfino, invadiu o Terreno dos Caboclos – precisamente na área onde corresponde a TIX-Rancharia – e obrigaram os índios a fincarem marcos de aroeira em formato de curral em locais apontados pelos invasores. Insatisfeitos, um grupo de indígenas se organizou e colocou fogo no curral, o que causou a revolta dos fazendeiros. O desfecho deste episódio foi de extrema violência, que como nos relata Schettino (1999) citado por Santos (2010):

A repressão ao ato, feita pelo próprio Capitão Delfino, foi brutal e resultou na morte por espancamento de diversos indígenas, incluindo o *chefe* indígena Gerônimo Remualdo. O *chefe* Germano Gomes de Oliveira também foi espancado, mas sobreviveu com várias seqüelas, morrendo anos mais tarde em decorrência de complicações. Outras lideranças partiram para o Rio de Janeiro "afim de pedir providências" e jamais retornaram (SCHETTINO, 1999, p.37-41).

Nos depoimentos de Seu Valdemar, a providência tomada pelos Xakriabá em relação aos conflitos por terra com os fazendeiros foi a saída dos parentes em busca do reconhecimento identitário e da terra indígena, conforme documento de doação. Porém, com o período da ditadura militar, os conflitos começaram a se intensificar.

Salomé mais Agostinho nos anos 1950 foram para o Rio de Janeiro e nunca mais voltaram, foram procurar direito. Agostinho é Pai de Laurindo Véio, do Olho Daguao, que começou a luta mais Rodrigo. Nós não sabe se encaixou em outra aldeia, se ficou com medo de voltar ou prenderam eles ou mataram. Foi no regime militar antes de 1950.

A partir de 1960, as grandes fazendas se transformam em empresas rurais, e o Norte de Minas é incluído na Área Mineira da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste - SUDENE³³, o que possibilita o aumento de financiamentos e incentivos fiscais para o fortalecimento do agronegócio, amplamente incentivado pelo Estado a partir da Revolução

³³ A SUDENE foi criada em 1959, com o objetivo de orquestrar as ações de planejamento econômico do Estado brasileiro naquela região (ANAYA, 2012)

Verde³⁴. Neste contexto, no âmbito estadual, a RURALMINAS³⁵ adquire papel relevante, incentivando a imposição de outra lógica territorial, voltada para a propriedade individual e uma relação de domínio sobre a natureza, a ser domesticada para as práticas de monocultura e mercantilização da terra e dos recursos naturais.

Neste período iniciam-se os *ajuntamentos*, também chamados de mutirões, que se configuraram como a primeira estratégia coletiva de mobilização, resistência e proteção dos territórios. Os homens se *ajuntavam* para fazer a *limpa da roça*, para abrir uma estrada ou cuidar das nascentes, mas também para debater questões estratégicas e proteger o território dos fazendeiros. Assim, assumiram papel crucial na afirmação da identidade étnica e nas mobilizações em favor da defesa do território.

Hilário³⁶ lembra de forma especial de um ajuntamento realizado na Aldeia Sapé, que reuniu cerca de 600 indígenas.

Foi um processo muito violento de tomada do nosso território, que levou muita gente a abandonar suas casas, e alguns chegaram até a morrer. Mas a gente era resistente e saía de um ajuntamento marcando outro, e cada vez tinha mais gente (Aldeia Barreiro Preto, fevereiro de 2016).

Os Xakriabá ainda reconhecem os *ajuntamentos* como principal forma de comunicação e registro da memória deste período, visto que os encontros possibilitavam o diálogo e o debate de estratégias comuns de resistência, onde a informação era repassada de forma eficiente e veloz. Neste período há também uma mudança no registro dos símbolos gráficos Xakriabá, que saem dos corpos, onde se materializavam nas pinturas e vão para as cerâmicas, que, como coloca Hilário, “*foi preciso a gente negar a nossa identidade, não usar tanto as pinturas como forma de proteção para evitar a perseguição, e foi quando as pinturas começaram a ir pras cerâmicas, pra gente não perder o nosso costume de registrar os nossos símbolos indígenas*”.

Sobre este período Seu Valdemar narra um episódio violento que ocorreu na Aldeia Prata, no ano de 1969. No processo de invasão das terras *pelos brancos*, com o apoio da Polícia Militar e facilitado pela política de terras que vigorava na época, os indígenas foram obrigados a cercar suas casas para protegerem pelo menos a moradia:

Foi em 1969 pra cá, eles tomou de conta, invadiram as terras ai, cortaram a mata pra colocar o gado. O dinheiro gritava mais alto. Não olhava pra direito de ninguém. Tava lá assim: quem puder pagar a medição da terra, o governo espera até 4 anos. E ai quem fizer a taxa de ocupação, ai permanecia porque tinha o cadastro, o que não pudesse o outro chegava e cadastrava no lugar dele. Na época eu morava na Embauba, mas meu pai morava aqui. Nós foi cercado de 26 casas sem vender, só porque os outros vendeu. Eles cercou nascente, represou a água e ela aborreceu. (Aldeia Prata, janeiro de 2017).

³⁴ A Revolução Verde diz respeito ao processo de modernização do campo a partir do modelo de agricultura intensiva que apresentam novas técnicas de produção baseadas no agronegócio, articuladas a sementes geneticamente modificadas, mecanização e assistência técnica.

³⁵ Ruralminas é a autarquia estadual responsável pela regularização fundiária e que neste contexto, favoreceu a grilagem de terras e contribuiu para intensificar os conflitos entre fazendeiros e Xakriabá.

³⁶ Hilário é uma referência importante na articulação de parcerias e mobilização de ações entre parceiros e o Povo Xakriabá, sendo em um dado momento apontado como “mobilizador geral”. (Depoimento concedido durante entrevista realizada em fevereiro de 2016).



Figura 6: Nascente represada pelos fazendeiros, onde a “água aborreceu”.

A expressão nativa “*aborrecimento da água*” se refere ao estado da água quando represada que “*mingua, fica triste e não corre mais*”. Seu Valdemar compara ao estado da água quando livre, onde ela corre limpa e “alegre”, e ainda completa dizendo que “*a água nasceu pra liberdade*”. O uso das expressões comuns aos humanos para se referir à natureza e seus seres é um dos pressupostos da cosmologia amazônica que, segundo Descola (2000), confere aos animais e as plantas atributos humanos.

O represamento da água, relatado por seu Valdemar, faz referência ao regime militar que vigorava no período. Segundo ele “*qualquer coisa a polícia vinha contra nós. Vinha a favor não, mas contra era à vontade. A gente topava com grupo de polícia, dez, doze na estrada, com a farda molhada de suor*”.

Em reação a este processo de expropriação, nesta época começam a vigorar estratégias internas de solidariedade, mobilização e proteção ao território indígena. As lideranças que saíam em busca “de tomar providência pelo direito”, geralmente viagens ao Rio de Janeiro e Brasília/DF, contavam com a contribuição de vizinhos e de diversas aldeias para cuidar de suas atividades de roça, além de contar com a contribuição financeira e material para a viagem, que como relatou durante entrevista Seu Laurindo da Aldeia Olho D’aguão “alguns davam dinheiro, outro um feijão, uma fava, uma farofa, a gente viajava e não passava fome porque o povo todo fortalecia”. Também na mesma linha conformam-se os *ajuntamentos*, também chamados de mutirões, que se configuraram como a primeira estratégia coletiva de mobilização, resistência e proteção dos territórios. Os homens se *ajuntavam* para fazer a *limpa da roça*, para abrir uma estrada ou cuidar das nascentes, mas também para debater questões estratégicas e proteger o território dos fazendeiros numa estratégia de resistência cotidiana. Assim, assumiram papel crucial na afirmação da identidade étnica e nas mobilizações em favor da defesa do território.

Como dito, este período é marcado por intensos processos de conflitos intersocietários e choques de territorialidades (LITTLE, 2002. p.4) entre fazendeiros e indígenas, que possuíam distintos modos de apropriação e uso do território. O clima de conflito e confrontos armados culminou com o brutal assassinato do cacique Rosalino Gomes, Manoel Fiuza e José Pereira Santana. Na madrugada do dia 12 de fevereiro de 1987, 15 jagunços fortemente armados, comandados por Francisco de Assis Amaro, invadiram a Aldeia Sapé e a casa do Cacique Rosalino Gomes, que foi brutalmente assassinado, juntamente com os outros dois indígenas. Anisia Nunes de Oliveira, esposa do cacique Rosalino, que na ocasião estava grávida, ficou gravemente ferida. José Nunes, filho de Rosalino, que na época estava com 10 anos, foi obrigado a arrastar o corpo do seu pai para fora da casa, para que os assassinos comprovassem a sua morte. Uma ação realizada durante a madrugada, sem qualquer chance de defesa. Naquele mesmo ano, após o que ficou conhecido como o *Massacre Xakriabá*, o território foi finalmente homologado.

A partir deste fato, iniciam-se a construção de alianças com outros povos e comunidades tradicionais, sendo a luta ambiental incorporada às lutas identitárias, fundamentando e garantindo políticas públicas que vão se construindo no *tempo d'agora*. Para além do conflito emblemático com o assassinato de Rosalino houve outras e muitas lutas acompanhadas de conquistas de direitos, o que permitiu ao Povo Xakriabá novas condições de acesso a políticas públicas.

1.3.– *Tempo D'agora: o Novo Toré*

A luta pelo território e o acesso aos direitos são as principais marcas do Tempo D'agora. Categoria Xakriabá, também recolhida por Santos (2010), é reconhecida como o *tempo do recurso*, onde:

O direito à terra está assegurado, os jovens podem estudar perto de seus parentes, há remédios, médicos, energia elétrica e água encanada. Os Xakriabá circulam com maior intensidade por lugares distantes, trabalham, têm dinheiro adquirir mercadorias, veículos e mobília. Aprovam projetos importantes, elegeram um prefeito e vereadores, têm papel de destaque na política local, sabem se fazer ouvir. (SANTOS, 2010, p.24)

Temporalidade Xakriabá também apresentada por Célia Xakriabá como *Novo Toré*, categoria nativa carregada de sentido político e simbólico onde a reafirmação da identidade é um elemento forte:

Depois de 1987, com a construção do "Novo Toré", que reunifica o povo e articula novas posturas de luta e resistência com enfoque na cultura e na afirmação identitária de reconquistas e retomadas territoriais, é que as iniciativas se reafirmam. (XAKRIABÁ, 2016, p. 06)

Este tempo de reafirmação também passa pela consolidação de sua organização interna e ampliação de alianças. Maior nação indígena do Estado de Minas Gerais, o Povo Xakriabá é classificado como falante da língua pertencente ao tronco Jê³⁷, da subdivisão Akwé, junto com a língua dos Xavantes, do Mato Grosso, e a dos Xerentes, de Tocantins (SILVA, 2006). Após a

³⁷ Xakriabá encontra-se hoje em um processo de intercâmbio com os xerente para aprendizado e registro completo da sua língua para amplo estudo nas escolas indígenas. Contudo, nos rituais do Segredo e Sagrado a língua Xakriabá é falada, referência como elemento forte de conexão com os ancestrais.

homologação do território, ocorre a oficialização da organização política interna, com a estruturação do *Conselho de lideranças* e ampliação da articulação política externa. Manuel Gomes de Oliveira conhecido como Chefe Rodrigo³⁸, torna-se funcionário da FUNAI³⁹ e vice-prefeito do município de São João das Missões, emancipado em 21 de dezembro de 1995. Na criação do Conselho, Rodrigo adota a postura de fortalecer seus aliados reconhecendo-os como lideranças e em situações específicas, reconhece a liderança local já consolidada. A despeito da instalação do processo descentralizado de governança, Rodrigo se mantém como uma figura centralizadora. Conforme aponta Santos (2010):

Apesar do conselho, ele se firmou como autoridade central dos Xakriabá, apoiado pela FUNAI e pelo poder político local: sua palavra era final em qualquer decisão. Durante o período do cacicado de Rodrigo o regime tutelar e a atuação do órgão indigenista ganharam tanta força que a Terra Indígena Xakriabá passou a ser referida também como a *Funaia* tanto por seus habitantes quando pelos moradores de cidades e localidades vizinhas. (p. 40)

Neste período também são fortalecidos processos de reafirmação identitária numa perspectiva de fortalecimento do Povo Xakriabá enquanto sujeito político. Dentro das classificações da antropologia brasileira, os Xakriabá são reconhecidos como parte de um conjunto classificatório denominado “índios do Nordeste”, constituído por povos com semelhanças étnicas e históricas, “adaptativamente relacionados à caatinga e historicamente associados às frentes pastoris e ao padrão missionário dos séculos XVII e XVIII” (Oliveira Filho, 1998 apud Dantas, Sampaio e Carvalho, 1992, 433). Os Xakriabá tem em comum com estes povos não somente sua localização concentrada na região Nordeste do país, mas também fatos de “natureza política, como garantia do território e direitos sociais” (Oliveira Filho, 1998, p.53-54). Santos (2010) apresenta ainda uma caracterização dos Xakriabá a partir da relação que mantêm com o Rio São Francisco, onde observa que os povos indígenas do Rio São Francisco e do Nordeste em geral:

Foram aldeados e convertidos durante o século XVIII, têm uma história recente marcada pela luta às terras que lhes pertencem, praticam o Toré, possuem relações com os encantos, passam por um processo intenso de *levantamento da cultura*, etc. (p.16)

Célia Xakriabá ressalta a resistência dos Xakriabá e dos povos do Nordeste como elemento comum entre estes grupos e os nomeia de *povos resistentes* que, na visão da indígena:

nossa cultura não é residual, nós não somos emergentes, ressurgidos, somos resistentes. Porque há mais de 500 anos temos resistido ao processo de colonização, ao preconceito pelas mudanças que o contato com os brancos causaram na nossa cultura. Mas nós resistimos, com nossa cultura e nossa identidade. O que alguns povos mais isolados da região norte só vieram sofrer há pouco tempo, nós sofremos há 500 anos. E estamos aqui, resistindo. (Aldeia Barreiro Preto, fevereiro de 2016)

Em depoimento, a pesquisadora ressalta um processo denominado pela mesma de *territorialidade no movimento indígena*, indicando que,

³⁸ Chefe indígena ao qual os Xakriabá atribuem o papel de tomar as providências para a garantia do território através de viagens ao Rio de Janeiro e Brasília.

³⁹ FUNAI A Fundação Nacional do Índio – FUNAI é o órgão indigenista oficial do Estado brasileiro. Criada por meio da Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967, vinculada ao Ministério da Justiça, é a coordenadora e principal executora da política indigenista do Governo Federal. Sua missão institucional é proteger e promover os direitos dos povos indígenas no Brasil.

Xakriabá teve que estabelecer uma relação de territorialidade no movimento, buscando alianças, diálogos com indígenas do Cerrado, povos do Nordeste e hoje nós temos um acúmulo de trajetórias e histórias, importantes contribuições nas ações de luta do Movimento Indígena (Brasília, abril de 2017).

Tal territorialidade, segundo a pesquisadora durante entrevista para esta dissertação, pode ser observada pela participação principalmente da juventude Xakriabá, respaldada pelas lideranças e caciques, nos atos de resistência ao golpe parlamentar instalado no país, que se iniciou em 2014 e culminou no *impeachment* da presidente Dilma Roussef, no ano de 2016. Neste contexto, foram realizadas dezenas de viagens para atos e manifestações em Brasília, Belo Horizonte e Montes Claros, onde o Povo Xakriabá, através de suas danças, interagia na construção dos atos políticos, explicitando sua posição política com suas pautas étnicas, como a luta contra a PEC 215⁴⁰, contra a desestruturação da saúde indígena, pela homologação do seu território ancestral, dentre outras. Tal *territorialidade* no movimento indígena é exemplificada pela crescente participação nas edições do Acampamento Terra Livre – ATL – que se tornou espaço de reivindicação das pautas políticas dos povos indígenas brasileiros. Desde a criação do ATL em 2004, os Povos Indígenas vêm consolidando estratégias de diálogo com o Estado a partir de pautas políticas – a despeito de quase sempre encontrar um tratamento desrespeitoso, e não raro violento, por parte do poder executivo e do legislativo do Estado Brasileiro. Exemplo emblemático foi o ATL 2017, maior mobilização da história da APIB⁴¹, que reuniu cerca de quatro mil participantes, onde quatro indígenas foram mantidos presos pela Guarda Estadual, além de outros tantos terem sido agredidos com balas de borracha, bombas de gás lacrimogêneo e spray de pimenta.

Os processos de territorialização do movimento apontadas por Célia Xakriabá podem ser interpretados como resultantes da habilidade e capilaridade do Povo Xakriabá em se articular politicamente no movimento indígena brasileiro, que marcam o tempo d'agora, e se estende para além do movimento indígena brasileiro, mas também na articulação com outros grupos sociais da bacia média do Rio São Francisco. A exemplo da Articulação Rosalino de Povos e Comunidades Tradicionais, como discutido no item anterior. Grupos que nos seus processos de lutas pelo reconhecimento de sua identidade cultural e diferenças ecológicas vêm também se organizando a partir do que Almeida (2008) identifica como “movimentos de territorialização”.

A articulação dos PCTs na bacia média do Rio São Francisco se fortalece através das retomadas territoriais do Morro Vermelho que se inicia em 2007 e Várzea Grande e Caraíbas, em 2014. As retomadas são estratégias de luta territorial que articulam diferentes dimensões no campo político e simbólico que, como afirma Silva (2014):

O Estado, ao longo dos anos, passa a reorganizar as políticas públicas que determinam o uso direto e indireto do território, da ocupação do solo e do planejamento sobre um dado perímetro. Mas, diante das estratégias de luta pelo território e suas múltiplas dimensões, funções e abordagens, os Xakriabá se encontram avançados nas suas organizações políticas em conquistar novas áreas que retomam. As retomadas acabam por também resgatar parte das representações simbólicas e religiosas desse povo, além

⁴⁰ Proposta de Emenda Constitucional que propõe repassar ao congresso a responsabilidade de regularização das terras indígenas.

⁴¹ Articulação dos Povos Indígenas Brasileiros, constituídas a partir de representantes das articulações regionais.

do espaço. Fazer da resistência uma continuidade das condições de sobrevivência é elemento vital para a etnia Xakriabá. (pag.75)

No mapa abaixo, Silva (2014) localiza as áreas já homologadas: Terra Indígena Xacriabá com 46.415 hectares, seguida de um processo de homologação de 6.798 hectares da Terra Indígena Xakriabá Rancharia, ocorrido em 2003. Localiza também uma terceira porção territorial, que compreende 43.357 hectares, que compõe o processo de revisão dos limites territoriais, com vistas a garantir o sonho de retorno à beira do Rio São Francisco. Também são sinalizadas as áreas que se sobrepõem com ao Parque Nacional Cavernas do Peruaçu e a APA Peruaçu.

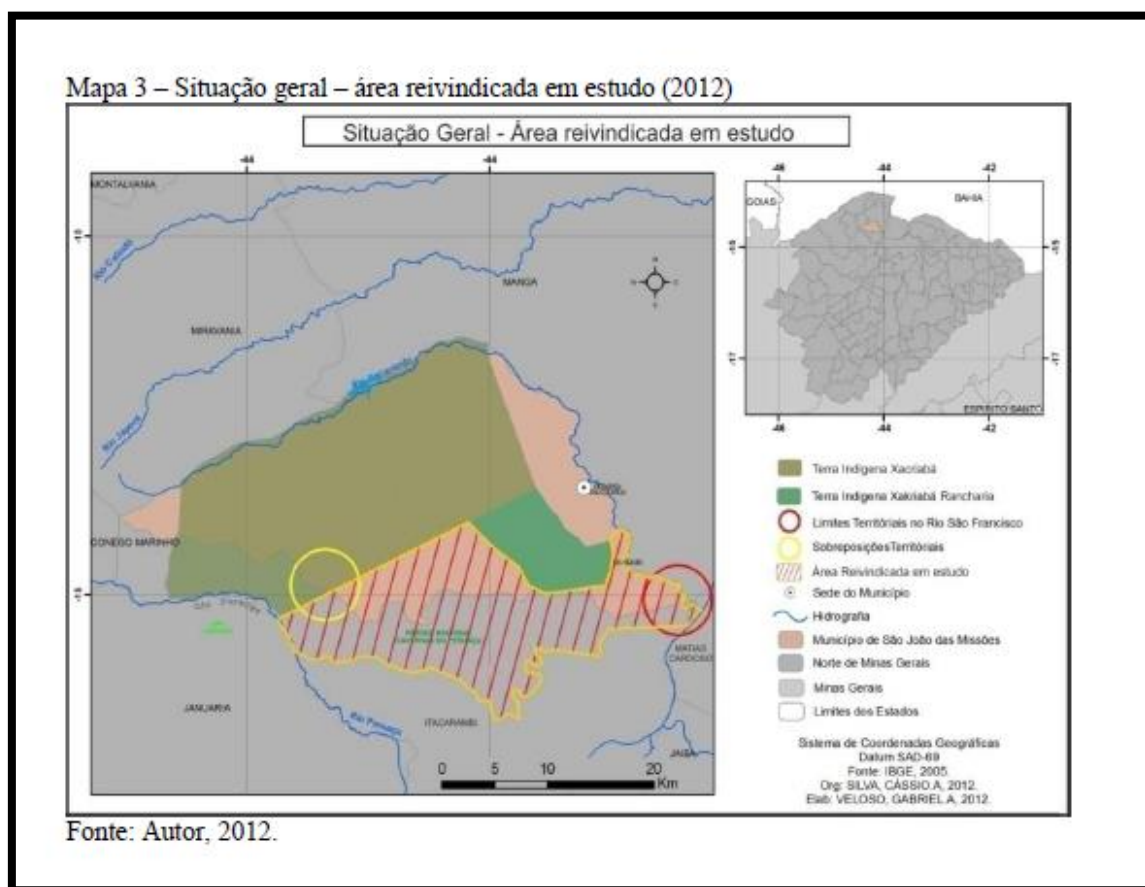


Figura 7: Mapa das áreas indígenas homologadas e em estudo. Fonte: Silva (2014)

Para além da organização política para fins de governança do Povo Xakriabá, esta década inicia a criação das associações comunitárias que, conforme informa Nicolau Xakriabá, guardião de sementes e presidente da Associação Indígena Xakriabá Aldeia Barreiro Preto e Adjacências – AIXABIP – “é a nossa organização para buscar os projetos para resgatar a nossa cultura”. Fala que corrobora com a de Célia Xakriabá para quem as:

Associações e conselhos foram desenvolvidos para articular as políticas internas e externas ao território. Uma constatação e reafirmação da vida em comunidade. Nesse processo, o nosso povo Xakriabá sentiu a imensa necessidade de retomar as práticas culturais de agricultura e da própria organização interna, que foi violentada no processo histórico. (MANZUÁ, 2016, p. 06)

As associações indígenas iniciam a implementação de projetos voltados para ações ambientais (proteção de nascentes), produtivas (casas de farinha, rapadura e de sementes) e culturais. A gestão de projetos, como nos coloca Mendonça (2014), introduziu uma lógica permeada pela cultura escrita regulamentada por editais, documentos e gestão financeira. Mendonça recorre ao antropólogo Sahlins (1997), para utilizar o termo *indigenização*, quando este cita o termo *indigenização da modernidade* para explicar o processo de reelaboração protagonizado pelos povos indígenas, que “vêm tentando incorporar o sistema mundial a uma nova ordem ainda mais abrangente: seu próprio sistema de mundo” (SAHLINS, 1997a, p. 52). Nicolau Xakriabá reforça a incorporação do sistema Xakriabá na lógica da gestão do projeto:

A associação elabora o seu projeto, pensa a ideia de acordo com a necessidade. E depois de elaborado, ela busca parceiros de contribuam para colocar em prática as ações. E vai dando sequência de acordo com a oportunidade e com os parceiros que vai articulando. E quando acaba um projeto, a gente já identifica o que ainda falta complementar para buscar outros parceiros e oportunidade para dar continuidade. Cada vez buscando mais parcerias (Aldeia Vargens, fevereiro de 2017).

Expressões como *perdemos a nossa cultura, perdemos as nossas sementes Xakriabá* são recorrentes nos diálogos acerca das mudanças ocasionadas com a invasão dos brancos na Terra Indígena Xakriabá caracterizada por Célia como *“uma violência contra nosso povo”* (entrevista, abril/2017). Deste então, os projetos têm focado processos de revitalização, levantamento e valorização da cultura Xakriabá (SANTOS, 2010, p.77).

Tais experiências foram fundamentais para construção de um projeto político de gestão indígena do município de São João das Missões, que a partir do ano de 2004, elegeu o primeiro prefeito indígena do Estado de Minas Gerais. A gestão indígena no município já caminha para o quarto mandato, fator que contribui para a autonomia do grupo, com a capacidade de circular e fazer-se ouvir pelos lugares mais diversos (SANTOS, 2010). Um desafio colocado aos políticos indígenas, como coloca Oliveira (2008, p. 108) é “entrar e sair da indigenidade enquanto valor nas negociações políticas com seus aliados”.

A conquista dos direitos e a efetivação de políticas e projetos voltados para os Povos Indígenas, historicamente, passa pelo fortalecimento e posicionamento da sua organização política indígena. Porém, com o contexto atual de degradação ambiental, através do assoreamento de nascentes, rios e vegetação, resultados da frequente pressão dos empreendimentos agropecuários, de extração ilegal de madeira na TI Xakriabá, a sustentabilidade ambiental do território passa a ser uma demanda específica para o Povo Xakriabá, que percebe como tais fatores incidem diretamente sobre o *Segredo* e o *Sagrado* que sustentam sua cultura e território. É no tempo d’agora que lançam mão de “recursos”, através de políticas públicas, para pensarem estratégias de preservação do que chamamos de natureza física e que se encontra intrinsecamente articulada com a natureza espiritual e cultural dos Xakriabá. O capítulo seguinte abordará um rápido histórico da contribuição do movimento indígena na garantia de políticas públicas de etnodesenvolvimento e gestão territorial.

Capítulo 2 – Movimentos e políticas públicas indígenas como pano de fundo da construção da PNGATI

*Após 28 anos reunidos neste lugar
Pra lembrar a história
Que agora vamos contar
Estamos neste momento
Relembrando sofrimento
Do povo xacriabá.*

*Foi um dia muito triste
Mas depois veio a alegria
Pois a terra ficou livre
Era o que os índios queriam
Porém não dá pra esquecer
Pois tiveram que morrer
Três índios naquele dia.*

Loas do Cacique Xakriabá Domingos Gomes de Oliveira⁴²

A constituição dos marcos regulatórios de direitos dos povos indígenas é condição primeira para a formulação das Constituições Federais. Neste sentido, propõe-se neste capítulo identificar os principais marcos políticos e históricos que levaram a formulação de políticas públicas específicas durante do Século XX para os grupos indígenas, com objetivo de se compreender como a PNGATI se insere neste contexto.

A Constituição de 1934 inaugura a abordagem sobre os direitos indígenas, preconizando, em seu artigo 129, que “será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las⁴³”, onde também, em seu artigo 5º, inciso XIX, estabelece como função da União a incorporação dos silvícolas à comunhão nacional, portanto, sinalizando o sentido integracionista. A cultura e as tradições indígenas não eram reconhecidas como elementos integrantes da identidade nacional, devendo os indígenas renunciar ao seu modo de vida para viver um padrão culturalmente imposto, condição para garantia de seus direitos. As Constituições seguintes, de 1937 e 1946 mantiveram a mesma redação dos artigos acima.

Já a Constituição de 1967, seguida da Emenda Constitucional 1/69, inova em sua abordagem, explicitando a posse das terras habitadas pelos indígenas como “bens da União” e reconhecendo aos indígenas o usufruto exclusivo sobre as terras por eles ocupadas (BRIGHENTI, 2015, p. 150).

Em 1966, no período do Regime Militar, foi criada a Fundação Nacional do Índio – FUNAI. O órgão indigenista assume como competência a tutela dos indígenas, além de “garantir a posse permanente das terras habitadas pelos índios e o usufruto exclusivo dos recursos naturais nelas existentes” (ARAÚJO, 2004, p. 28). A FUNAI é instituída com base na precária estrutura de

⁴² Recolhida por Luzionira em seu trabalho final de graduação na licenciatura indígena.

⁴³ A cópia da Constituição Federal de 1934 consultada consta no link http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constituicao34.htm, no dia 24 de fevereiro de 2017 as 23h40.

gestão que existia no Serviço de Proteção ao Índio – SPI⁴⁴, que apresentava estrutura e ações insuficientes diante do contexto.

Como resposta às críticas decorrentes da precária política indigenista, o Governo se compromete a criar uma nova legislação voltada para os índios, que se concretizou na Lei 6001, de 1973 – o Estatuto do Índio – vigente até os dias atuais⁴⁵. A lei está calçada no mesmo pressuposto da colonização, almejando a integração dos índios à sociedade brasileira, caracterizando-os como “sujeitos em trânsito” (ARAÚJO, 2004), categoria com direitos temporários, até que se atinja as condições de integração almejada. Constitui-se como um ordenamento jurídico robusto, que aborda questões diversas relacionadas aos indígenas, como direitos civis e políticos, assistência ou tutela, registro civil, condições de trabalho, terras, rendas e patrimônio, educação, cultura e saúde, normas penais e crimes (BRASIL, 1973.). A questão das terras indígenas é abordada no Título III, que compreende os capítulos de I a V, descritas como as terras ocupadas; as terras reservadas; as terras de domínio das comunidades indígenas ou silvícolas e a defesa das terras indígenas⁴⁶.

Muitas são as críticas ao “atual” Estatuto do Índio, conflitante com a Constituição de 1988, bem como aos tratados internacionais dos quais o Brasil é signatário, como a Convenção 169 da OIT. Para Castro (2016):

Reconhecer uma cultura não é somente criar o direito abstrato à sua proteção e preservação, mas é fundamentalmente excluir a possibilidade de estabelecimento de quaisquer hierarquias entre culturas diferentes, sobretudo no que diz respeito à aquisição e exercício de direitos (p. 279).

Diante deste contexto de negação dos direitos e identidades dos povos indígenas, iniciam-se mobilizações e articulações onde “os povos indígenas querem se fazer ouvir”. Além da constituição de autarquias federais responsáveis pela efetivação dos direitos dos povos indígenas, sobretudo o direito à terra e ao uso dos recursos naturais, a conformação de um movimento indígena foi um elemento fundamental na consolidação de conquistas de direitos, e mais tarde, como será percebido, na efetivação de políticas públicas. Do período da colonização até a instituição da República, é possível perceber processos de organização calcados em estratégias de reposicionamento político e afirmação étnica. Narrativas históricas apontam alianças estabelecidas entre os povos Tamoio e os Tupiniquins com franceses e portugueses, ou mesmo amplas alianças políticas dos povos indígenas entre si, como no caso da ação dos povos Karajá, Xerente e Xavante, em Goiás, que, em 1812, destruíram o presídio Santa Maria do Araguaia (Cunha, 1992, p.18). Os fatos acima evidenciam a existência histórica de uma

⁴⁴ Autarquia criada em 1910 cuja função era garantir aos povos indígenas a proteção do Estado.

⁴⁵ Encontra-se em tramitação no Congresso Nacional desde agosto de 2009 o Estatuto dos Povos Indígenas, proposta elaborada pelo Ministério da Justiça e Comissão Nacional de Política Indigenista – CNPI, substituída pelo Conselho Nacional de Políticas Indigenistas constituído pelo Decreto 8593/2015. Cabe ressaltar que o atual Congresso Nacional foi considerado pelo ex-presidente da FUNAI João Pedro Gonçalves da Costa um congresso conservador, que não tem perfil para garantir os direitos dos povos indígenas⁴⁵, prerrogativa reivindicada a partir da PEC 215 que está em tramitação no Congresso. A declaração do presidente da Funai pode ser encontrada no link http://brasil.eipais.com/brasil/2016/05/22/politica/1463870440_826382.html.

⁴⁶ O Estatuto dos Povos Indígenas foi consultado no site http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6001.htm, (acessado no dia 05 de março de 2017, as 04h20).

política indígena calçada na organização de alianças e estratégias para atingir seus objetivos, sendo possível, portanto, afirmar que “nos interstícios da política indigenista, se vislumbra algo do que foi a política indígena” (Cunha, 2012, p. 18).

Apesar do contexto de expansão de políticas desenvolvimentistas, exploração das terras e ausência de marcos regulatórios adequados de garantia dos direitos territoriais, a organização indígena, mesmo durante o regime militar, vai ganhando força e se conformando. Segundo Brighenti (2015, p.157), entre os anos de 1974 a 1984, foram realizadas 57 assembleias indígenas, apoiadas pelo Conselho Indigenista Missionário – CIMI⁴⁷ – e pela Operação Amazônia Nativa – OPAN⁴⁸. Segundo o autor, os debates giravam em torno de três eixos: o rompimento do isolamento imposto pelo regime da tutela do órgão indigenista (o que fez com que percebessem as semelhanças entre os desafios e contextos locais); o debate acerca das Terras Indígenas (garantia das terras x conflitos com invasores diversos); e o enfrentamento às políticas públicas (dos projetos de emancipação, à saúde e escola) (ibidem, p. 157-159). Marca esta época, por exemplo, a Carta da XI Assembleia do Povo Xavante, na Aldeia de São Marcos/MT, onde os indígenas elaboraram uma declaração, explicitando o direito de ir e vir: “O índio tem o direito de viajar e participar da reunião da outra tribo, para discutir o problema da reserva. Deve ser respeitada a reserva do indígena. Respeitar as pessoas e a reserva do indígena” (Documento Final, 1978 apud Brighenti, 2015, p.12).

Os documentos resultantes das assembleias indígenas locais e regionais, realizadas nesta época, sinalizavam uma ampliação da visão dos indígenas, com análises mais aprofundadas de suas realidades e ameaças. Denunciavam a omissão e conivência da FUNAI, que deixava os conflitos chegarem a situações extremas, além do descumprimento do Estatuto do Índio, como no caso dos índios do Sul do país, onde a autarquia propôs a emancipação dos índios através da distribuição de lotes (Brighenti, 2015, p. 160).

Este contexto de enfrentamento e forte posicionamento político dos indígenas marca a realização do “Primeiro Encontro de Chefes Indígenas”, em Diamantino/ MT, ocorrido em 1974, que contou com a participação de “16 elementos, representando 9 Povos Indígenas: Apiaká, Kayabi, Tapirapé, Rikbáktsa, Irantxe, Paresi, Nambikwara, Xavante e Bororo” (Brighenti, 2009 apud CIMI, 1974, p.2). O relato de Padre Antônio Iasi⁴⁹ acerca deste evento, destaca o nível de clareza e decisão da política indígena nesta época:

“A conclusão mais importante que se poderia tirar deste primeiro encontro de Chefes Indígenas é que os índios são capazes de resolver seus próprios problemas, planejar e construir seu próprio futuro, desde que os brancos não os atrapalhem. Esse branco pode ser a FUNAI, as Missões ou os exploradores de toda espécie” (Idem).

⁴⁷ O **Cimi** é um organismo vinculado à CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) que, em sua atuação missionária, conferiu um novo sentido ao trabalho da igreja católica junto aos povos indígenas. (Fonte: www.cimi.org.br acessado em 31 de julho de 2017)

⁴⁸ A Operação Amazônia Nativa (OPAN) é a primeira organização indigenista fundada no Brasil, em 1969. Há 46 anos atua pelo fortalecimento do protagonismo indígena no cenário regional, valorizando sua cultura, seus modos de organização social através da qualificação das práticas de gestão de seus territórios e recursos naturais, com autonomia e de forma sustentável (www.amazonianativa.org.br acessado em 31 de julho de 2017)

⁴⁹ Antonio Iasi é padre jesuíta, um dos fundadores do Conselho Indigenista Missionário, que viveu na Missão Anchieta – no estado do Mato Grosso.

Foi em meio a conflitos e perseguições, que os povos indígenas começaram a ocupar espaços regionais e estaduais, realizando encontros e assembleias, processo fundamental para rompimento com o regime de tutela e denúncia da exploração ilegal das terras indígenas (Brighenti, 2015, p. 166).

Um marco na constituição da organização indígena é a alteridade. Brighenti (2015) elucida que, nos discursos das lideranças indígenas desta época, é possível perceber a dimensão da coletividade indígena, onde o “nós” indígena, se contrapõe ao outro não indígena. Um fator que ao mesmo tempo explicita a configuração de uma nova identidade coletiva,

que buscou superar o isolamento das identidades dos grupos locais, portanto ela vai além do enfrentamento dos problemas individuais: ela rompe fronteiras marcadas por necessidade de se diferenciar. Essa identidade é nova no indigenismo brasileiro. (BRIGHENTI, 2015, p. 168).

Como consequência deste intenso processo de efervescência e movimentação dos povos indígenas, em 1980 é criada a União das Nações Indígenas (UNI), constituída por lideranças de diferentes regiões do país, com o intuito de unificar demandas e lutas e, ainda, constituir-se como um ator político nacional para travar o debate acerca dos direitos indígenas (Oliveira, 2012, p.12.). A partir de uma ponderação sobre identidade, onde os povos refletiram sobre quem são, semelhanças e diferenças existentes entre estas nações indígenas, lideranças tradicionais em interação com lideranças jovens que começavam a ocupar espaço na universidade perceberam a necessidade de criação de uma representação institucional que apresentasse, de forma organizada, os interesses dessa diversidade de povos (COHN, 2015).

Neste mesmo período, ocorre a criação de organizações não-governamentais indigenistas em todo o Brasil, como a Associação Nacional de Apoio ao Índio (ANAI), em Salvador/BA, Porto Alegre e Rio Branco/Acre e a Comissão Pró-Índio (CPI), constituídas por antropólogos, juristas e simpatizantes, no meio urbano/universitário, o que contribuiu para o fortalecimento da luta dos indígenas e uma ampliação do apoio e defesa dos direitos indígenas (BRIGHENTI, 2015, p. 161). Elementos como a consolidação da UNI como organização indígena interlocutora, a ampliação do apoio à causa indígena e a articulação com movimentos sociais, eclesiais e sindicais que despontavam na luta pela reabertura do regime democrático do país foram fundamentais para elaboração da Constituição de 1988, onde os direitos dos povos indígenas foram garantidos numa perspectiva mais autônoma.

2.1. – A Constituição de 1988, políticas de etnodesenvolvimento e de gestão ambiental e territorial

O contexto no qual a Constituição Federal foi forjada se insere no momento político de reabertura do regime democrático do país. Lideranças nacionais que despontavam com um discurso afinado e mobilizador, aliadas à articulação dos movimentos sociais indígenas, encontraram amparo no novo momento político brasileiro (Guimarães, 2014).

O discurso de Ailton Krenak na Assembleia Nacional Constituinte, durante na sessão de 4 de setembro de 1987, onde relatou os trabalhos realizados pela Subcomissão dos Negros,

Populações Indígenas, Pessoas deficientes e Minorias, já demonstrava, naquela época, o contexto de luta pela garantia dos direitos indígenas. Pintado de preto, em sinal de luto, fazendo alusão às agressões sofridas pelos povos indígenas e pelos defensores dos direitos humanos de uma forma geral, o indígena ressalta que:

Os trabalhos que foram feitos até resultar no primeiro anteprojeto da Constituição significaram lançar uma luz na estupidez e no breu que tem sido a relação histórica do Estado com as necessidades indígenas. Avançou no sentido de expandir a perspectiva de um futuro para o povo indígena. (COHN, 2015, p. 34)

A intervenção articulada dos povos indígenas, antropólogos, juristas e organizações sociais e indigenistas possibilitou uma incidência na formulação da Constituição de 1988, que resultou nos artigos 231 e 232⁵⁰. O contexto que envolve essa intervenção dos povos indígenas durante a Assembleia Nacional Constituinte evidencia a disputa que os povos originários já travavam com parlamentares, que representavam a oligarquia rural, que hoje se perpetuam no poder, na *não tão nova* roupagem da bancada ruralista. Com a Constituição de 1988, a perspectiva integracionista, que previa a inserção dos indígenas na sociedade, é revogada, e os costumes, línguas, culturas e organizações indígenas são reconhecidos. Os direitos originários a suas terras tradicionalmente ocupadas são preconizados, cabendo ao Estado demarcar e proteger seus bens (Oliveira, 2012, p. 13). Outro direito evidenciado pela Constituição Federal de 1988 nos artigos 231 e 232 diz respeito ao reconhecimento das organizações indígenas como pessoas jurídicas, o que permitiu a captação e gestão de recursos financeiros sem a intermediação de terceiros.

Na década seguinte, no âmbito internacional, ocorre no Brasil a Conferência das Nações Unidas Sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (UNCED), também conhecida como Cúpula da Terra e, mais popularmente, como ECO 92, onde o grande debate travado pela comunidade política internacional remetia à necessidade de pensar mecanismos de conciliação do desenvolvimento econômico com a preservação ambiental. Nesta Conferência foi cunhado como diretriz o conceito de *desenvolvimento sustentável*, categoria polissêmica complexa que, até os dias atuais, desperta debates intensos entre diferentes sujeitos econômicos, sociais e políticos. Segundo Oliveira (2012), a Conferência evidencia a inserção dos povos indígenas no discurso ambiental, como um canal importante de conexão entre as questões locais e globais.

Em um processo de adaptação criativa, essa combinação entre povos indígenas e a questão ambiental foi incorporada pelos discursos políticos indígenas, o que gerou um campo de negociação interétnica inteiramente novo, no qual o discurso colonial poderia ser contornado ou subvertido. Lideranças e organizações indígenas perceberam no idioma ambientalista um canal para vincular preocupações locais a questões globais ligadas ao destino do planeta e da humanidade. (p.14)

Outro importante desdobramento da Cúpula da Terra foi a elaboração da Convenção da Biodiversidade Biológica (CDB), regulamentada no Brasil através do Decreto nº. 2 de 1994, instrumento que reconhece os recursos da biodiversidade como patrimônio e obriga os Estados Nacionais a protegê-los. Fruto do debate entre a sociedade civil organizada no segmento ambientalista, Estados Nacionais ricos em sociobiodiversidade e Estados Nacionais detentores

⁵⁰ O artigo 231 e 232 da Constituição Federal de 1988 são artigos da Carta Magna que reconhecem a legitimidade dos povos indígenas e seus direitos a cultura, a organização social e as terras que tradicionalmente ocupam, além de estabelecer o papel do Estado e do Ministério Público na garantia e defesa destes direitos.

de tecnologias de transformação dos recursos, a Convenção tornou-se base para a formulação de políticas ambientais em todo o mundo. O principal propósito do evento foi regular o acesso aos recursos genéticos e garantir repartição dos benefícios, considerados patrimônio comum. Os países que detinham maior diversidade de recursos genéticos possuíam tecnologia inferior, enquanto os países industrializados, com maior poder econômico, acessavam de forma mais intensa a partir de sua estrutura de ponta. Alguns países do Sul viram a CDB como um instrumento de “justiça redistributiva”, visto que esta “estabelece a soberania de cada país sobre seus recursos genéticos” (Cunha, 2009, p. 321).

Ainda na Cúpula da Terra, movimentos sociais e ambientalistas pressionaram pela efetivação de políticas públicas voltadas para a seguridade do direito indígena e reivindicaram de forma objetiva a implementação do Programa de Proteção às Florestas Tropicais Brasileiras – PPG7, proposto pelos 7 países industrializados (Alemanha, Reino Unido, Estados Unidos, Canadá, França, Itália e Japão), detentores de *tecnologias de transformação de recursos* (Oliveira, 2012). O Programa, que foi apresentado em 1990 e aprovado em 1991, estabeleceu como objetivo “proteger as florestas tropicais e conservar a biodiversidade; e promovendo um maior conhecimento das atividades sustentáveis da Floresta Tropical”.⁵¹

No âmbito do PPG7 foram criados o PPTAL, voltado para a regularização e proteção de Terras Indígenas na Amazônia e o Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas da Amazônia Legal – PDPI –, que surgem como primeira iniciativa, provocada a partir da reivindicação dos Povos Indígenas organizados da Amazônia, organizações indigenistas e governo brasileiro. Durante os 17 anos de PPG7 foram investidos 463,1 milhões de dólares em projetos produtivos sustentáveis e conservação da mata atlântica e da Amazônia (site Banco Mundial).

Em seu sítio eletrônico, a FUNAI destaca o programa como conector de “pessoas e ecossistemas”, visto que “contribuiu na criação das áreas de proteção ambiental, a identificação de terras indígenas e a articulação entre diferentes instituições do governo e do movimento indígena” (FUNAI, 2009)⁵².

Em 2005, o Governo Brasileiro inicia a implementação de políticas de etnodesenvolvimento, uma categoria que, para Little (2002),

No plano político, o etnodesenvolvimento dá um recorte étnico aos debates sobre a questão da autodeterminação dos povos e, no processo, questiona, pelo menos parcialmente, as noções excludentes de soberania nacional. No plano econômico, as práticas de etnodesenvolvimento tendem a ocupar o lugar de “alternativas” econômicas, particularmente onde a ideologia neoliberal é predominante.

Aqui não serão abordadas as polêmicas que envolvem a categoria de etnodesenvolvimento, como as perspectivas da ecologia política que questiona a possibilidade de um desenvolvimento de fato incluyente. Por ora, o foco será em apontamentos referentes às políticas estatais inseridas neste campo, voltadas para os povos indígenas.

Voltados para esta linha de programas públicos, através do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate a Fome – MDS e Ministério do Meio Ambiente, é executada

⁵¹ Conferir em <http://www.mma.gov.br/apoio-a-projetos/carteira-indigena>.

⁵² Conferir em <http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/2405-politicas-de-gestao-territorial-e-desenvolvimento-sustentavel-sao-inspiradas-no-ppg7>.

a ação governamental intitulada Carteira indígena, cujo objetivo é “apoiar e fomentar o desenvolvimento sustentável, a gestão ambiental das terras indígenas e a segurança alimentar e nutricional dos povos indígenas, em todo o território nacional” (MMA, 2000). Durante a vigência deste programa, na Terra Indígena Xakriabá, foram executados quatro projetos voltados para ações de fortalecimento da agrobiodiversidade, casas de farinha, padaria e engenho de rapadura.

É importante ressaltar o papel da organização política indígena na conquista das políticas públicas indigenistas das últimas décadas. A partir de 2004, lideranças e organizações regionais dos Povos Indígenas iniciaram mobilização nacional, com o objetivo de explicitar a realidade dos povos indígenas e reivindicar a garantia de seus direitos, evento que ficou conhecido como Acampamento Terra Livre (ATL) (Oliveira, 2012. p.3). Neste espaço foi criada a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), referência nacional do movimento indígena, que tem consolidado uma agenda permanente de lutas pela garantia dos direitos indígenas, além de intervir no controle social e elaboração de políticas públicas indígenas.

Nas décadas seguintes, foram elaboradas políticas públicas para este público, porém com processos desconectados que não respondiam às questões apresentadas pelos indígenas, além de não garantirem a participação indígena no processo de elaboração. A reivindicação do Movimento Indígena era a demanda de superação deste modelo descontinuado e a elaboração de uma Política do Estado Brasileiro para os povos indígenas (Oliveira, 2012).

2.2. – A elaboração de uma Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental: tensões e conflitos vivenciados pelos Povos Indígenas

O contexto socioeconômico e político em que estão circunscritas as terras indígenas, desde 1990, configuram um clima de constante ameaça aos povos originários, onde predominam disputas pelo acesso aos recursos naturais e a expansão de obras e empreendimentos econômicos sobre Terras Indígenas. Segundo o CIMI, em seu relatório anual intitulado “Violência contra os Povos Indígenas do Brasil – Ano 2015”, foram registrados 725 casos de violência contra o patrimônio, que compreendem negligência nas ações de regularização territorial, conflitos territoriais e explorações ilegais e danos aos territórios indígenas. Destes, 53 casos relacionados à invasão possessória de territórios e exploração ilegal dos recursos naturais. Com relação aos dados de violência contra a pessoa, foram registradas 54 mortes de indígenas e 182 outros casos de violência como lesões corporais, ameaças de morte, tentativas de assassinatos, dentre outros (CIMI, 2016). Para a organização indigenista, o Governo Brasileiro, ao negligenciar a garantia dos direitos indígenas, compactua com o agravamento do quadro de violência e violação de direitos:

Dentre outras situações, o governo brasileiro manteve-se omissivo no que diz respeito à sua responsabilidade de demarcar as terras indígenas e de promover a atenção adequada à saúde dos povos originários. Prova irrefutável disso é a não execução orçamentária da ação “Indenização para Solução de Conflitos Indígenas”, do Programa Proteção e Promoção dos Direitos dos Povos Indígenas, que teve um orçamento de R\$ 30 milhões autorizado para 2015, mas que nada deste valor foi empenhado e liquidado

até o dia 31 de dezembro. Nesse cenário, a demanda dos povos pela demarcação de suas terras continuou se acumulando, juntamente com o elevado e inaceitável número de óbitos indígenas, de modo especial na infância. (CIMI, 2016)

Guimarães (2014) se coaduna com o CIMI, ao atribuir ao Estado a responsabilidade da invisibilidade e crescente violência contra os Povos Indígenas, na medida em que este desrespeita o princípio da consulta previamente estabelecida, garantida na Convenção 169 da OIT – da qual o Brasil é signatário – e prioriza os interesses econômicos, favorecendo a instalação de projetos com forte impacto ambiental nas Terras Indígenas:

[..] a invisibilidade à qual, historicamente, as populações indígenas vêm sendo submetidas pelo Estado brasileiro, tem resultado em processos de exclusão, de violência e de discriminação que são verificados, dentre outros, em tomadas de decisão sobre a formulação, a liberação e o financiamento de projetos, obras, atividades e empreendimentos causadores de profundos impactos sociais e ambientais que não incluem, efetivamente, o viés étnico. Isso ocorre, em grande medida, sem a participação que as comunidades indígenas poderiam ter como protagonistas de erros e acertos, se os mecanismos de consulta e de audiências públicas atendessem aos direitos reconhecidos pela Constituição Federal de 1988 e por normas internacionais ratificadas pelo Brasil. (GUIMARÃES, 2015, p. 158)

A despeito do contexto extremamente conflituoso apresentado, o movimento indígena não tem se intimidado, e, ao contrário, tem buscado coesão na efetivação de ações continuadas de “resistência e insurgência na defesa e pela efetivação de seus direitos e de seus projetos de vida” (CIMI, 2016). Dentre as ações sistemáticas, se destaca a incidência política nos Três Poderes do Estado. O Projeto GATI e a PNGATI são frutos dessa incidência no Poder Executivo nacional.

Além da luta permanente pela demarcação das terras indígenas, que nunca perdeu a sua centralidade, o Movimento Indígena percebeu a necessidade de constituir novos instrumentos de proteção a seus territórios (APIB, 2016. p. 8). A reivindicação para elaboração de projetos e de uma Política Específica voltada para a Gestão Territorial e Ambiental ganhou força nas mobilizações indígenas na última década.

Em 2003, a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) e Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME) pressionam o Fundo Global para o Meio Ambiente (GEF⁵³) para a efetivação de uma linha de projetos voltada para os povos indígenas, com viés de fortalecimento das ações de proteção ambiental, planos de manejo e inclusão social dos povos (APIB, 2016. p.9). Com este intuito foi elaborado o projeto “Catalisando a contribuição das Terras Indígenas para Conservação dos Ecossistemas Florestais Brasileiros”, ou GEF Indígena, que mais tarde denominou-se Projeto Gestão Ambiental Indígena (GATI).

A APIB relata que, durante a formulação do projeto, não havia clareza quanto à sua gestão. Os povos tinham uma expectativa de assumir a gestão do projeto, o que foi impossibilitado após a colocação de entraves burocráticos por parte dos financiadores. A FUNAI foi definida como gestora do recurso, articulada a um Comitê Diretor, instância deliberativa dos

⁵³ Sigla inglesa para *Global Environment Facility* instituído na ECO92 como um fundo para apoio a projetos de recuperação ambiental em países subdesenvolvidos.

projetos, com composição paritária entre Governo e Povos Indígenas (APIB, 2016. 11). A representação indígena no Comitê foi constituída por representantes de cinco associações representativas das 5 regiões do país (ARPIN-SUL, ARPIPAN, APOINME, APIB, Articulação do Mato Grosso e COIAB⁵⁴). Constituem ainda o Comitê três membros do MMA, três membros da FUNAI, além do Programa Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) e a organização internacional *The Nature Conservancy* (TNC), que participaram como observadores.

No decorrer das atividades, o Comitê Gestor revisou o nome do projeto, que ao invés de GEF Indígena, passou a se chamar GATI – Gestão Ambiental e Territorial das Terras Indígenas, o que, segundo a APIB, refletiu um processo amplamente discutido no Comitê quanto à gestão e proteção dos territórios como elementos centrais (APIB, 2016. 13).

No decorrer de sua execução, percebeu-se a limitação financeira do GATI que só conseguiria atender 32 áreas, divididas em 8 núcleos regionais, definição que gerou conflitos diante das demandas existentes, que superavam a estrutura disponível. Um dos critérios usados foi a escolha de terras que estavam em processo de discussão da gestão territorial (APIB, 2016, p.12) e as Terras Indígenas que se enquadravam num critério de Área de Referência (AR). A Terra Indígena Xakriabá se enquadrou no último critério. Hilário Xakriabá, membro do Comitê Gestor do GATI, participante do seminário da APOINME onde foram definidas as áreas selecionadas da região Nordeste, coloca que o povo “Xakriabá foi reconhecido como referência no trabalho com as sementes e na gestão dos projetos. Mas nós sempre levamos essa demanda de ter um estudo para a gestão do nosso território” (Entrevista, fevereiro, 2016).

O GATI é considerado o projeto piloto da PNGATI (OLIVEIRA, 2012) e sua gestão foi realizada de forma concomitante com a elaboração desta política, oportunidade que possibilitou o debate acerca da gestão territorial que, como informa Sônia Guajajara, secretária executiva da APIB:

Foi a partir da criação do Projeto GATI que nós começamos a sentir a necessidade de discutir uma política que fosse para além do Projeto, de ter uma Política Nacional de articulação indígena. O GATI foi muito importante para dar esse apoio, sendo uma espécie de trampolim para discutir a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas. Tanto isso é fato que, em um dado momento, o GATI [regional] deu uma freada, ficou quase capenga, pois todo o movimento indígena, junto dos seus parceiros e da Funai, começou a investir na construção da PNGATI”. (APIB, 2016. P.12)

Uma ação importante prevista no Projeto GATI é o Programa de Pequenos Projetos – PPGATI. Na TIX, a experiência foi voltada para a conservação e resgate da agrobiodiversidade, feira de troca de sementes e fortalecimento das ações de agroextrativismo (PNUD/BRA, 2016). O fundo, no valor de R\$40.000,00, foi gerido pela Associação Indígena Xakriabá Aldeia Barreiro Preto (AIXABIP) e contemplou ações de agroextrativismo e produção de sementes nas aldeias Riacho do Buriti, Brejo, Barra do Brejo e Barra do Sumaré. O GATI contribuiu com a aquisição de congelador e despoldadeira e com estrutura de irrigação. Paralelo ao PPGATI foi aprovado outro projeto na linha do PPP Ecos, fundo de pequenos projetos para comunidades do Cerrado,

⁵⁴ As articulações regionais com seus respectivos significados são ARPINSUL (Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul), a ARPIPAN (Articulação dos Povos Indígenas do Pantanal), a ARPINSUDESTE (Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste), a COIAB (Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira), a AtyGuasu (conhecida como a Grande Assembleia Guarani e Kaiowá) e a APOINME (Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo).

gerenciado pela organização Instituto Sociedade, População e Natureza, que tinha como foco principal a capacitação para boas práticas de manejo do Cerrado e de processamento de frutas. Tais iniciativas, no âmbito do GATI, fortaleceram iniciativas de etnodesenvolvimento em curso.

Durante entrevista com participantes indígenas do Conselho Gestor do Projeto GATI, percebe-se, em certa medida, conflitos de perspectivas sobre a visão e objetivo do projeto entre os sujeitos envolvidos em sua execução. O GATI coincide com momento de intensa mobilização e formação para ações de retomada da aldeia Vargem Grande e Caraíbas, o que fez surgir grande demanda por recursos para fortalecimento da infraestrutura e produção. Porém, um impedimento burocrático do projeto era de que as ações só poderiam ser realizadas em áreas já homologadas. Para o Povo Xakriabá, a gestão territorial deve ser pensada na perspectiva de todo o território, o que faz com que as ações e espaços de retomada se configurem como espaços de reprodução da cultura e da agricultura Xakriabá, fundamentais no processo de resistência (Aldeia Barreiro Preto, junho 2016).

Em uma rápida análise sobre a execução do projeto GATI, é possível perceber que o projeto opera numa lógica condicionada à burocracia administrativa, onde cada atividade planejada demanda um produto e a apresentação de documentos hábeis referentes à sua realização, como fotografias e listas de presença. O documento mais substancial denominado “Diagnóstico da situação socioambiental atual das áreas de referência”, seguiu um roteiro estabelecido, com o objetivo:

apresentar informações atuais sobre a situação socioambiental das Áreas de Referência (AR); documentos e bibliografias socioambientais referentes as AR's, instituições parceiras das comunidades indígenas das AR's que podem colaborar com execução do Projeto de Gestão Ambiental e Territorial Indígena (GATI); relato das ações e articulações já realizadas com participação do assessor, em prol da execução o Projeto GATI.(PNUD, 2012, p. 1)

O diagnóstico aborda categorias de análise gerais como socioambiental, ambiental e produtiva, e em alguns eventos ressaltam a importância de fortalecer ações relacionadas à conservação da biodiversidade, como forma de garantir a continuidade de ações na TI. Em alguns momentos menciona a importância do território Xakriabá para o Rio São Francisco e o Parque Nacional Cavernas do Peruaçu, ressaltando a necessidade de explicitar e divulgar essa contribuição no PGTA, o que possibilitaria ações concretas de apoio aos processos de gestão ambiental na terra indígena. Curiosamente, não vê nenhuma especificidade cultural, nenhuma menção a uma possível relação com a natureza mediada a partir de seus referenciais culturais. Vê-se relatos genéricos, como seria qualquer povo indígena. O documento parece ser orientado por uma lógica analítica que distingue natureza e cultura, questão que será abordada de forma extensiva no próximo capítulo.

Apesar das críticas ao formato do projeto, os Xakriabá se referem ao projeto GATI com muito respeito e reconhecem a contribuição da consultoria nos processos de gestão e organização dos projetos, na articulação das ações do PREV-FOGO⁵⁵ e na formação das

⁵⁵ Brigada de prevenção a incêndios, coordenada pelo IBAMA.

lideranças sobre temáticas voltadas para a gestão ambiental⁵⁶. Destacam sua relevância no fortalecimento do agroextrativismo e nas ações de capacitação para a gestão ambiental. Relatos das lideranças indígenas atribuem ao GATI um passo importante na ampliação de parcerias e diálogo com o IBAMA, ICMBio e gestores do Parque Nacional Cavernas do Peruaçu, unidade de conservação integral que limita com o território Xakriabá.

Por terem ações concomitantes, animadas por um mesmo conjunto de lideranças, GATI e PNGATI são considerados por muitos como uma mesma ação. Durante entrevista, um indígena membro do Comitê Gestor afirmou que a “*política veio complementar o projeto, que começou a pautar a gestão ambiental e territorial como importante para o futuro, e também iniciou um levantamento da situação ambiental*” (entrevista, 2016).

2.3. – A Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena - PNGATI

O Decreto nº 7.747, de 5 de junho de 2012, que institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI – é fruto de uma relação histórica entre Povos Indígenas e Estado Brasileiro, onde os indígenas, a partir de uma intensa agenda de lutas e estratégias reivindicatórias, como já visto anteriormente, reivindicam a formatação de uma política permanente de Estado voltada para gestão territorial e ambiental. O contexto de sua criação aponta para pressões externas que ameaçam a permanência e o futuro dos povos indígenas em suas terras tradicionalmente ocupadas (Almeida, 2004), como o avanço do agronegócio no entorno, obras de infraestruturas (estradas, barragens, portos) e ampliação das áreas urbanas das cidades (Bavaresco, 2014). Outra questão diz respeito ao aumento do número de indígenas no interior das aldeias e a diminuição dos recursos naturais que atualmente não se mostram mais suficientes para garantir a reprodução cultural e a qualidade de vida necessária aos povos. As práticas tradicionais de caça, pesca, o preparo das roças e as práticas extrativistas têm sido praticadas cada vez menos pelos jovens, que se vêm envolvidos com outras atividades, seduzidos pelos produtos comprados na cidade.

Com vistas à sua elaboração, em 12 de setembro de 2008 foi instituído um Grupo de Trabalho Interministerial através da Portaria Interministerial 276. O GTI foi constituído por setores do Ministério do Meio Ambiente – MMA, da Funai e representantes da Articulação dos Povos Indígenas Brasileiros – APIB, além da presença de instituições parceiras dos povos indígenas e da cooperação internacional. Em 2012, publica-se o Decreto 7747 de 5 de julho de 2012, que institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI), que tem como objetivo principal:

garantir e promover a proteção, recuperação, a conservação e uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas, assegurando a integridade do patrimônio indígena, a melhoria da qualidade de vida e as condições plenas de reprodução física e cultural das atuais e futuras gerações dos povos indígenas, respeitando sua autonomia sociocultural, nos termos da legislação vigente. (Bavaresco, 2014 – pág. 21).

⁵⁶ Segundo entrevistas, as ações voltadas para a gestão ambiental se basearam no fortalecimento das ações em curso como resgate das sementes crioulas e extrativismo dos frutos do Cerrado. Também foram abordados conteúdos nos cursos sobre educação ambiental, cuidados com o ambiente, com a água, dentre outros.

Para sua elaboração foram realizadas reuniões prévias nos estados e consultas públicas nas cinco regiões do país, sob a coordenação das gerências regionais da FUNAI e das organizações regionais de povos indígenas, com a participação de representantes dos povos indígenas de cada Estado. Ao todo, participaram 1250 representantes indígenas, pertencentes a 186 povos de todas as regiões do país. Um pressuposto que obedece ao artigo 6º da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT, que prevê a consulta aos povos indígenas e tribais em casos onde medidas legislativas ou administrativas forem afetá-los diretamente. Bavaresco (2014) reforça que o processo de elaboração desta política contou com a presença ativa dos povos indígenas de todas as regiões do Brasil, além de possibilitar o diálogo e a governança compartilhada do território e dos recursos naturais, a partir de objetivos e eixos temáticos comuns.

A PNGATI aponta como referência de gestão territorial e ambiental um conjunto de experiências realizadas por diferentes atores, que têm os povos indígenas como protagonistas. Dentre os instrumentos são apontados os planos de manejo; planos de gestão territorial; planos de vida; diagnósticos participativos; estudos e pesquisas no âmbito das escolas nas aldeias, com metodologias que favoreçam o diálogo sobre a gestão dos territórios (Bavaresco, 2014, p.). No artigo 2º. do Decreto 7747, estão descritas as ferramentas de referência, que resultam da experiência de diversos povos indígenas e demais sujeitos envolvidos na elaboração da política, a saber:

I – Etnomapeamento: mapeamento participativo das áreas de relevância ambiental, sociocultural e produtiva para os povos indígenas, com base nos conhecimentos e saberes indígenas; e

II – Etnozoneamento: instrumento de planejamento participativo que visa à categorização de áreas de relevância ambiental, sociocultural e produtiva para os povos indígenas, desenvolvido a partir do etnomapeamento. (Lei Federal)

A PNGATI está organizada em sete eixos, quais sejam: 1) proteção territorial e dos recursos naturais; 2) governança e participação indígena; 3) áreas protegidas, unidades de conservação e terras indígenas; 4) prevenção e recuperação de danos ambientais; 5) uso sustentável de recursos naturais e iniciativas produtivas indígenas; 6) propriedade intelectual e patrimônio genético e 7) capacitação, formação, intercâmbio e educação ambiental (Brasil, 2012).

A preocupação com o futuro tem sido colocada há tempos pelos povos indígenas, na medida em que as ameaças sobre suas terras se intensificam ano a ano. Neste sentido, os *Planos de Vida* elaborados pelos povos indígenas do Acre e Oiapoque, em 2006, se constituíram como importantes referências para a Política e para os povos.

Os Planos de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PGTAs) foram incorporados como ferramentas de implementação da PNGATI, instrumentos de “*diálogo intercultural e planejamento para a gestão territorial e ambiental*” protagonizados pelos povos indígenas, em diálogo com os governos e demais parceiros (Bavaresco, 2014. p.25). O PGTA tem como objetivo:

A valorização do patrimônio material e imaterial indígena, recuperação, conservação e uso sustentável dos recursos naturais, assegurando a melhoria da qualidade de vida e as condições plenas de reprodução física e cultural dos povos indígenas (Bavaresco, 2014.p.25)

O Povo Xakriabá reconhece o GATI e a PNGATI como políticas públicas complementares, voltadas para a gestão territorial. O GATI, apesar de ser considerado um projeto piloto da PNGATI no âmbito federal, teve seu início na TIX, em 2012, com a instituição de um conselho composto por indígenas e organizações parceiras, o que ocorre concomitante com o início da PNGATI.

As ações da PNGATI se iniciam no território Xakriabá em 2012, cuja principal ação é a elaboração do PGTA, viabilizado a partir de uma articulação do Conselho Gestor do Projeto GATI e da APIB, que fizeram gestão junto ao Fundo Clima para publicação de edital específico, com vistas à elaboração de PGTA's em áreas de Cerrado e Caatinga⁵⁷.

Instituído o fundo e aberto o edital, a organização indigenista Associação Nacional de Ação Indigenista – ANAI – consultou o Povo Xakriabá, buscando anuência para apresentação de uma proposta com vistas a elaborar o PGTA na TIX. A relação existente entre a ANAI e o Povo Xakriabá é de longa data, sendo que seu diretor secretário foi professor no magistério indígena, tendo significativo conhecimento sobre a organização social Xakriabá e os limites e potencialidades do seu território. Após aprovação do Povo Xakriabá, a organização indigenista estabeleceu acordo de subvenção⁵⁸ com a organização Instituto Sociedade, População e Natureza (ISPN), para fins de monitoramento e gestão financeira do projeto, com o objetivo de :

promover a elaboração de Plano de Gestão Territorial e Ambiental (PGTA) das Terras Indígenas Xacriabá e Xakriabá Rancharia, em suas etapas de sensibilização (1), diagnóstico e etnomapeamento (2) e planejamento/acordos de usos (4), com apresentação dos respectivos produtos, conforme previsto no edital 001/2014 do PROJETO BRA 13/019 . (ANAI, 2016.p.15)

A seguir, será apresentado um esforço de reflexão acerca das visões e objetivos que norteiam a ação dos principais atores da PNGATI, bem como será apresentada uma análise do processo e do produto do Etnomapeamento realizado na Terra Indígena Xakriabá.

2.4. – As visões de Natureza e Cultura dos agentes da política no processo de construção da PNGATI

Para a caracterização das distintas visões e ações que mediam a ideia de natureza e cultura apresentadas na PNGATI, lançamos mão da noção de *habitus* de Bourdieu (2004), com objetivo de situar as visões dos diferentes agentes sociais no campo do discurso ambiental, a partir da inscrição destas visões descritas no documento final do plano. Evidenciando as representações e sentidos que se impõem sobre as demais visões e que orientarão as ações de

⁵⁷ Conforme conforme previsto no edital 001/2014 do PROJETO BRA 13/019: Implementação da Política Nacional de Gestão Ambiental de Terras Indígenas (Decreto Presidencial nº 7747 de 05 de junho de 2012) e da Política Nacional sobre Mudança do Clima (Lei 12.187 de 29 de dezembro de 2009), observando as diretrizes e princípios dessas políticas.
⁵⁸ O ISPN estabeleceu carta acordo com o GATI para acompanhamento e gestão burocrática dos projetos.

gestão no território indígena. Tais inscrições ou *habitus*, conforme Bourdieu (2004), traduzem as ideias e representações sobre natureza construídas historicamente e atualizadas no campo ambiental em analogia ao que Thomas (1998) denomina de *sensibilidades* e Carvalho (2000) de *tradições* sobre a significação da natureza. Neste sentido, busca-se compreender quem são os atores que executam a PNGATI, quais são as suas visões de mundo, e quais diretrizes guiam suas formas de significar e relacionar com vários atores que participaram da PNGATI, como Banco Mundial, ICMBio, FUNAI, Ibama, prefeitura municipal, organizações de assessoria, dentre outros. Porém, nos limitaremos neste trabalho a compreender como estas visões aparecem no âmbito da PNGATI, especificamente no resultado do Etnomapeamento, e como elas se confrontam com o modo de perceber e lidar com a natureza trazido pelos Xakriabá.

No campo teórico existe um intenso debate em torno de diferentes compreensões do conceito de gestão territorial e ambiental. Nesta dissertação não é objetivo aprofundar esta discussão, é importante ressaltar como essa noção se apresenta na elaboração da política e como se coloca na construção do conceito de gestão territorial e ambiental elaborado pelo Grupo de Trabalho Interministerial – GTI.

Para tanto, cabe compreender brevemente como o Etnomapeamento surge como técnica possível no campo das políticas públicas de gestão territorial indígena, tentativa de combinar ordenamento territorial, conservação e direitos étnicos.

O Estado do Acre foi pioneiro na elaboração de diretrizes para implementação de uma política pública de gestão territorial, que resultou na elaboração dos *Planos de Vida* de diversos povos indígenas. Para tal, fez-se necessária a elaboração do documento “Gestão Territorial em Terras Indígenas: definição de conceitos e proposta de diretrizes”. O documento foi elaborado em 2006 pelo antropólogo Paul Little, e se insere no Programa Estadual de Zoneamento Econômico-Ecológico do Acre. Para Little (2006), a gestão territorial possui duas agendas políticas que se inter-relacionam: “a agenda de direitos étnicos e territoriais dos povos indígenas e a agenda ambientalista da sustentabilidade (Little, 2006, p.16). De acordo com o autor, os grupos étnicos e suas especificidades socioculturais têm na relação com seu território uma das bases fundamentais para a conformação das identidades étnicas. Para ele o território, se configura como:

espaço geográfico que o grupo considera como pertencente a ele e com o qual mantém relações históricas, vínculos mitológicos, sobre o qual os rituais são performados e alimentada a subjetividade. O território é o alicerce da sustentação física e da reprodução social, econômica e cultural de um grupo social. (Little, 2006. P.17).

Na medida em que os processos organizativos destes grupos avançam, se constituem em “movimentos etnopolíticos” (ibidem), principalmente nas décadas de 1980 e 1990. Para Little (2006) é possível verificar dois sentidos para o prefixo “etno”, quando se refere ao etnomapeamento:

No primeiro caso, o prefixo “etno” funciona como adjetivo (zoneamento *para* o povo indígena); no segundo caso funciona como verbo (zoneamento *do* povo indígena). As experiências analisadas mostram uma diversidade de posicionamentos no contínuo entre esses dois pólos conceituais. Todas elas empregaram atividades que contavam com a participação dos próprios indígenas, porém, com distintos graus de compreensão e aceitação. (Little, 2006. P.17).

Neste sentido, os instrumentos de Etnomapeamento surgem do desejo de contemplar normativas políticas administrativas, como tradicionalmente se enquadram os mapeamentos, com pressupostos participativos, de inclusão dos sujeitos de direitos, no caso, os povos indígenas.

O autor segue problematizando as categorias de “ordenamento” e “gestão”, pontuando que, não muito raro, são usadas de formas relacionais, quando, na verdade, guardam distinções importantes. Para Little (2006) o sentido de “ordenação” é a “*manifestação da vontade de algum grupo ou instituição*” (p.19), motivada pelos sentidos, planos, desejos e vontades de um determinado grupo. Já o termo “gestão” encontra ressonância nas ações de “administrar e gerenciar algo já estabelecido”, sendo empregado mais comumente no campo empresarial e governamental, porém apropriada também para situações que envolvem a natureza e seus usos (ibidem). Assim, para Little (2006), as categorias gestão ambiental e territorial são entendidas nas perspectivas técnicas e políticas.

Gestão Ambiental: ações de manejo ou gerenciamento dos fluxos biofísicos existentes nos ecossistemas para fins de conservação e uso sustentável da natureza.

Gestão Territorial: o controle político e o manejo ambiental do espaço geográfico que é o território de um grupo social ou entidade política. (Little, 2006.)

Para o autor, a denominação de Gestão Territorial das Terras Indígenas é o conceito que melhor abarca as questões ligadas ao ordenamento territorial e a gestão ambiental, uma vez que as ações territoriais relacionadas ao uso e apropriação da natureza devem ser pautadas pelo grupo social que constrói e detém esse território, pautada por uma política que se ancore nos direitos étnicos e territoriais.

A ata da 2ª Reunião ordinária do GTI, realizada em abril de 2009, aponta que os representantes indígenas solicitaram a alteração do nome da Política, naquele momento intitulada “Política Nacional de Gestão Ambiental em Terras Indígenas” para “Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental em Terras Indígenas”. Também foi pontuada na mesma reunião, conforme aponta a ata, uma solicitação de inclusão na portaria e no escopo da política: “que a PNGATI atenda às terras demarcadas e em processo de demarcação; que a PNGATI seja um instrumento importante no processo demarcatório”. Tais elementos apontam que, à priori, existiu em certa medida, um debate entre as “agendas”, no caso do Movimento Indígena, que problematiza uma agenda política de direitos étnicos e territoriais, e das instituições governamentais que contemplava a agenda ambientalista da “sustentabilidade”.

A partir de análise documental também é possível constatar a predominância da agenda ambientalista durante a elaboração da PNGATI. Sobre isso é preciso ressaltar que, do período da elaboração da política (2008) até sua aprovação (2012), ocorre uma mudança de governo, o que resulta também na mudança de prioridades, compromissos e entendimentos, principalmente quanto à agenda ambiental e indígena, objeto de intensas disputas entre os povos indígenas e a chamada bancada ruralista que advoga interesses do setor do agronegócio, principais agentes das tensões externas que impactam os territórios e povos indígenas.

A diferença entre os textos do documento preparatório e o Decreto nº 7.747, que cria a PNGATI, explicitam uma intensificação da agenda ambientalista. A título de exemplo, é possível perceber que, no primeiro, constava como diretriz “IX – garantir a proteção territorial e ambiental e melhoria da qualidade de vida nas Terras - áreas ocupadas por povos indígenas, regularizadas ou não” (documento, p. 9). No decreto, esta diretriz recebe a seguinte redação “VI - proteção territorial, ambiental e melhoria da qualidade de vida nas áreas reservadas a povos indígenas e nas terras indígenas” (Lei federal), não considerando as áreas em processo de regularização. A incorporação das palavras ambientais e sustentável e suas correlatas como proteção ambiental é massiva. Guimarães (2014) apresenta uma breve análise epistemológica geral da PNGATI, onde aponta que o uso dos verbos:

“Garantir, promover, contribuir, apoiar, assegurar, elaborar, implantar e capacitar” são os verbos mais recorrentes previstos no texto normativo da PNGATI, além de “reconhecimento, valorização, respeito, proteção e fortalecimento”, o que demonstra um discurso bastante propositivo e não vinculativo de deveres por parte do próprio Estado. (p. 173)

A predominância da agenda ambientalista também é percebida no edital Projeto BRA 13/019: Implementação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas Edital nº 001/2014, chamada pública destinada a elaboração de PGTAs em Terras Indígenas localizadas total ou parcialmente nos biomas Caatinga e Cerrado, onde foi possível contemplar a elaboração do PGTA Xakriabá. O edital, financiado pelo FUNDO CLIMA⁵⁹, explicita que, além da PNGATI, as propostas devem considerar os princípios e diretrizes da Política Nacional sobre Mudança do Clima (Lei 12.187 de 29 de dezembro de 2009).

O edital apresenta como antecedentes os significativos índices de desmatamento nos dois biomas, e evidencia a relevante contribuição dos povos indígenas na conservação dos biomas caatinga e cerrado.

Entre 2002 e 2008, de acordo com o Plano de Ação para Prevenção e Controle do Desmatamento no Cerrado (PPCerrado), o desmatamento nas Terras Indígenas (TIs) regularizadas e homologadas do Cerrado foi de 436,99 km², caracterizando uma perda de vegetação nativa em torno de 0,49%. Para a Caatinga, o Plano de Ação para Prevenção e Controle do Desmatamento na Caatinga (PPCaatinga) informa que o desmatamento nas terras indígenas foi de 60,91 km², configurando uma perda de vegetação nativa da ordem de 3% dos 2.040 km² de TIs do bioma. No entanto, essas taxas observadas nas TIs estão bem abaixo do percentual de desmatamento observado no entorno, demonstrando a relevância das TIs para a conservação da biodiversidade na Caatinga e Cerrado⁶⁰.

O item 3.4 do edital apresenta um conjunto de temas que “podem ser orientadores da proposta”. Em sua totalidade, a abordagem ambiental apresentada decorre do viés geográfico, quantitativo e de monitoramento, visto que utiliza predominantemente palavras como “monitoramento, controle, aprimoramento de mecanismos de controle, recuperação,

⁵⁹ O Fundo Nacional sobre Mudança do Clima é um instrumento da Política Nacional sobre Mudança do Clima. Ele tem por finalidade financiar projetos, estudos e empreendimentos que visem à redução de emissões de gases de efeito estufa e à adaptação aos efeitos da mudança do clima. (Fonte: <http://www.ministeriodomeioambiente.gov.br/clima/fundo-nacional-sobre-mudanca-do-clima>)

⁶⁰Edital encontrado no site:

http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/seprol/Projeto%20BRA13.019_EDITAL%20001.14_CONTRATA%C3%87%C3%83O%20ENTIDADES_PGTAS%20CERRADO%20E%20CAATINGA.pdf

conscientização e educação ambiental” (FUNAI, 2014, p.2). Também apresenta, em seu anexo, as Orientações para a Elaboração dos Planos de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas, o que sugere certo direcionamento metodológico e de conteúdo dos planos.

Daiara Tukano, jovem liderança nacional indígena, pesquisadora e colaboradora da Rádio Indígena On-line Yandê, durante palestra realizada em evento na PUC de Goiás, problematizou sobre o fato da PGNATI só existir em terras demarcadas, o que já coloca um objetivo do Estado, acima do pensamento indígena, que compreende o seu território a partir de seu vínculo “histórico, simbólico e reprodutivo” (palestra, 2016). Para a pesquisadora indígena, “a PNGATI tem como ponto central “a sistematização das informações acerca do território através dos PGTAS, onde as lideranças das aldeias são capacitadas para se inserirem no sistema de branco” (informação verbal)⁶¹.

⁶¹ Palestra proferida durante a Semana dos Povos Indígenas, realizada em abril de 2016.

Capítulo 3 – O Etnomapeamento na Terra Xakriabá e as visões de natureza e cultura dos agentes da política

*Hoje em dia ainda me lembro
Das palavras de um liderança
Pois palavras como essas
Eu guardo como herança.*

*Um certo dia lhe perguntaram
Como era a cerca
Como era dividido
O território de antigamente
Pois as terras num era nossa
E dividíamos pra muita gente.*

*Ele logo respondeu
O território é cheio de ciência
O limite de uma terra
Tá em nossa consciência.*

Loas de Célia Xakriabá

Apresentadas as problematizações gerais presentes na política, é importante compreender como se deu a etapa da implementação da mesma na Terra Indígena Xakriabá, sem perder de vista que se trata de uma ação local, norteada por parâmetros nacionais. Uma política pública que estabelece indicadores e parâmetros nacionais, que se localiza no âmbito de programas e metas nacionais e internacionais, regida por acordos e interesses, muitas vezes discrepantes aos pontuados pelos povos indígenas.

A Associação Nacional de Ação Indigenista – ANAI – consultou o Povo Xakriabá, buscando anuência para apresentação de uma proposta com vistas a “promover a elaboração de Plano de Gestão Territorial e Ambiental (PGTA) das Terras Indígenas Xacriabá e Xakriabá Rancharia, em suas etapas de sensibilização (1), diagnóstico e etnomapeamento (2) e planejamento/acordos de usos (4), com apresentação dos respectivos produtos, conforme previsto no edital 001/2014 do PROJETO BRA 13/019” (ANAI, 2016,p.15). A relação existente entre a ANAI e o Povo Xakriabá data de 1995, onde a organização atuou na assessoria pedagógica do PIEI (Programa de Implantação de Escolas Indígenas em Minas Gerais), em parceria com UFMG (Universidade Federal de Minas Gerais), Secretaria de Educação de Minas Gerais e outros. Contribuiu em uma importante pesquisa sobre a Economia Xakriabá, coordenada pela Prof.^a Ana Maria Rabelo Gomes (FAE) e Prof. Roberto Luís Monte-Mór (FACE), que resultou em um amplo levantamento acerca da realidade socioeconômica e produtiva do Povo Xakriabá. Outra contribuição importante da ANAI foi no gerenciamento de recursos financiados pelo *Istituto Sindacale Per la Cooperazione e lo Sviluppo* (ISCOS) e pela Província de Modena (Itália) que, em parceria com a UFMG e a Associação Xakriabá do Barreiro Preto, resultou na construção da Casa de Cultura Xakriabá, na aldeia Sumaré, importante espaço de celebração de ritos e eventos, e de promoção e visibilização da cultura Xakriabá, a partir de seus múltiplos espaços: sala do artesanato, cozinha, casa de medicina, além do ponto de cultura LOAS⁶² (espaço que abriga estrutura para as ações de registro audiovisual e de comunicação)

⁶² Jogo de rimas comum nas festividades Xakriabá mais comumente nos casamentos.

e a Rádio Xakriabá. Portanto, trata-se de uma parceira antiga, com significativas contribuições junto a este povo indígena.

A equipe técnica da ANAI, responsável pela elaboração do PGTA foi constituída por uma bióloga, com mestrado em antropologia, e um geógrafo, especializado em geoprocessamento e SIG, além de uma auxiliar administrativa. Os dois profissionais possuem vasta experiência na realização de etnomapeamentos e planos de gestão junto a povos indígenas do Norte, Centro-oeste e Nordeste.

O processo de elaboração do Etnomapeamento seguiu as exigências do edital, que apresentava as orientações metodológicas articuladas aos produtos da consultoria e às etapas do Etnomapeamento e, por conseguinte, ao pagamento do serviço. Outra exigência constante no edital foram os princípios transversais da formação e capacitação indígena, com véis de fortalecimento dos processos educacionais e fortalecimento institucional das organizações indígenas, visando contribuir para ampliação da capacidade de condução e acompanhamento das ações de gestão ambiental e territorial nas terras indígenas, e conseqüentemente, a sustentabilidade dessas ações (FUNAI, edital, p. 2).

Segundo a ANAI, o documento seguiu os seguintes passos:

- 1) I Oficina de preparação de pesquisadores em mapeamento participativo e gestão territorial e ambiental Xakriabá**
 - a. Oficinas de etnomapeamento em cada Núcleo do território
 - b. Incursão pelo território com o Grupo de pesquisadores Xakriabá
- 2) Pesquisa e mapeamento sobre as águas do território realizado pelo grupo de pesquisadores Xakriabá**
- 3) II Oficina de preparação de pesquisadores em mapeamento participativo e gestão territorial e ambiental Xakriabá**
 - a. Oficinas de georreferenciamento em cada Núcleo do território
 - b. Pesquisa e mapeamento sobre temas diversos realizados pelo grupo de pesquisadores Xakriabá
- 4) Oficinas de sistematização em cada Núcleo do território**
- 5) Integração das informações produzidas pela equipe da ANAI**

O cronograma de atividades estabelecido articulou atividades de formação, assessoria e monitoramento das atividades locais dos pesquisadores. Uma questão evidenciada pela ANAI no primeiro capítulo do Etnomapeamento, intitulado “como foi feito o Etnomapeamento”, evidencia que “foi preciso fazer escolhas metodológicas que privilegiaram certos aspectos em detrimento de outros, que influenciaram diretamente no resultado final do produto” (p.17). A opção pela incorporação dos pesquisadores indígenas foi uma dessas escolhas. O etnomapeamento foi realizado por uma equipe de 16 jovens Xakriabá, divididos em 4 núcleos, agrupados a partir de uma sugestão feita pelo antropólogo e diretor secretário da ANAI, que foi acatada pelas lideranças. Segundo a pesquisadora não indígena, a divisão territorial adotada obedeceu a critérios como bacia hidrográfica, parentesco e semelhanças entre ecossistemas.

Em entrevista com lideranças indígenas a respeito da forma como foi realizada a divisão territorial para construção do PNGATI, estes relataram já existir entre os Xakriabá formas de organização para cada ação partir da escola indígena e dos polos de saúde, formato que não foi

adotado para o PGTA. Por outro lado, há o depoimento de uma liderança que justifica a nova divisão do trabalho:

Às vezes a gente marca uma viagem pra Brasília e distribui as vagas por polo da saúde. Já aconteceu um dia. A gente distribuiu 6 vagas pra cada polo. Quando foi no dia de recolher os nomes, ligava pras lideranças e elas diziam que achavam que quem ia mobilizar as pessoas era o coordenador do polo. Então confunde quando usa uma mesma divisão para tratar de um assunto diferente. A não ser que seja bem combinado, aí não tem confusão. (Aldeia Barreiro Preto, junho de 2017)

O mapa elaborado pelo consultor em SIG (Sistema de Informações Geográficas) apresenta a divisão territorial adotada pelo PGTA a partir dos núcleos Brejo Mata Fome, Sumaré/Barreiro, Núcleo Oeste e Núcleo Rancharia, constituídos pelo conjunto de aldeias citadas abaixo.

- 1) Núcleo Brejo do Mata Fome composto pelas aldeias: Brejo do Mata Fome, Olho d'Água do Brejo, Riachinho, Riacho Comprido, Prata, Pedra Redonda, Riachão, Riacho do Brejo, Embaúba, Terra Preta, Morro Falhado, Sapê, Barra do Sumaré 1 (de Baixo), Itapicuru, Santa Cruz e São Domingos.
- 2) Núcleo Sumaré/ Barreiro Preto composto pelas aldeias: Sumaré 1, 2 e 3, Vargens, Barreiro e suas subaldeias (Olho d'Água do Pimenta, Veredinha), Barra do Sumaré 2 (de Cima), Catinguinha e Custódio.
- 3) Núcleo Oeste composto pelas aldeias: Vargem Grande, Caraibas, Dizimeiro, Peruçu, Forges, Itacarambuzinho, Pindaibas, Riacho dos Buritis, Olho d'Água do Buriti e Pedrinhas.
- 4) Núcleo Rancharia composto pelas aldeias: Rancharia, Tenda, Morro Vermelho, São Bernardo, Remanso e Ilha do Capão.

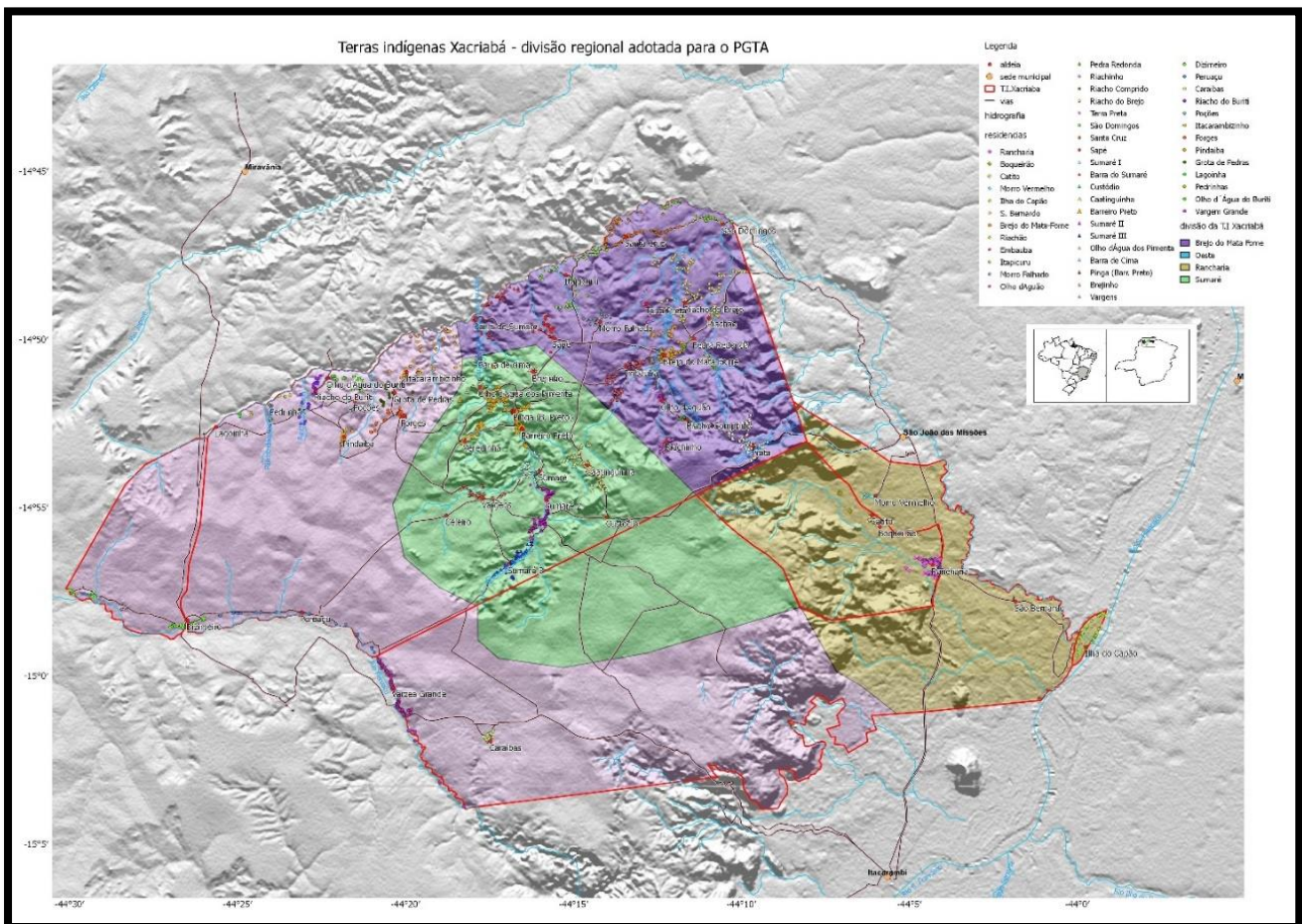


Figura 8 - Mapa da divisão dos núcleos do PGTA

A escolha dos pesquisadores Xakriabá se deu a partir do diálogo entre lideranças e caciques, aliados a uma mobilização realizada durante uma das etapas do PIEI⁶³, em Belo Horizonte. A consultora da ANAI relata que, junto da indicação das lideranças, foi traçado um perfil dos pesquisadores, visto que existia uma demanda intensa de mapeamento a ser cumprida, que exigia algumas habilidades. Ao divulgarem o edital durante as oficinas de sensibilização e apresentação do projeto, foi solicitado às pessoas interessadas que enviassem um e-mail à ANAI, descrevendo o motivo de seu interesse. Assim, além de possibilitar uma compreensão acerca do interesse dos jovens, também se verificaria as habilidades dos candidatos, como o uso do e-mail e computador, o que, por outro lado, excluiu as pessoas mais velhas e as que não têm domínio da técnica, mas que poderiam ter mais conhecimento do território e das reivindicações Xakriabá.

Sobre o papel dos pesquisadores indígenas, a ANAI aponta que:

arriscou propor que um grupo composto por membros da comunidade assumisse a responsabilidade de realizar as pesquisas sobre o território envolvendo e convidando os demais a pensar a gestão do mesmo. A equipe da ANAI enquanto assessora do grupo de pesquisadores Xakriabá ofereceu ferramentas e proporcionou condições para que esse diálogo acontecesse. Os técnicos foram facilitadores de oficinas e encontros e orientadores dos pesquisadores Xakriabá. Além da assessoria da ANAI, o grupo de pesquisadores contou com a orientação de algumas lideranças, anciãos, professores, agricultores, membros de associação e outros membros do povo Xakriabá que se envolveram nas oficinas e caminhadas de mapeamento. (p. 17)

A metodologia adotada, portanto, atribuiu aos pesquisadores indígenas o papel de responsáveis pela elaboração do mapeamento, onde a ANAI se colocou como assessora deste processo. Uma questão que apresenta dificuldades e lacunas, assim como importantes conquistas, como será abordado a seguir. De forma geral, o Etnomapeamento é considerado como um instrumento de muita relevância pelo Povo Xakriabá, com importante contribuição para aprofundar os conhecimentos acerca do território e pensar o seu uso presente e futuro.

[Dazim] - O Plano de Gestão mostra e mapeia como está hoje, o que podemos fazer, o amanhã e para o futuro. Depende de um bom senso da comunidade. O plano veio para abrir os olhos. Se nós hoje temos uma nascente, o que puder fazer para cuidar mais ainda dela, melhor ainda. Aponta como podemos agir para dar continuidade, cacique, lideranças, escolas. É importante instrumento para a sala de aula, para professores e alunos (Aldeia Barreiro Preto, outubro de 2016)

Os indígenas que atuam na educação também reforçam a importância dos mapas e do Etnomapeamento como instrumentos pedagógicos.

[Zeza] Estes mapas vão ajudar muito na sala de aula pros professores trabalhar o território, a situação ambiental. Seria melhor ainda se tivesse um mapa mais detalhado de cada núcleo, mais recortado mesmo, e não só o mapa completo, para ajudar a trabalhar cada detalhe de cada aldeia. Através da escola, é uma forma desse plano chegar até as famílias, porque toda família tem criança na escola. E assim um número maior de indígenas vai conhecer a realidade do território hoje e ajudar a cuidar pro futuro (Aldeia Sumaré, novembro de 2016).

Outra contribuição do mapeamento reforçada durante as entrevistas foi quanto ao reconhecimento da contribuição do Povo Xakriabá na recuperação e conservação ambiental.

[Hilário] Se a gente olha os mapas vai perceber que quando o nosso território estava nas mãos os fazendeiros, o Cerrado e a Mata foi destruído pra plantação de pasto. Foi muito

devastado. Se olhar depois que a terra foi devolvida pra nós é outra realidade. É um outro jeito de conviver na Terra, que nós povos indígenas sabemos fazer, porque a Terra é mãe, e mãe a gente faz é cuidar, não destruir. (Aldeia Barreiro Preto, outubro de 2016)

Para esta pesquisa, foram entrevistados 14 dos 16 pesquisadores indígenas envolvidos no Etnomapeamento. Durante as entrevistas, eles ressaltaram o processo como gerador de novos conhecimentos sobre o seu povo e o seu lugar e ao mesmo tempo de reconhecimento como parte deste povo, compreender sua cultura, sua história, sua identidade. O quadro abaixo apresenta uma síntese das principais contribuições levantadas em entrevista realizada com 14 pesquisadores indígenas:

- Conhecer mais os limites do território todo.
- Conhecer mais a aldeia onde mora, lugares sagrados, a história desses lugares, pessoas importantes.
Diálogo com os mais velhos, os anciões e lideranças.
- Conhecer a realidade dos rios, riachos, das fontes d'água de todo o território e do núcleo onde moram.
- A realidade da flora e fauna.
- Conhecer como faziam a farinha, o artesanato.
- Antigos ofícios, como olaria e produção de telhas antigas.
-Conhecimento técnico de manusear o GPS, o programa Quantum Giz, o registro fotográfico.
- As práticas antigas de agricultura, pesca e caça.
- Provocou debates nas aldeias sobre a forma como a agricultura é praticada atualmente, de criação de gados.
- Reflexão sobre o desmatamento e discussão de alternativas para o uso do ambiente de forma menos degradante.
- Aprendeu as técnicas de pesquisa, como fazer a entrevista.
- Aprenderam a interpretar os mapas, conhecer como representam as matas, rios, etc.

Tabela 2 - Síntese da contribuição do PGTA para os pesquisadores indígenas.

A possibilidade de manejar ferramentas de produção de mapas e qualificar o registro fotográfico foram questões reconhecidas de grande relevância para os jovens. Dois deles mencionaram interesse em aprofundar os estudos nesta área, identificando a possibilidade de futuras contribuições para o seu povo.

Observa-se, a partir dos depoimentos, que a pesquisa possibilitou o reconhecimento dos jovens indígenas enquanto pesquisadores, com aprendizagem de técnicas de mapeamento e de história oral. Como citou uma delas, “o que eu aprendi eu vou levar para a vida, e quem sabe um dia vou poder servir de fonte de pesquisa para os futuros jovens e repassar o que eu aprendi”. A aproximação dos jovens pesquisadores, através do constante diálogo com caciques, lideranças e com os mais velhos, principais informantes no processo de mapeamento, foi fundamental para orientar as atividades de produção de mapas buscando a consideração destes atores.

[Creuza] Nós começamos primeiro com a conversa com a liderança, e ele colocou o trabalho do mapeamento como uma “arma de fortalecimento” para conhecer mais o nosso território. Tinha um roteiro de perguntas, foram feitas pra ele e ele foi respondendo. Focaram primeiro nas plantas, nascentes que existiam primeiro. Seu Valdemar é uma liderança que acompanhou tudo, ele sempre é dedicado em acompanhar as atividades e participar das lutas para garantir tanto o direito pra dentro, como o direito pra fora (Aldeia Sumaré, outubro de 2016).

As expressões *direito pra dentro* e *direito pra fora* se referem aos processos de organização da luta pela conquista de direitos importantes para o Povo Xakriabá, sendo *direito pra dentro* os processos de mobilização e formação interna e *direito pra fora* as estratégias de pressão política externas ao território, de cunho político e/ou formativo. Seu Valdemar é considerado uma liderança muito atuante e participativa. Os pesquisadores não indígenas ressaltaram a importância do acompanhamento dele em todos os módulos de formação do PGTA, visto que nem todas as lideranças têm afinidade com o tema, ou tempo para acompanhar as atividades.

Conhecer as *lapas* e outros lugares onde os ancestrais viveram, ouvir os mais velhos contarem as histórias antigas também foram aspectos destacados durante a entrevista.

[Ariclenes] Eu andei conversando com lideranças e anciões na comunidade para buscar novos conhecimentos, conhecer um pouco mais o território, as grutas, como foi a luta, os lugares que certamente os povos passaram que ainda estão um pouco escondidos da história. Foi bem importante a conversa que eu tive. Porque tem muitos lugares que eu não sabia, que antigamente foi o modo de sustentabilidade dos nossos antepassados (Aldeia Sumaré, outubro de 2016).

Outro aspecto ressaltado por todos os pesquisadores indígenas entrevistados foi quanto à contribuição do mapeamento para “*conhecimento de como estavam agindo com a natureza*”, da atual forma como manejam a terra para a agricultura e pecuária, até o sentido da natureza para a vida do Povo Xakriabá.

[Ariclenes] Foi através desse mapeamento que eu fui entender mais sobre o funcionamento da comunidade com a natureza. A natureza estava indo para um lado e a gente para outro. Os pesquisadores foram repassando experiência, dando esclarecimentos de como manejar a terra, de como cuidar daquilo que temos na mão e não sabia fazer o uso adequado. Isso eu vou levar pra vida. A gente tem que passar a ver melhor, a entender melhor o funcionamento da natureza e a partir dela, do pensamento dela, a gente tem que se adequar a ela e não ela se adequar ao nosso dia a dia. Por que hoje se for pensar bem tudo que é natural, saúde da gente, depende da natureza. Se não for através dela não vamos ter saúde, nem alimento. Nem tudo é o que parece. A gente acha que deve levar tudo na base da ignorância, tem que observar. A observação é a base de tudo. Temos mais a aprender do que ensinar. (Aldeia Sumaré, outubro de 2016)

A dimensão do Segredo e do Sagrado foi um elemento considerado durante o processo de mapeamento. O consentimento dos mais velhos e lideranças acerca *do que pode ser falado* foi o primeiro passo dado pelos pesquisadores.

[Ariclenes] Primeiramente teve conversa com lideranças, falando da proposta, apresentando, e adiantamento do que queriam com o trabalho, para eles já pensarem o que poderia falar para eles, porque nem tudo pode ser falado (Aldeia Sumaré, outubro de 2016).

[Graciele] Tem coisas que são ainda vertigens do Sagrado, que os mais velhos não autorizam apontar onde estão, porque pode fazer algum mal para as pessoas que não querem fazer um bom uso. Isso é bom não estar no mapa, porque é um conhecimento restrito e sagrado. As outras coisas não, é importante apresentar para melhorar. As coisas sagradas não podem ser divulgadas para gente de fora. Se a gente quer preservar ela, não pode mostrar, porque não vai ser mostrado só pra dentro vai ser mostrado também pra fora (Aldeia Sumaré, outubro de 2016).

As vertigens do Sagrado são entendidas por eles como um tipo de aviso dado pelo Sagrado, que autoriza ou repreende determinado comportamento. Na verdade, quem autoriza

ou impede determinado uso ou comportamento é o Sagrado, sendo os mais velhos e lideranças um canal de diálogo, uma forma utilizada para comunicar esse consentimento.

A fala da pesquisadora acima evidencia a compreensão que os Xakriabá têm sobre o mapa, do poder que ele representa e da importância do uso correto deste instrumento. Nesta perspectiva, a cartografia, conforme Harvey (1995), é considerada uma forma de conhecimento e uma forma de poder, na medida em que “ são imagens que contribuem para o diálogo num mundo socialmente construído” (HARVEY, 1995).

Uma crítica feita por lideranças, é que, em função dos critérios e do processo de seleção, as aldeias mais povoadas, com processos de organização mais fortalecidos e jovens com maior grau de formação, conseguiram inserir um número maior de pesquisadores. Ainda que o processo de sensibilização tenha sido amplo, o perfil solicitado em função das demandas objetivas do Etnomapeamento fez com que o mapeamento fosse realizado de forma discrepante.

Este é o caso das aldeias localizadas em áreas de retomada. Durante as entrevistas, os Xakriabá revelaram que existia uma expectativa de compreender a realidade ambiental de algumas áreas situadas à margem do Rio para traçar estratégias de ocupação que não reproduzissem o modelo de reprodução das ocupações antigas. No entanto, devido ao fato de ser uma área pouco povoada, a pesquisa foi realizada de forma superficial e sua delimitação realizada somente a partir de uma visita de identificação, realizada pelos pesquisadores não-indígenas e pesquisadores indígenas, onde foi possível realizar o georeferenciamento da área.

É notória a diferença do mapeamento realizado em locais mais povoados, próximos ao local de moradia dos pesquisadores, com os locais mais distantes ou onde não havia pesquisadores. Os núcleos de retomada foram desprestigiados, por terem processos de mobilização que estão se consolidando. A Aldeia Morro Vermelho não foi contemplada com nenhum pesquisador indígena, o que resultou num levantamento superficial do território. O levantamento sobre a área do São Bernardo, Remanso e Ilha do Capão, aldeias localizadas à beira do Rio São Francisco, foi considerado insuficiente, apesar de ter sido demonstrado aos pesquisadores a necessidade de maior compreensão sobre aquelas porções da Terra Indígena, conforme afirma um entrevistado:

A gente sempre colocou o nosso desejo de compreender como estava a ocupação daquela parte do território, para entender as potencialidades, até pra não reproduzir a forma como a gente vem fazendo nas áreas mais antigas. Se não foi feito esse mapeamento, algum momento a gente vai ter que fazer (Aldeia Barreiro Preto, novembro de 2016).

Já nas primeiras atividades de mobilização e sensibilização para o PGTA, os pesquisadores não-indígenas perceberam que as lideranças sinalizaram como temas mobilizadores as “mudanças do tempo” e a questão da água (entrevista, 2016). O primeiro tema mobilizador apontado em todos os núcleos foi a água. Lideranças e caciques manifestaram a necessidade de compreender o estado das fontes d’água existentes na TIX. Assim, após a primeira oficina, os pesquisadores não-indígenas apontaram como exercício prático o retorno aos núcleos e o mapeamento de todas as fontes d’água possíveis existentes nas aldeias, com georeferenciamento e registro fotográfico. O resultado foi um extensivo e intensivo mapeamento da situação do acesso à água na TIX, conforme é possível apresentar no mapa abaixo.

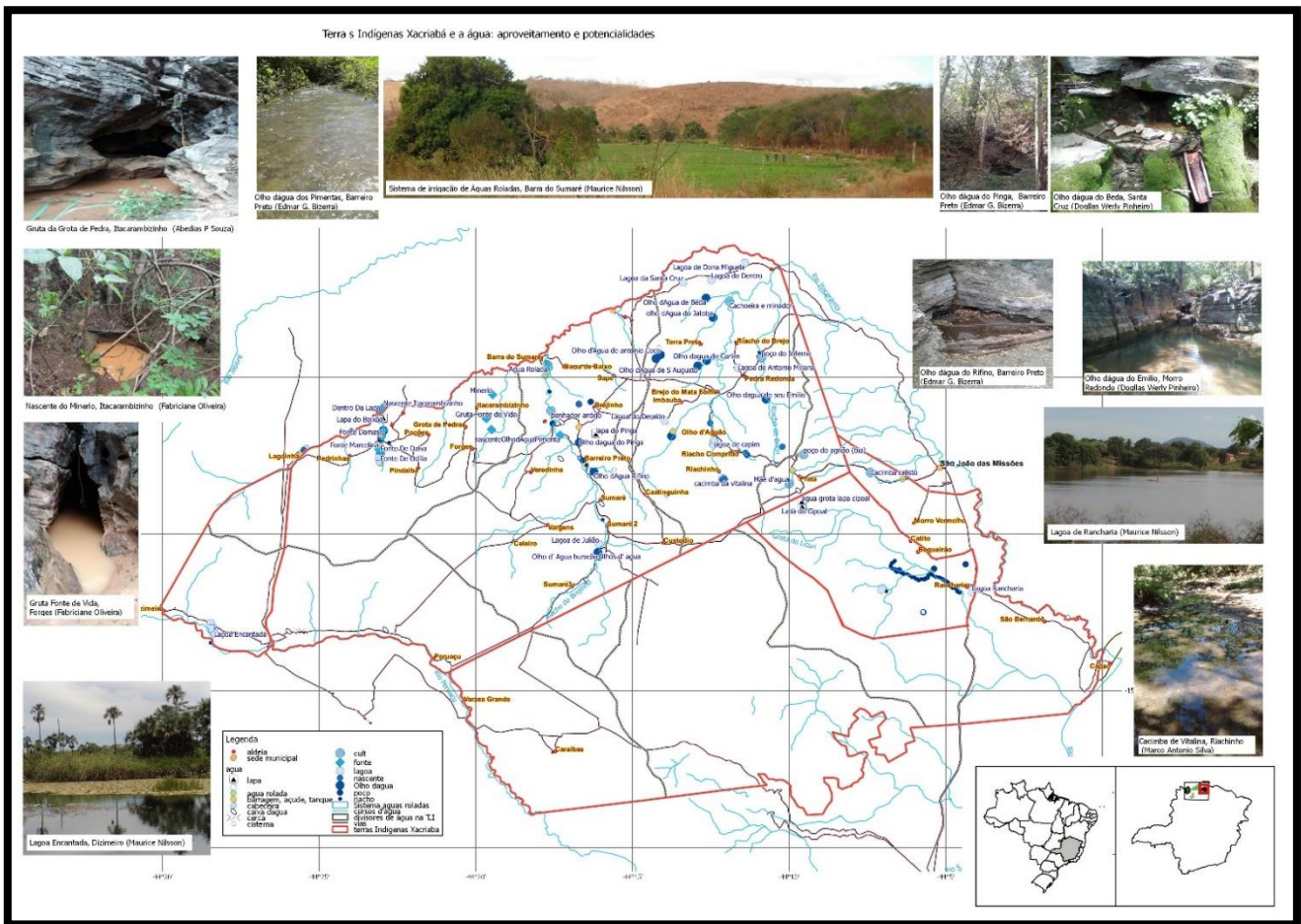


Figura 9: Mapa da situação hídrica na TI X

Porém, como o mapa que retrata a situação hídrica na TI X, os mapas que representam a descrição da paisagem do território Xacriabá abordam a natureza numa perspectiva geográfica e quantitativa. A sequência de mapas a seguir compara a cobertura vegetal em 1984, quando ainda estava sob o domínio predominante dos fazendeiros, e em 2015.

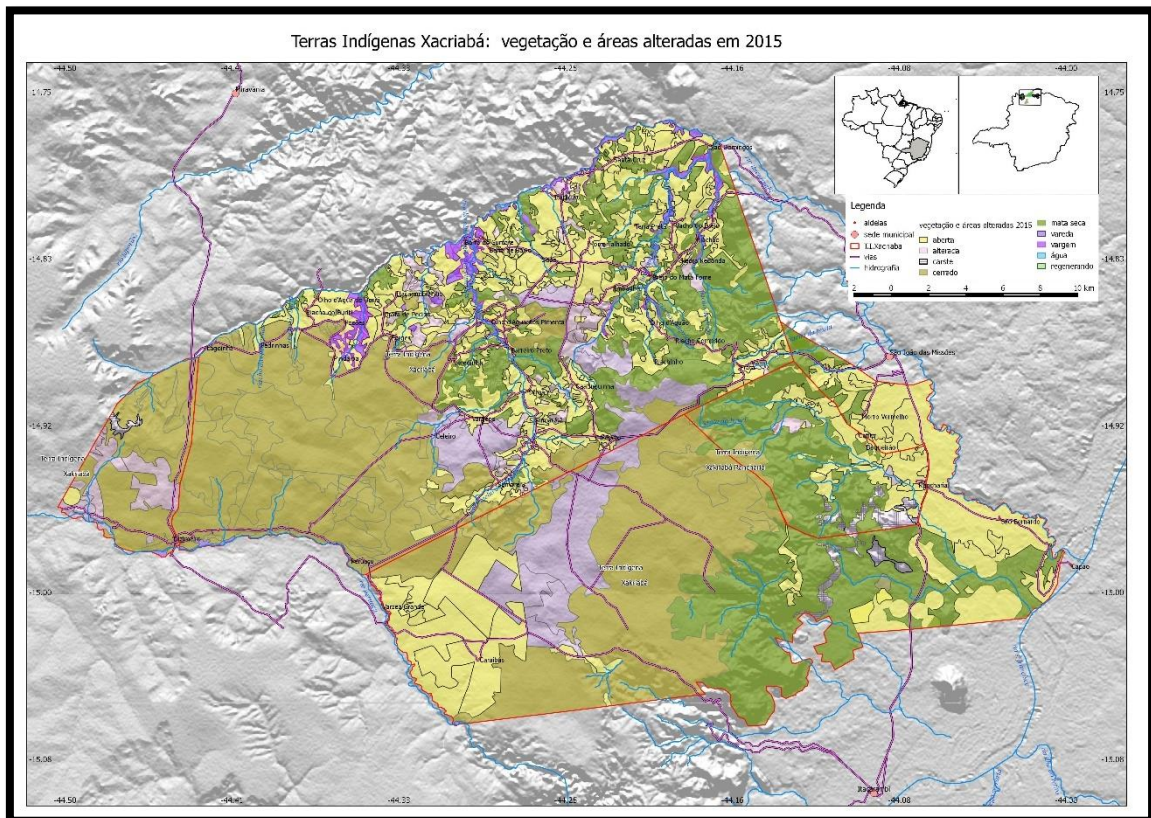
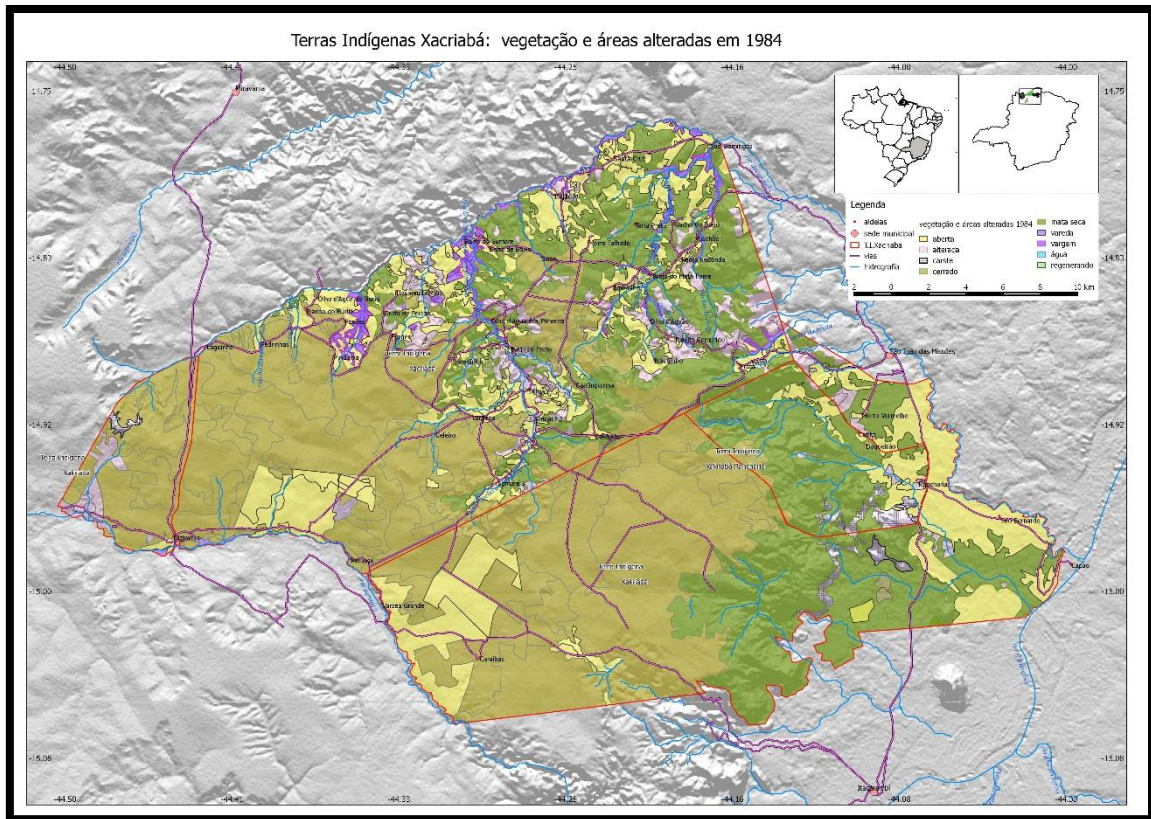


Figura 10: Mapa da cobertura vegetal em 1984.

Figura 11: Mapa da cobertura vegetal em 2015.

Os mapas sinalizam e o documento do Etnomapeamento faz referência às transformações ocorridas na natureza do período das fazendas até a homologação e gestão do território pelo povo indígena. A partir das informações geográficas, em diálogo com as referências dadas pelos Xakriabá, foi possível reconstruir um retrato da vegetação em 1984. O documento aponta que, de forma geral e para fins de uma análise mais ampla, é possível apresentar dois macrossistemas que se pode denominar de cerrado e caatinga, que estão associados aos carstes, como são denominados os morros na linguagem geográfica. Considerando estas duas subdivisões, o etnomapeamento aponta que as áreas de caatinga foram as que mais sofreram no processo de ocupação humana, visto que em 1984 existia 62% de seu ambiente original e, até 2015, havia 51% da cobertura vegetal original, o que sinaliza um desmatamento de 11% do ecossistema (Etnomapeamento, pág. 54). Porém, os modos de ocupação do Cerrado e caatinga foram diferenciados e promovidos por diferentes agentes, visto que:

enquanto no caso das áreas de caatinga esse valor total é formado por uma miríade de pequenos polígonos, indicando uma ocupação realizada por vários pequenos agricultores, no caso do cerrado, o desmatamento vem em blocos, atingindo de uma só vez áreas de extensão consideráveis (ANAI, 2016, p.55).

Tal análise evidencia que o processo de desmatamento no Cerrado se deu, majoritariamente, para instalação de grandes fazendas e expansão da pecuária iniciada pelos grandes fazendeiros e depois incorporada como alternativa econômica pelos Xakriabá. A criação de gado, que antes chegou a se tornar um problema ambiental para o Povo indígena, hoje se encontra em baixa, devido às condições climáticas, onde gado e gente disputam água diante do período de escassez de chuvas e secamento quase completo das fontes de água na Terra Indígena.

A análise das áreas de caatinga aponta uma pressão maior sobre esse ecossistema, visto que ele se apresenta como uma terra mais fértil, local preferido para a plantação das roças. Se considerarmos o seu processo de ocupação, onde predominantemente se instalaram pequenas propriedades, é possível deduzir que tal pressão foi efetuada em função do crescimento populacional Xakriabá, ocorrido durante este período. Os relatos dos indígenas sinalizam que, em 1984, existia em torno de 5 mil indígenas no território, enquanto em 2015, estima-se que existam cerca de 11 mil. O que permite os pesquisadores afirmarem que existe uma considerável diminuição do desmatamento de 1984 até 2015, o que pode ser justificado a partir da informação de que:

Um dado que mostra que há de fato um potencial de regeneração de uma vegetação florestal, é que 84 hectares se recuperaram de um corte raso em 1984, e hoje possuem vegetação em melhor estado, iniciando a regeneração. Situação similar ocorreu com o cerrado, indicando a ação das populações indígenas na defesa das matas em suas terras, depois que lhes foi garantida a o usufruto exclusivo. Isso indica mais do que uma tendência, indica que é possível haver recuperação mesmo com a terra sendo pouca para uma população de cerca de oito mil pessoas (ANAI, 2016. p. 56).

O Povo Xakriabá considera estas informações fundamentais para construir seus diálogos com parceiros e com os atores do entorno, visto que a importante contribuição que têm dado para a conservação ambiental os legitima para reivindicar o apoio dos municípios para as ações

ambientais, bem como constitui elementos que explicitam o papel dos indígenas na recuperação e conservação ambiental.

Em que se pese a importância desta informação geográfica, que contribui para um diálogo mais qualificado com os “brancos”, é possível perceber a predominância de abordagem técnico-científica da categoria de natureza. Ao se referir às lapas como carstes por exemplo, e não associar a eles o papel de abrigo dos Encantos, fato explicitado durante as entrevistas, os pesquisadores não indígenas explicitam uma visão orientada de natureza, respaldada por preocupações e compromissos de monitoramento das condições ambientais da Terra Indígena.

Ainda que as lideranças e os pesquisadores indígenas tenham apontado limites para a investigação, visto que alguns espaços não podem ser identificados em mapas por fazerem parte do *Segredo* e do *Sagrado*, o documento não apresenta uma análise da relação natureza e cultura do povo Xakriabá. Os pesquisadores indígenas identificaram, onde foi possível, lugares que são referência para as práticas religiosas, cemitérios, taperas, nascentes, olhos d’água, espaços descritos no documento, a partir de cada aldeia. Porém, a identificação não está amarrada a uma análise que explicita a visão das relações dos indígenas com estes lugares. Mesmo na análise ou apresentação geral não está claro o conceito de cultura e natureza adotados, que leve a compreender que partem de uma visão étnica específica, como o modo de relação dos Xakriabá com a natureza através do *Segredo* e do *Sagrado*. Tal abordagem é orientada por uma visão que orienta sua ação política, a partir de uma relação dicotômica entre natureza e cultura. Visto que a cultura é abordada em grande parte do mapeamento a partir das práticas dos diversos tipos de artesanato, das festas religiosas e marcos históricos. O mesmo esforço dispensado na análise da paisagem atual, que aborda elementos como a água e vegetação (esforço que não pode ser desmerecido), não foi empreendido para analisar a relação da natureza na cultura Xakriabá.

Não se pode perder de vista que a PNGATI é uma ação local, norteada por parâmetros nacionais. Uma política pública que se localiza no âmbito de programas e metas nacionais e internacionais, regida por acordos e interesses, muitas vezes discrepantes aos pontuados pelos povos indígenas. Esta questão parece se apresentar como elemento central que evidencia uma divergência de perspectivas e visões dos povos e agentes da política. Sua execução, regida por uma lógica técnico-científica que pouco evidencia uma relação cultural, confirma uma questão abordada no início deste capítulo acerca de certo “enviesamento” da política com predominância da agenda ambientalista nos processos de mapeamento. Como o etnomapeamento é produto de uma consultoria contratada a partir de um chamamento público aberto pelo Governo Federal, e se insere numa política pública que segue acordos de cooperação bilateral, o viés ambientalista predomina, como forma de apresentar resultados que justifiquem e compensem a ação intensiva dos financiadores, com vistas a “boa governança”⁶⁴.

⁶⁴ A presença do Banco Mundial como financiador de políticas ambientais se insere num campo da governança mundial, paradigma que se estabelece nos anos de 1970, onde os resultados negativos das políticas desenvolvimentistas forçaram a instituição a incorporar a “face humana” em sua estratégia (Laschefski, 2014 *apud* Kaufmann et al, 2013).

Esta visão difere da perspectiva apresentada pelo Xakriabá, que será possível compreender no item a seguir.

3.1. – “A terra nossa Mãe e a natureza a nossa vida”: as relações natureza e cultura do Povo Xakriabá

Como foi possível observar ao longo das temporalidades e territorialidades Xakriabá, existem fundamentos que organizam o modo de vida Xakriabá, conformados desde o *Tempo D'antes Era*. São noções que orientam, desde os *índios velhos*, um modo de se relacionar e ser com a natureza. Parecem fazer parte deste campo dos fundamentos a *ciência*, regida pelo *Segredo* e o *Sagrado*, os *Encantos* que guiam e protegem os indígenas e seu território e o *modo relacional de lidar com a natureza*. Os fundamentos aqui são entendidos como algo estabelecido de uma vez, permanente, visão que norteia comportamentos e modos de vida do povo.

As categorias natureza e cultura são manuseadas por diferentes disciplinas científicas, com significados bem variados. Mesmo no campo estrito da antropologia, as correntes e os autores enfatizam divergências não desprezíveis. Impulsionados pelo estruturalismo de Claude Levi-Strauss, que considerou a relação entre natureza e cultura, questão central para qualquer sociedade humana, e assim para os estudos antropológicos, um conjunto de autores contemporâneos abordaram esta relação.

Latour (1994) coloca em evidência as relações entre os domínios da natureza e da cultura, cuja distinção categorial, constitui um dos princípios fundamentais do pensamento ocidental. Já para Eduardo Viveiros de Castro, ao acentuar a complexidade das questões em debate, o pensamento ameríndio reconheceria a existência de muitas naturezas, mas apenas uma cultura comum a todos os seres que habitam o cosmos – portanto, uma antinomia que inverte a fórmula naturalista que monopoliza o pensamento científico ocidental:

Se as ideologias modernas tendem a ver as sociedades indígenas, para bem ou para mal, como parte da natureza — mas isto é verdade para toda sociedade humana —, podemos então dizer que as culturas indígenas tendem a ver a natureza como ela mesma parte da sociedade, ou antes, como mergulhada, tanto quanto o mundo humano, em um meio universalmente social — o que não é menos universalmente verdadeiro.

...

O perspectivismo não é um relativismo, mas um multinaturalismo. O relativismo cultural, um 'multiculturalismo', supõe uma diversidade de representações subjetivas e parciais, incidentes sobre uma natureza externa, una e total, indiferente à representação; os ameríndios propõem o oposto: uma unidade representativa aplicada indiferentemente sobre uma diversidade real. Uma só 'cultura', múltiplas 'naturezas'; epistemologia constante, ontologia variável — o perspectivismo é um multinaturalismo, pois uma perspectiva não é uma representação. (VIVEIROS DE CASTRO, 1996)

Os estudos de Descola, de modo especial os realizados junto ao povo indígena Achuar expõem sobre as cosmologias indígenas amazônicas. O pesquisador intuiu que, além de uma gama de conhecimentos técnicos, agrônômicos e botânicos empregados cotidianamente pelos indígenas, crenças no campo espiritual e mitológico também regiam esta relação, configurando o que o autor denomina de “saber ecológico transposto, como um modelo metafórico do funcionamento de seu ecossistema e dos equilíbrios a serem respeitados para que se mantenha em um estado de homeostasia (Descola, 2000, p. 150).

Neste sentido, percebeu que a diferença entre animais e homens era relacional, visto que a “natureza não é um objeto que deve ser socializado, mas o sujeito de uma relação social. Prolongamento do mundo da casa, ela é verdadeiramente doméstica até em seus redutos mais inacessíveis (p.149).

Para Xakriabá, cultura e natureza estabelecem uma relação dialógica, que é comunicada através de sinais interpretativos construídos pela observação desse outro que é a natureza, ente que possui voz ativa na relação social. Um princípio que corrobora com o pensamento de Descola (2000), onde “a natureza não é um objeto que deve ser socializado, mas o sujeito de uma relação social. Prolongamento do mundo da casa, ela é verdadeiramente doméstica até em seus redutos mais inacessíveis” (p.153). Este é um fundamento da cosmologia Xakriabá que encontra semelhança em certos aspectos com as cosmologias amazônicas como evidenciado por Descola (2000). Sujeitos não são só os humanos. As relações sociais incorporam outros seres e os espíritos desses lugares, visto que “os animais, em sua maioria, são concebidos como pessoas dotadas de uma alma, o que lhes confere atributos exatamente idênticos aos dos humanos, como a consciência reflexiva, a intencionalidade, a vida afetiva ou o cumprimento de preceitos éticos”.

Descola (2000) propõe então o animismo como modo de identificação desta relação que dentre outras questões se constitui como:

[...] a crença de que os seres naturais são dotados de um princípio espiritual próprio, e de que os homens podem, então, estabelecer com estas entidades relações de um tipo particular e geralmente individual: relações de proteção, de sedução, de hostilidade, de aliança ou de troca de serviços.

Tal relação se configura como um dos fundamentos da cosmologia Xakriabá, onde “a maior parte das plantas e dos animais está incluída em uma comunidade de pessoas, que partilham, total ou parcialmente, faculdades, comportamentos e códigos morais, ordinariamente atribuídos aos homens, não corresponde, de maneira alguma, aos critérios de uma tal oposição” (Descola, 2000, p.153).

Esta concepção se diferencia das construções modernas do mundo ocidental, que separam o mundo biofísico, o humano e o supranatural, na medida em que reafirma a existência de uma continuidade entre estas três esferas (Descola, 2000). Uma construção cultural que se materializa através de símbolos, rituais e práticas que se constituem como sistemas culturais e sociais, baseados em relações sociais, que também se diferenciam do tipo moderno, capitalista. Sistemas são as diferentes maneiras como determinadas coisas são executadas, o modo como são explicadas, como será abordado neste capítulo o *Governo da Lua*, na relação de comunicação e simbolismo com os animais, dentre outros.

As análises a seguir buscam detalhar os fundamentos e sistemas do Povo Xakriabá, a partir da fala de um conjunto de entrevistados, que ocupam diferentes lugares sociais na Terra Indígena, que lidam de forma mais direta com a natureza como parteiras, guardiões da agrobiodiversidade, pajé, professores de cultura e raizeiros. Busca-se evidenciar a existência de uma cosmologia Xakriabá, a partir das relações sociais que este povo estabelece com a natureza e do conjunto de conhecimentos construídos a partir dela.

A referência à Terra como Mãe é recorrente na fala dos Xakriabá. O sentido de maternidade aqui se refere a toda a generosidade, de uma Terra que contribui tanto no sentido físico de espaço para produção e reprodução sociocultural, como espaço Sagrado, onde se reproduz a vida simbólica e espiritual. É na Terra que se localizam as Matas, abrigo dos *Encantos*, dos *remédios de cura*, das *nascentes de água*, as *veias da vida*.

A Mata é apresentada no mapa abaixo, produto do Etnomapeamento, a partir da identificação dos biomas Cerrado, Caatinga e Mata Seca. A partir destes, uma série de ambientes e microclimas se ramifica, conformando-se com dinâmicas e usos diversos, manuseados pelos Xakriabá.

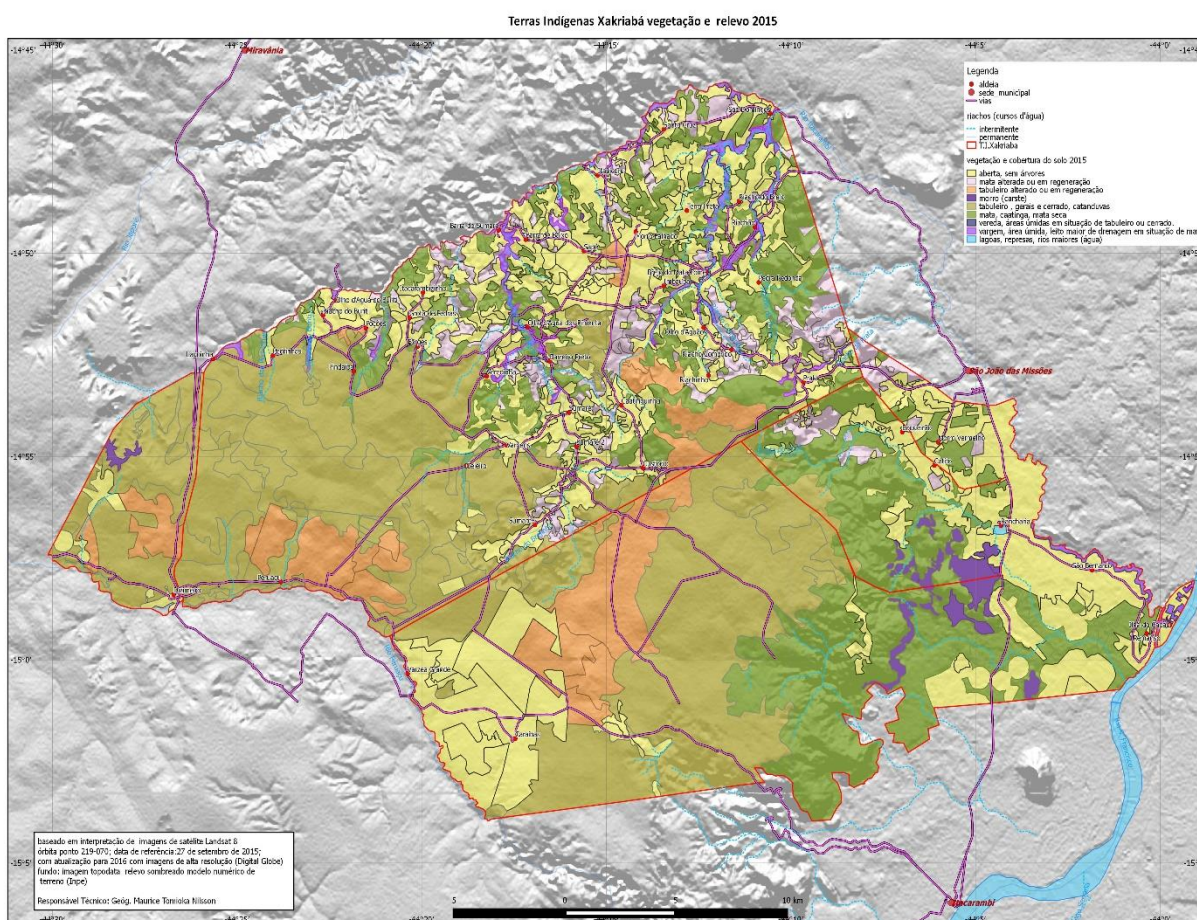


Figura 12 – Mapa relevo e vegetação na TIX.

A diversidade ambiental do território Xakriabá não se desconecta da relação espiritual e cultural que une estes mundos. As identificações botânicas, convenções das disciplinas da natureza no campo científico não parecem ser elementos fundamentais para os Xakriabá, mas constituem externalidades classificatórias que só colocam distantes das formas de nomeação e apreensão que os Xakriabá têm de seu território. Trata-se de outra ciência.

A categoria científica de mata seca (*floresta estacional decidual*) não faz parte do seu vocabulário recorrente, exceto quando interrogados por pesquisadores, num certo sentido de dialogar em igualdade com estes. O ambiente fechado, de forma geral é apontado por eles como Mata, independente de Cerrado e Caatinga, biomas científicos que são referência. A partir da

conformação do relevo e da vegetação, os diferentes ambientes são nomeados pelos Xakriabá de forma diferente, como aponta o Etnomapeamento:

Os gerais com árvores mais altas e poucos arbustos são gerais de *tabuleiro*, onde predomina o solo arenoso. (onde criam o gado à solta preferencialmente). Onde as árvores estão emaranhadas por arbustos fechando o caminho temos o que os Xakriabá chamam de *cerrado*. E na transição entre o tabuleiro e o cerrado haveria o *carrasco*. Entre os chapadões, nas baixadas, onde há água, há buritis, ou onde há buritis há água: são as *veredas* (ANAI, 2016, pag. 49).

Seu Valdemar elucida que para os Xakriabá “*a mata pra nós só é seca quando não tá no tempo de chuva*”. Identifica ainda que a preservação da Mata é condição para a boa chuva:

A gente vê que quando a chuva forma, ela chove mais daqui desse Cerrado, nos lugares mais de mato do que onde a gente desmata. A gente vê a chuva passando aqui. Nessa semana mesmo choveu aqui, mas lá no limpo não choveu não. Então a gente vê a chuva passar ela procura mais esses lugar porque tá mais preservado, porque tem a evaporação das arvores e da terra coberta, porque se as arvores conserva as terras desse jeito ai evapora mais pra cima, mais do que onde tá a vegetação destampada, o subsolo tirado, aí a umidade só desce, não volta não (Aldeia Prata, janeiro de 2017).

Ainda demonstrando clara compreensão do ciclo da chuva e das águas, Seu Valdemar explica a importância das árvores na produção e conservação das águas.

“Olha lá pra cima, essa mata lá em cima, essa gameleira. Que potência ela tem de nascer lá e olha a força que ela tem e não morreu. Enquanto isso uma árvore em cima da terra ela morre. E a gameleira tem essa proteção, nasce na pedra, alcança o chão (Aldeia Prata, janeiro de 2017).

“Essa água que tá aí, é filtrada na raiz dessas árvores. Faça de conta que como nós temos as veias no corpo que domina o sangue, a raiz das arvores é as veias da terra pra filtrar a água pros lugar que merece. Tem uma importância que, é difícil mas a gente vai vivendo e aprendendo. Cê vê. Essa água ai. De noite da raiz da árvore vai até a folha. Até umas certas horas vai filtrando para cima para voltar chuva. Agora, de madrugada em diante ela volta filtrando pra terra. Tem essa estratégia nas árvores, que tem que entender. Ela filtra pra terra e filtra pra cima. Quando você desmata não tem vegetação nenhuma pra cê usar pra filtro nenhum. A tendência é só ir secando, porque a água não sobe pra cima nem desce pra baixo. Tem gente que acha que derrubar tem futuro, mas não tem não. Por que hoje se nós derrubar a roça é preciso comprar as coisas pra comer. E que vantagem nos tira? Estamos acabando com a natureza, acabando com as força, sem produzir nada. Mudou muita coisa (Aldeia Prata, janeiro de 2017).



Figura 13: Gameleira citada por Seu Valdemar.

É na Mata que se encontra a Jurema, raiz importante para a espiritualidade Xakriabá. É uma árvore que se encontra mais comumente na beira do Rio São Francisco, plantada pelos *índios velhos* ou em casos mais raros, em lugares sagrados da Terra Indígena. A Jurema é referida por muitos como uma planta de “ciência”, categoria nativa que será abordada no próximo tópico.

3.1.1. – **A ciência que nós conhece.**

As relações tradicionais do Povo Xakriabá com a natureza são pautadas por fundamentos estabelecidos desde a temporalidade *Dantes Era*, dentre eles o *Segredo*, o *Sagrado* e a *ciência*. Durante as entrevistas foram apontados pelo menos três sentidos da *ciência* que, como esclareceu Hilário, “*são sentidos que se tornam uma só ciência*” (Caatinginha, maio, 2017). Para esta liderança Xakriabá, “*a ciência em si propriamente dita talvez não é muito diferente do que vocês chamam, ou que vocês enxergam, do conhecimento de forma geral. Mas é a forma do lidar com meio ambiente e o ambiente com a gente, ai chama de ciência. Eu tenho uma forma diferente de ver a natureza, é uma ciência própria de um povo*” (Caatinginha, maio, 2017).

Em analogia com as diferenças entre a ciência indígena e as ciências disciplinares, Cunha (2009) remete a uma visão *lévi-straussiana* que compreende que o saber tradicional e científico “repousam ambos sobre as mesmas operações lógicas e, mais, respondem ao mesmo apetite de saber”, sendo que a diferença se localiza nos níveis estratégicos de sua aplicação (2009, p. 303)”. Para ela:

A ciência moderna hegemônica usa conceitos, a ciência tradicional usa percepções. É a lógica do conceito em contraste com a lógica das qualidades sensíveis. Enquanto a primeira levou a grandes conquistas tecnológicas e científicas, a lógica das percepções, do sensível, também levou, segundo Levi-Strauss, a descobertas e invenções notáveis e a associações cujo fundamento ainda, talvez não entendamos completamente (2009, p. 303-304).

Neste sentido é empreendido o esforço de buscar compreender como opera a percepção Xakriabá de seu entendimento da natureza e cultura, a partir da categoria de *ciência* e como ele é representado. É importante salientar que se trata de uma representação comunicada de forma limitada, que se orienta pelos signos e significados, semântica possível na língua portuguesa, que com certeza são limitados para descreverem a forma como são elaborados na cosmovisão Xakriabá. Um problema central nas investigações sociais, sobretudo deste campo antropológico, onde é empreendido um esforço de representar um pensamento, uma categoria nativa a partir de categorias analíticas.

Ademais, grande parte dos elementos que evidenciam a relação natureza e cultura se localiza no plano do Segredo e Sagrado. São, portanto, a princípio, questões indizíveis e inacessíveis aos “brancos” ou a qualquer Xakriabá que não seja convidado a acessar este universo, a compartilhar dos rituais e práticas que o envolve.

A Ciência e os Encantos abrigam um mesmo universo mítico, que segundo Hilário “a ciência age através dos Encantos, quem dá a ciência são os Encantos, que são parte dos elementos da ciência, e se tornam um sentido só”.

O tempo dos antigos era um tempo onde a ciência direcionava o modo Xakriabá de se relacionar com a natureza. Hilário evidencia que o processo de colonização impactou diretamente nesta relação.

Com a chegada dos bandeirantes, dos desbravadores, nossa ciência foi ficando cada vez mais oculta, se tornando muito própria de nosso povo, ou de determinadas pessoas no nosso povo. Não é tão aberta como era quando os índios viviam neste contexto, neste olhar, neste contato, diretamente, com essa ciência, natureza, os Encantados, e que não tinha preocupação nenhum a de se perder. Porque achava que estava todo mundo ali de confiança (Caatinguinha, Maio de 2017).

O tempo que rege essa ciência não é um tempo cronológico, ocidentalizado, e não atende a um ordenamento sociologicamente especificado. Hilário esclarece que não é uma escolha pessoal. Existe uma autorização que é conjugada pela hierarquia interna de organização (cacicado, lideranças e pajé), a partir da ancestralidade, operada no plano do Sagrado pelos Encantos.

Então a ciência é mais sentido de ter coisas próprias e tem um limite de mostrar pra fora isso é limitado. Muitas vezes não é só eu que determino, até mesmo de indígena para receber determinada coisa da ciência não depende de eu querer, não basta ter essa vontade, as vezes eu não estou apropriado dessa ciência. Parte da vontade de busca, mas precisa também ter algo a mais. E não basta ser da vontade de um pajé passar mais do que ele sabe, mais do que eu, por vontade própria, tem que esperar determinadas decisões do olhar dos encantos, da natureza, dos encantados. (Entrevista, maio, 2017)

Algumas funções sociais são escolhidas por uma força que vem da própria natureza, um tipo de revelação que não está dada. Nem sempre a transmissão segue um regime hereditário. O caso do Pajé se configura como um exemplo.

No caso foi um aviso, veio da barriga da mãe. Meu avô era pajé e eu já cresci rancando as plantas, acompanhando ele. Tenho um conhecimento da natureza e o segredo da tradição da cultura Xakriabá, passado do tronco de família, bisavô, avô e as parteiras que me cuidou. Dos irmão, eu recebi essa missão. É uma coisa que vem de dentro, desde pequeno. Tem coisa que vem no sonho, vem aviso na noite. Tem dia que eu atendo até 150 pessoas na Casa da Medicina. Fecho corpo, olho energia.

A temporalidade é um elemento que influencia a *ciência*, sendo muitas vezes a própria conexão para ação da ciência, visto que para cada coisa há um tempo certo, que determina as decisões a serem tomadas. Como no caso abaixo explicado por Hilário:

Tudo tem seu momento e pra tudo isso também tem que ter uma ciência. Quando, por exemplo, um pajé é chamado para uma viagem em cima da hora, para determinado enfrentamento. As vezes eu próprio posso não ter preparado para ir pra determinada viagem, mas eu consigo ir. Mas o pajé, que trabalha com mais consciência, é melhor pra ele ficar, porque ele não preparou antes. Porque ele pode preparar a gente, mas a gente não tem condições de preparar ele pra viagem. Ele que tem que se preparar e preparar os demais para a luta, por isso ele pede para avisar com 3 dias de antecedência (maio, 2017)

Partindo da compreensão de que existe somente uma *ciência Xakriabá* que abarca um conjunto de elementos e visões, que transitam pelo *sagrado* e o físico, é possível perceber três grandes campos semânticos: a *ciência Xakriabá* como a natureza em si; a *ciência* que transmite avisos, que comunica e a *ciência Xakriabá* como o conhecimento tradicional.

3.1.2. – A ciência Xakriabá que é a natureza

No que diz respeito à ciência como ambiente, para os Xakriabá a ciência está na natureza, e esta produz um conhecimento que é ela própria e que opera no seu tempo, no seu dia a dia.

[Dona Maria – guardiã da agrobiodiversidade] A ciência está na natureza porque a ciência que eu tenho já é um dom da própria natureza. A natureza vem trazendo aquilo pra mim. E aí naquilo que natureza vem trazendo, eu me acho que tudo que a natureza constrói em mim, eu me acho que eu fazer, através dela dá tudo certo. Às vezes tem uma coisa que me sufoca, me dá um sufoco, uma agonia, e às vezes se eu tô aqui, a natureza me chama. Eu sinto que ela me chama. Eu percebo que ela chama por mim. Vem um pedido da natureza, quando eu molho minhas plantas, eu converso com elas e eu controlo. É muito forte, eu sinto que é forte (Aldeia Forges, janeiro de 2017).

Os raizeiros se referem ao conhecimento que a plantas medicinais detêm como uma ciência. É comum ouvir a expressão “essa planta é *planta de ciência*”, para diversas plantas do Cerrado e da Mata. A jurema, planta de onde é extraída a casca utilizada nas bebidas que fazem parte dos rituais do toré sagrado e do *novo toré*, é considerada uma *planta de ciência*.

3.1.3. – A ciência Xakriabá da Natureza que transmite avisos

No campo semântico da ciência como um ser que provoca sentimento, a natureza é um outro com quem se relaciona de forma dialética, que ao afetar o indivíduo, transmite conhecimentos e manda sinais, numa ordem que conjuga com uma ação espiritual transcendente.

[Seu Henrique – guardião da agrobiodiversidade] Eu num sei explicar direito o que é ciência. Agora é uma coisa que vem um sentido e a gente tem que fazer porque dá certo. E quando as coisas não é pra dar certo, eu não tem que fazer umas coisas, senão não dá certo. Tem um pedimento do coração. Pediu o coração e cê tem que fazer o que o coração manda. Mas se você não tiver a ciência pra fazer ele não adianta (Aldeia Forges, janeiro de 2017).

[...] Quem manda a gente fazer é a fé, a ciência vem da fé que a gente tem. Pela fé a gente já vai fazendo aquela coisa, Deus vai dando a gente o dom e aí a ciência dá certo (Aldeia Forges, janeiro de 2017).

Há ainda o caso em que os indígenas estabelecem uma relação dialógica com a natureza, e de forma direta com os animais, através de sinais interpretativos que indicam determinados acontecimentos, fenômenos ou ações a serem tomadas. Uma relação que aponta os animais como transmissores de informação, onde se estabelece uma relação de comunicação entre iguais. Tal relação também é encontrada junto aos povos indígenas da Amazônia onde Descola (2000) comprovou que as cosmologias amazônicas não reconhecem dualismo na relação entre humanos e não humanos visto que “*exibem uma escala dos seres, em que as diferenças entre os homens, as plantas e os animais são de grau e não de natureza*” (p. 151).

No caso Xakriabá existem vários animais que transmitem informação e comandos, estabelecem diálogos diretos com os indígenas. São portadores de mensagens diversas:

[Deda] Alguns animais avisam o tempo de chuva, outros avisam acidentes, outros avisam caso de morte, outros avisa que vai chegar alguém na casa, se vai ser visita ou se vai ser Lagartixa (Brasília, abril de 2017)

A lista abaixo, enumera o nome dos animais e a descrição do que comunicam, onde foi mantida a forma como foi relatada pelos Xakriabá, por isso em casos mais descritivos estará entre aspas.

Nome – denominação Xakriabá	Função comunicacional
Barbado, lagartixa, rã, uanã (anun Bene), Anun gaivota	Avisa a chegada da chuva.
Galinha d'água	“Se canta fora de casa avisa chuva, se entra em casa, é outra função (que faz parte do Segredo)”
Coruja	“Se canta em cima da casa é acontecimento na família, morte ou qualquer problema difícil pro lado da pessoa”.
Gavião de Noite	“Tem muitas ciências. Às vezes tem pra bem e tem pra mal..pode ser os Encantos quando não quer que as vezes a gente faz as coisas de um jeito”.
Beija Flor	“Se vier distante, preta., mais triste, não ta bom pra pessoa. Se ta clara, alegre, é visita de coisa boa, pessoa distante. Se acontecer mal ela vem triste, se vem alegre, é de bom caminho”.
Bem-ti-vi	“Se tem uma cantiga em roda pode ser problema. Ele avisa uma coisa, se não acredita, ele vem e confirma que tinha dito. “Eu bem te disse, eu bem te disse”.
Anun da cheia (mais azul, gosta d ebeira de rio)	“Anun da beira do rio, dá sinal bom „se cantar de noite é chuva, vai chover. Se cantar de dia é comum, de noite é chuva, se cantar “toda vida” é inverno”.
Corujão e caboré	Avisa chegada do frio
Teú	“Se vir a chuva, se tiver chão. é 6 meses no chão.. quando vem o frio. Quando vem o calor sai pra fora. No frio ninguém vê ele”.
Seriema	“Quando canta, se tiver chovendo e amanhecer cantando vai abrir sol... se tiver sol, vai chover”.

Acoã - passaro	"Se cantar longe, vai acontecer alguma coisa na comunidade.. se catar na comunidade, acontece em outra. Quando ela chora e vem outra.. é morte, ou mataram ou desastre, é a morte que dá mais choro, que ninguém está esperando". Adivinha a mudança no tempo também.
Porco	"Se começar carregar cisco do mato e colocar no terreiro, pode esperar que alguém da família está para morrer".
Pássaro tesoureiro -	Passa de noite como se tivesse cortando tesoura e rasgando a mortalha, é anunciando morte de vai acontecer.

Tabela 4: Os animais e suas funções comunicacionais.

É mais comum ouvir conversas dos Xakriabá ao se referirem aos animais que avisam chuva. Quando os anuns aparecem, por exemplo, a prosa fica mais alegre e já começam as conversas em torno do preparo da roça e da troca de sementes.

Outra forma de comunicação se dá pelo "ritual de preparação" entre os ancestrais com os indígenas visto que, através dele, estes recebem sinais de como devem proceder em determinada ação. Para uma viagem, uma luta política, uma apresentação cultural dentro e fora do território, exige a preparação dos indígenas em cada aldeia e do Pajé que é quem prepara os caminhos para os que vão viajar, visto que "o ritual é forma de comunicar com os ancestrais e com os Encantos que orienta o nosso caminho".

A língua nativa é outro elemento dessa comunicação transcendente com os Encantos. Ao contrário do que se fala abertamente, de que a língua foi perdida, existem relatos de que durante o ritual sagrado ela é falada pelos participantes, o que corrobora com a fala de Deda, de que "a nossa cultura ficou um pouco adormecida, a nossa linguagem, não que ela se perdeu, ficou conservada por determinado tempo".

Há ainda o tocar do vento, que se configura como um canal de comunicação, um veículo por onde passam os avisos no processo de comunicação com os ancestrais durante o dia a dia e, principalmente, nos rituais sagrados.

[Deda]: Através do tocar do vento, um ar no lugar fechado é diferente do lugar aberto. No meio da mata encontra o ar que nos traga alguns avisos, aquilo nos fortalece. Na cidade por exemplo, por mais que vem (os avisos), a gente sente muita dificuldade, por causa da poluição. Através do tocar do vento purificado, a gente consegue receber e transmitir outros recados para os parentes (Brasília, abril de 2017).

A referência a Deus e a Tupã é frequente pelo Povo Xakriabá como um ser supremo, que rege o tempo e a ação no mundo. Isso evidencia a forte influência das Missões e mais recentemente, do avanço das igrejas protestantes na TIX. Para Seu Valdemar:

Eu falo sempre com os jovens. Primeiro a força divina que vem do céu, pertence a Deus. A outra que é a força da natureza, que se entrar as duas contra a gente, nós não resiste. Se encontrar as duas contra a gente é ventania, nada fica no chão e pode parecer coisa que a gente vê a terra estrondar. Por isso que respeitar as duas coisas, é a razão da vida da gente. Se não respeitar não resiste (Aldeia Prata, janeiro de 2017).

Esta interpretação trazida por Seu Henrique e reforçada por Seu Valdemar aponta certa hierarquia de forças espirituais que regulam moralmente as ações na sociedade Xakriabá.

3.1.4. – A ciência *Xakriabá* como conhecimento tradicional

O terceiro campo da *Ciência como conhecimento tradicional* caracteriza-se como um processo de transmissão e aprendizagem, no qual, para os *Xakriabá*, quem transmite são os mais velhos e a própria natureza.

[Dona Maria] A convivência que eu aprendi com os mais velhos que eu aprendi, como era o sistema aqui, das mulheres mais velhas que cuidava da própria natureza, que cuidada com os remédios dos problemas das pessoas, era com planta medicinal, elas não conheciam médico nessa época. As mais novas ganhavam criança, as parteiras tratavam era inclusive com esses remédios que tem aqui no meu quintal que eu vem cuidando toda a vida. Que eu aprendi com a minha mãe e eu tô convivendo com isso. Às vezes eu dependo do médico, de todo jeito eu dependo do médico. Mas a maioria do tratamento nosso tem que ser da própria natureza... essa é uma convivência que já vem ó... de antes (Aldeia Forges, janeiro de 2017).

O mecanismo de aprendizagem do conhecimento *Xakriabá* se dá em sua maior parte a partir do ensinamento e da observação do que outros seres vivos fazem, tanto humano como natureza. A continuidade desta prática é apresentada como uma espécie de *missão* que dá sentido à vida e aos lugares sociais que os sujeitos ocupam.

[Dona Maria] Por que se a gente abandonar o que eu aprendi da cultura e da tradição dos mais velhos, eu tô abandonando a minha própria vida. Por que se eu perder tudo isso aqui, eu não vou ter sobrevivência. Eu acho que se eu perder o convívio que eu tenho com a natureza eu perco a minha vida (Aldeia Forges, janeiro de 2017).

O exemplo das parteiras confirma um sentido de tradição e continuidade do ofício. As parteiras encaram sua atividade como um trabalho, como o compromisso mais importante que têm como seu povo.

[Dona Helena] Eu aprendi esse trabalho com a minha mãe, que aprendeu com a minha avó e eu nem sei como começou. Eu deixo tudo para pegar um menino, acudir uma mulher quando tá precisando. Nunca tive problema com nenhuma mulher, nenhum menino, graças a Deus. A gente sempre trabalha de duas, que uma dá força pra outra, acode se precisar. Eu agradeço muito as parteira mais velha, que começou esse trabalho e foi passando de descendência (Aldeia Caatinguinha, maio de 2017).

As plantas medicinais são essenciais ao trabalho das parteiras, antes, durante e depois do parto. Antes, parteiras e gestantes tomam chás e “*cozinhas*”, mistura de várias ervas que auxiliam no preparo físico e espiritual. Após o parto, preparam um “*inguento*” grosso, uma mistura preparada em uma xícara de barro, contendo plantas medicinais, ervas, cachaça e um punhado de cinza. Dona Maria adverte que tem um jeito próprio de mexer remédios “*porque quando é remédio pra mulher é mexido com garfo, remédio pra homem é mexido com colher*”.

Com os recém-nascidos, existe um cuidado especial após o parto. A tradição é que a criança só pode mamar no peito da mãe depois de 3 dias de nascida. Durante este tempo, deve tomar chá de *namuscada* (noz moscada) e camomila. Os *Xakriabá* acreditam que assim a criança “*livra da cólica, limpa tudo*”. Em casos mais extremos, onde a criança chora muito, é escolhida uma mãe de leite, que amamenta a criança um dia. Para cuidar do umbigo, amarram uma linha e curam o umbigo com óleo de mamona.

É através desta relação que os Xakriabá mantêm com a natureza que esta se revela como um outro que organiza os sistemas simbólicos e materiais do grupo na relação com seu território. Uma relação que se dá através do fundamento da *ciência*, regido por sistemas próprios que unem o sagrado e o físico, como será abordado a seguir.

3.2. – O Governo da Lua

Partindo da constatação de que a *ciência* é um fundamento imutável da cosmologia Xakriabá, são os sistemas que operam esta relação, que apontam a maneira como ela é executada de forma variada, por diferentes sujeitos sociais da sociedade Xakriabá. Nesta dissertação faremos uma abordagem acerca d'O *Governo da Lua*, regime que regula as relações entre indígena e natureza.

Para os Xakriabá, as relações astrológicas obedecem a certa hierarquia, um ordenamento especial das relações, entre o sol e a lua. Seu Valdemar conta “um causo” que aprendeu ainda menino, contada por Seu Marcelino, um índio velho da Aldeia Riachinho que reforça esta divisão.

A lua mais o sol, eles não conversam não. Se triscar um no outro eles adoce todos os dois e vira eclipse. Eles brigou porque teve um dia que o sol falou com a lua que ela era rica mas ela era porca. Que quando ela domina, vem chuva, faz lameiro emporcalha tudo. O Sol quando é o tempo dele, tem tudo limpo, só tem poeira. Ele mata tudo. E a lua quando ela domina, vem a chuva, vira só água, vira lama. Eles brigaram. Ai ele pegou um borralho jogou nela e a luz dela ficou cinzenta. Ela pegou a mão cheia de alfinete jogou nele que ele ficou aquelas alfinetes que cê não aguenta nem olhar. Por isso eles não conversam. Se triscar um no outro não dá certo (Prata, janeiro de 2017).

A história acima remete à compreensão da lua e do sol também como divisores de tempos, onde “o tempo do sol é tudo limpo, só tem poeira” e o tempo da lua “vira só água, vira lama”. Na disputa entre a importância da lama da chuva e a poeira do sol, a chuva sobressai, na necessidade de sobrevivência. Por isso a Lua é mais importante na visão Xakriabá.

Nesta perspectiva, a Lua se configura como um ser central nas relações natureza e cultura para os Xakriabá. Ela exerce força, governo, direciona e condiciona aspectos fundamentais na reprodução socioeconômica e cultural, como veremos de forma detalhada a seguir. Seu Valdemar afirma que “A lua, tudo que tá acima da terra, gente, planta, água e animal ela domina”.

Antes de avançar na descrição desta relação, é preciso compreender os códigos linguísticos utilizados pelos Xakriabá para definir cada fase da lua. Comumente, são utilizados códigos como “meia escura e meia clara”, “parte da noite escura, parte da noite clara”, “toda escura”, “toda clara”, “do cheio pro escuro”, “lua forte”. A ilustração abaixo busca estabelecer uma correlação entre o modelo de identificação tradicional pela astrologia e as referências nativas a esta identificação.



Figura 3: Definição das fases da lua a partir dos códigos linguísticos utilizados pelos Xakriabá.

Apresentada como os códigos linguísticos que se referem ao *Governo da Lua* são apresentados, a tabela abaixo sintetiza a partir da cosmologia Xakriabá as fases da lua e as principais atividades produtivas que ocorrem em cada fase:

Fase da Lua	Atividades
"Meia escura e meio clara, parte da noite escura, parte da noite clara" = quarto crescente	Retirar madeira; plantar roça; poda de plantas; lua que nasce mais mulheres.
"Toda escura" = lua cheia	Cortar o cabelo nesta época; faz ficar mais crespo; três dias após a lua cheia é o melhor tempo para tirar o barro.
"Lua forte", "toda clara" = lua nova	Cortar cabelo nesta época faz ficar mais fino; lua onde realiza o ritual do <i>Toré Sagrado</i> ; insetos ficam mais bravos.
"Do cheio para escuro" = quarto minguante	Guardar a semente, lua que nasce mais homens.

Tabela 3: Fases da lua e atividades realizadas.

Dito isto, inicia-se a discussão acerca da compreensão Xakriabá sobre o *Governo da Lua*. Importante evidenciar que este se constitui como importante sistema cultural, que orienta os modos de fazer e se relacionar com a natureza. Para o Povo Xakriabá a Lua governa as árvores, na medida em que a partir da sua observação é possível identificar qual a melhor fase para retirada da madeira e como ela se comporta em cada fase da lua.

[Seu Valdemar] A lua governa a árvore. Se cortar a lua como tá agora, de minguante para nova, se cortar, antes de tirar a casca dela já começa a descorar. Pra tirar madeira tem que tirar com uma parte da noite escura e outra clara. Se for tudo claro os carunchos come ela. E se for tudo escuro come também. Madeira, se derrubar para lascas ela, se a lua tiver nova ela racha. Quando vai partir ela estrala toda. A melhor hora pra tirar é quando ele estiver uma parte da noite escura e outra clara (Prata, janeiro de 2017).

A Lua também governa a produção na roça, visto que ela aponta o melhor tempo para plantar, para colher, para guardar a semente além de orientar a poda das plantas.

[Seu Valdemar] Se plantar roça, se plantar na lua nova saiu tudo fininho, fraquinho. Se plantar na lua indo pra cheia nasce forte. Se colher na lua nova não atura. Tem que colher uma parte da lua escura e outra clara. Se colher tudo claro, ou tudo escuro não atura nada. Se é uma coisa que guarda que nem feijão quando colher ele já gorgulho toma conta (Prata, janeiro de 2017).

A presença de insetos na colheita também é governada pela Lua.

[Dona Maria] Significado da colheita na lua escura, significa que você tem uma semente e tem um inseto, se ele for lá no escuro ele não enxerga a semente no escuro, germinar para não prestar. Mas se for na parte mais clara, ele vai enxercar. O significado é esse. Por isso que é na época que o inseto não enxerga (Aldeia Vargens, Janeiro de 2017).

Dona Maria segue comentando sobre a influência da Lua na poda das plantas que para ela “poda na lua cheia, podar do crescente para a cheia, que ai ela fica cheia. Vai arredondando, é outra saúde da planta”. Também a colheita da planta para a semente tem o seu tempo certo, que para a guardiã de sementes “*colheita de semente para guardar, a lua tando daqui pra cá⁶⁵ vai enfraquiando, e também dá caruncho. Do cheio pro escuro é o melhor*”.

Para a colheita do barro utilizado no artesanato, “*tirar um barro para fazer qualquer coisa é a lua. Na lua nova ele racha tudinho*”. Em conversa com Nei, ceramista Xakriabá, referência para esta atividade na terra indígena, ele explicou que o conhecimento dos mais velhos apontam que na lua crescente, na cheia e no final da lua nova são os melhores tempos para retirar o barro para o artesanato.

Para os Xakriabá também existe uma relação da nascente com as chuvas, portanto, a Lua exerce um certo governo sobre a água, na medida em que ela dá sinais em cada tempo.

[Seu Valdemar] porque se desde o mês de agosto em diante você ver uma nascente render, é a lua, a lua vizinou chuva mais cedo, é água. Se tiver certidão de água aí, essa água fugir daqui e ficar permanecendo, no lugar, aí eles brota primeiro, antes de chover, de final de agosto pra setembro, cê olha e de longe já tá verde. Ai é a lua que deu sinal que a água vai brotar (Aldeia Prata, janeiro de 2017).

No tempo das chuvas o ancião adverte sobre a necessidade de ter cuidado ao entrar nas lapas. Também nelas existe um regime de tempo, regido pelo *dono da caverna*.

[Seu Valdemar] Que nem aquela caverna lá, nas primeiras chuvas, que tá brotando, não pode entrar dentro dela não. Tem que entrar antes de chover ou depois de um tempo. Porque tá brotando, a brotação, e o dono dela não aceita, que eles tá cuidando ali dela, limpando para esperar o tempo (Aldeia Prata, janeiro de 2017).

Na visão Xakriabá a Lua também governa as pessoas, a saúde e o cabelo.

[Seu Valdemar] Se nós tem uma doença, a lua domina aquela doença. Se nós sofre uma dor de cabeça, vai pela lua. Se nós sofre um desmaio, pode olhar que a lua vem forte naquela época que nós sofreu. Governa o cabelo, se cê cortar o cabelo na lua que tá cheia ele engrossa, fica crespo e duro, mais grosso. Se for indo pra nova, fica mais fino (Aldeia Prata, janeiro de 2017).

Existe diferença entre a dominação que a Lua exerce sobre o homem e a mulher.

[Seu Valdemar] Domina o homem, domina a mulher. A mulher tem uma dominação, se uma mulher vai ganhar uma criança ela é dominada pela lua. Se ela ganhar na lua nova é difícil não ser mulher. Se ganhar na lua cheia é difícil não ser homem. Se nascer da cheia pra minguante pode ser homem. Da minguante pra nova pode ser mulher (Aldeia Prata, janeiro de 2017).

A Lua ainda é um sujeito ativo na definição das datas de realização do ritual do Toré Sagrado sendo a referência para a definição do dia em que se dá o ritual.

[Deda] Nós temos o nosso ritual mais aberto, mas temos o ritual sagrado que não é na presença do não índio, é na presença só dos indígenas. Tem as datas, que são datas especial que é a data da lua cheia, quadra de luas que a gente faz esse ritual, é uma forma de comunicar com nossos ancestrais, com nossos encantos. Uma forma que nos

⁶⁵ A aula sobre o Governo da Lua dada por Dona Maria e Seu Henrique ocorreu durante caminhada guiada onde a explicação se deu a partir e dentro de cada ambiente citado por eles. Por isto a narrativa a partir de elementos visuais.

dá essa visão de como a gente pode trilhar por um caminho, e até mesmo orientar outras pessoas que ainda não tem essa visão (Brasília, abril de 2017).

No campo físico, a Lua governa os animais, influenciando o modo de estes agirem com os seres humanos.

[Seu Henrique:] Quanto a luta tá forte, tá nova, tudo quanto inseto é brabo também. Valente. Tanto que nós aqui fala com os meninos: cuidado aí, não fica andando nesse escuro aí no mato não porque a lua tá nova. Os bichos tá tudo assanhado, é cobra, é tudo quanto é coisa valente, caça do mato, tudo tá valente. Aí a lua vai subindo, quando ela já tá crescente, indo pra cheia, tá calmo. A lua tem 2 horas de diferença todo o dia (Aldeia Forges, janeiro de 2017).

No campo mítico, os animais povoam a cosmologia Xakriabá, da caça, à proteção e até à comunicação. A *caçada* é relatada por eles como uma atividade que vem diminuindo ao longo do tempo, costume muito intenso no *tempo dos antigo* que, porém, no *tempo d'agora* tem-se enfraquecido, devido a fatores como desmatamento para instalação das pastagens e carvoeiras, desaparecimento de animais, migração, dentre outros. Santos (2010) faz referência à caça como “ainda importante para os processos de cura e construção do corpo, além de ser muito apreciada” (p. 159).

No que diz respeito à proteção, os animais atuam como protetores da natureza, do território e das pessoas. O maior simbolismo desta proteção é a laiá, laiazinha, Onça Cabocla, laiá Cabocla. As histórias em torno dela são diversas, sempre com o sentido de guardiã e protetora, onde a laiá se apresenta a partir de diversos sujeitos: como uma índia pura, em outras como um rapaz, uma mulher idosa. São muitas as histórias contadas de pessoas que desafiaram a onça cabocla e, geralmente, tiveram algum tipo de punição.

[Seu Henrique:] A onça cabocla cercava gado por aqui, e tudo. Ela era uma onça magrela, assustava gado. Quem era do bem com ela, ela cuidava das coisas tudinho pra pessoa, ela não mexia. Se a gente fosse no mato, numa caça, levasse um pouquinho de fumo com pinga pra ela lá, ela batia em cachorro, faz tudo quanto era coisa (Aldeia Forges, janeiro de 2017).

Os indígenas atribuem certo distanciamento da laiá, devido ao desmatamento, visto que “*ela gosta de mata mais fechada, de lugar bruto*”. Apesar deste, sua presença é percebida de forma muito intensa como símbolo de proteção e guia nas decisões de diversos atores sociais importantes na Terra Indígena como lideranças, caciques, professores/as de cultura, pajé, rezadeiras/as e curadores/as. Na visão Xakriabá, os curadores estabelecem um diálogo direto com a onça cabocla, que é quem indica os remédios para os curadores, aponta a planta que pode ser arrancada para fazer o remédio para determinada pessoa.

[Seu Henrique:] Zé Gomes era um curador que tinha aqui, um índio velho. Conversava com ela. Tinha um pé de coco que era encantado, só tinha um que via que era onde Zé Gomes conversava com ela. Por isso a gente quer deixar uma floresta bem alta, mato alto, uma natureza, pra ela habitar (Aldeia Forges, janeiro de 2017).

Existem diversas narrativas de casos onde determinadas pessoas duvidaram da presença da laiá e foram surpreendidos com algum tipo de demonstração física da presença dela, geralmente uma ação de vingança pela dúvida de sua existência. Na história abaixo, ela demonstra que existe, chupando o sangue, dando *uma surra*.

[Seu Henrique:] Teve um tio meu, casado com minha irmã que morava mesmo ali, perto daquele pé de pequi ali. Ele duvidava e falava: que onça cabocla aqui nada. Ele criava

um tanto de bode. Um dia ele falou: eu quero ver ela vir aqui pra ver o que eu faço com ela. No outro dia amanheceu um tanto de carneiro sangrado, ela chupou o sangue deles tudinho. Um outro filho desse homem, que chama até Santo, e que mora agora no Mato Grosso, falou: laiazinha que nada, não tem nada, sempre ficava falando que ela não existia. Quando foi um dia, 9 horas da manhã, lá no Cerrado lá, ele ganhou uma surra, e os outros tudo do lado dele não via nada, só via um cupim. Só tinha um dele andando na terra, onde ele tava rodando, apanhando, apanhando. Ele apanhou, apanhou até dar um sopro (Aldeia Forges, janeiro de 2017).

As fotos abaixo evidenciam a importância da laiá evocada para a proteção, no caso, de uma casa domiciliar e da Casa de Medicina Aldeia Barreiro Preto.



Figura 14: Pintura da Onça Cabocla laiá em uma casa.



Figura 15: Pintura Onça laiá na Casa da Medicina Aldeia Barreiro Preto.

Ainda com relação à proteção, outros animais também povoam este campo mítico como o Caipora, que é o Pai da Mata, a Mãe de Serra,, que é a dona dos morros e das *lapas*. *Além disso, cada lapa tem seu dono, mas*, neste caso, não foi possível verificar se estes recebem nomes específicos. Outro animal que faz parte deste campo mítico é o Pé de Garrafa. Poucas pessoas já o viram. O Pé de Garrafa é um animal de *visagem*, entendido como um aparecimento inesperado geralmente no campo ou na estrada, que assusta as pessoas do território e de fora dele,. Geralmente se encosta em árvores e, algumas vezes, se transforma em árvores. Como descreveu seu Valdemar:

Ele tem um pé que nem o fundo da garrafa, e o outro é mais pequeno. Caminha caxingando, ele fica em pé. Ele é tudo tampado de cabelo, tem uma cabeça grande, uma rodona grande no meio das costa é um pilão. Esse é difícil ver. Tem ele aqui, mas só duas pessoas que já viu. João de Jovina viu um aqui nessas terras, meio abaixado, e ele nem dormiu, com medo. O pé de garrafa entrou pra esses lados daqui. Ele é mais encantado, que a coisa mais difícil de ver. Ele não é de proteção não, se achar gente ele pega. Ele dorme no pé de pau encostado, num morro igual aquele lá, se ele sentar ou deitar não levanta (Aldeia Prata, janeiro de 2017).

Compreender a visão de cultura expressa no Etnomapeamento, a influência e prevalência desta nos produtos finais é importante para perceber em que medida estas influenciaram o produto final do Plano de Gestão Territorial – PGTA.

3.3.– Os nossos sonhos: o Plano de Gestão Territorial e Ambiental do Povo Xakriabá

O contrato que viabilizou a consultoria da ANAI previu como último produto o Plano de Gestão Territorial e Ambiental – PGTA. A orientação contratual era de que após a etapa de Etnomapeamento, tendo como referência o atual contexto ambiental, o Povo Xakriabá elaborasse seu PGTA.

O edital do Fundo Clima que viabilizou a elaboração do PGTA Xakriabá, baseado nas questões preconizadas pela PNGATI, apontam os PGTAs como “instrumentos de planejamento territorial dos povos indígenas construídos a partir de diálogos interculturais entre os conhecimentos indígenas e ocidentais” (EDITAL, 2014, P.2). São instrumentos que buscam:

[...] à proteção do patrimônio material e imaterial indígena, à recuperação ambiental, à conservação e ao uso sustentável dos recursos naturais, assegurando, assim, a melhoria da qualidade de vida e plenas condições para a reprodução física e cultural das sociedades indígenas (p. 2 edital).

A elaboração do PGTA foi concomitante com a I Feira de Gestão Ambiental e Territorial Xakriabá, realizada na Casa de Cultura, Aldeia Sumaré, no dia 25 de novembro de 2016, evento de encerramento do projeto. A mesa de abertura, que perdurou por todo o evento, foi composta por todas as lideranças presentes, caciques, pajés, indígenas de várias aldeias da TIX, representantes da escola indígena, representantes de órgãos do Governo Federal (IBAMA, ICMBio, FUNASA), representante da gestão do Parque Nacional Cavernas do Peruaçu, Governo Estadual, prefeito, secretários municipais, organizações parceiras como CIMI, CAA-NM,

Unimontes, IFNMG, UFMG, dentre outros. A foto da mesa demonstra um aspecto importante da organização social Xakriabá, uma habilidade de mediar diálogos entre diferentes atores e a articulação de parcerias.



Figura 16: Mesa de abertura da cerimônia de entrega do PGTA.

Conforme consta na apresentação do PGTA:

A Feira promoveu a amostra e troca de produtos e saberes da gestão Xakriabá tais como sementes, mudas, cerâmicas, artes em madeira, plantas medicinais, esteiras de seda de buriti, saias de palha, comidas e bebidas feitas com produtos das roças e matas do território. Houve ainda exposição de fotografias e cartazes explicativos sobre projetos das associações. Além dos mapas em exposição (ANAI, 2017)..

No primeiro momento, antes mesmo das tradicionais falas de abertura, os jovens pesquisadores indígenas assumiram a palavra e apresentaram os resultados do Etnomapeamento. Relataram impressões pessoais sobre o processo de elaboração, desafios e aprendizados. Ao apresentarem os mapas, apresentaram um diagnóstico ambiental do território e convidaram a todos para contribuírem no cuidado com a Terra Indígena, com a natureza para o sustento dos que atualmente vivem nela, mas também para as futuras gerações.

A I Feira Gestão Ambiental e Territorial Xakriabá foi concebida durante a oficina de validação realizada junto a caciques, lideranças e representantes da educação indígena. Foram definidos como objetivos do evento:

a apresentação dos resultados do Projeto PGTA Xakriabá; para a discussão entre todos os moradores do território e a rede de parceiros do povo Xakriabá sobre os desafios e potencialidades referentes à gestão ambiental e territorial; o fortalecimento dessa rede de parcerias; e o planejamento dos rumos em direção a um território sustentável que ofereça plena qualidade de vida a todos os seus habitantes. (PGTA)

A metodologia usada para elaboração do PGTA motivou os participantes a pensarem o futuro do território a partir dos seus sonhos com a seguinte pergunta geradora: qual o seu sonho/desejo para o futuro do território? Foram diversos sonhos como “*Desejamos um território que garanta nossa sobrevivência com bastante vegetação, água, animais*”; “*Que a natureza possa prosperar como antes, com chuvas abundantes, terras produtivas... Pois o que fere a terra, fere também os filhos da terra*”.

Durante o almoço, a equipe organizadora dividiu os sonhos a partir dos seguintes eixos temáticos: território e direitos; cultura; saúde e qualidade de vida; educação e conhecimento; ambiente sustentável para o Bem Viver; Produção e abundância; e organização social e política. Os temas organização social e saúde e qualidade de vida ficam sem serem discutidos. Um grupo havia escolhido o tema da organização social e política, mas abriu mão, entendendo que, primeiramente, este deve ser discutido com caciques e lideranças.

A introdução do documento do PGTA apresenta a constatação de que “os Xakriabá têm uma visão holística de mundo. Para eles, ambiente, cultura, saúde, educação, história e política estão interligados. Para falar de saúde, falam das matas; para falar de cultura, falam da colheita do milho; para falar de água falam de história e assim por diante” (ANAÍ, 2016). Tal fato é percebido ao analisar as propostas que compõem o PGTA.

A estrutura do plano contempla o objetivo, meta (o que fazer) as atividades que precisam ser desenvolvidas para alcançar este objetivo (como fazer) e os responsáveis (incluindo parceiros) para executarem tais ações. O exemplo abaixo diz respeito às propostas elaboradas voltadas para a cultura.

O que fazer?	Como fazer?	Quem é responsável ou pode ajudar?
Preservar os costumes dos mais velhos	Registrar suas histórias com envolvimento das escolas com a comunidade. Promover encontros dos alunos com os anciãos da comunidade	- escolas, comunidade, professores de cultura, jovens.
Praticar movimentos culturais	Realizar mais noites culturais em todo o território Promover feiras tradicionais com troca de materiais e conhecimento	comunidade, professores de cultura, lideranças, caciques, os mais velhos
Preservar nosso meio ambiente	Evitar queimadas, derrubada das matas e deterioração dos rios e nascentes Conscientizar as pessoas sobre a caça fora de época	comunidade, órgãos federais, estaduais, municipais, caciques e lideranças
Resgatar a língua materna Xakriabá	Trazer para as escolas pessoas falantes da língua para que seja ensinada e praticada pelos jovens, insistindo no uso e prática da língua do dia a dia	comunidade, escolas, jovens, caciques, lideranças, Funai, estado, CIMI
Valorizar as plantas medicinais	Criar mais projetos como a casa de medicina para fazer o resgate das plantas que eram muito usadas para a cura de doenças.	comunidade, lideranças, escolas, associações, CAA, pajés, raizeiros

	<p>Praticar a medicina natural em casa</p> <p>Resgatar com os anciãos sobre as medicinas usadas antigamente</p> <p>Promover aulas e palestras sobre a importância e os usos das plantas medicinais</p>	
Valorizar a produção de artesanato	<p>Realizar oficinas com os artesãos, incentivar os mais jovens na prática do artesanato</p> <p>Praticar nas escolas a confecção do artesanato</p>	escolas, artesãos, comunidade, associações, lideranças, professores de cultura
Respeitar à mãe terra	Respeitar as histórias que os mais velhos contam, não desmatar e não duvidar dos encantos da nossa terra	comunidade, escolas, caciques, lideranças, anciãos, juventude, todos em geral
Preservar locais que preservam tradições passadas: taperas, engenhos, casas de farinha, cavernas etc	<p>Realizar conversas com a juventude nesses lugares Realizar pesquisas que possam contar a história desses lugares</p> <p>Garantir a preservação material e imaterial desses lugares</p> <p>Promover turismo</p>	comunidade como um todo, lideranças, caciques, os mais velhos e os jovens
Criar/ manter associações	Promover encontros e discussões, buscar parcerias, incentivar a comunidade	comunidade, lideranças, caciques, escolas e outros

Tabela 6 : Quadro com as propostas do PGTA voltadas para a cultura

Para além do enquadramento das atividades propostas acima no PGTA, seu conteúdo revela a indissociabilidade da relação natureza e cultura como elementos interconectados e intrínsecos ao seu modo de vida e ao planejamento das ações a serem desenvolvidas em seu território. Observa-se que, ao elaborar as propostas do Plano de Gestão voltadas para a cultura, ocorre uma articulação de propostas voltadas para a preservação ambiental, valorização das plantas medicinais, respeito à mãe terra, dentre outros, colocando todos no mesmo patamar de importância. Porém, é interessante perceber como as trocas culturais e produção de conhecimento no “tempo d’agora” ou “tempo dos recursos” combinam a dinâmica cultural Xakriabá com os elementos da sua tradição na relação com o Outro. O que evidencia que seus sistemas culturais são regidos por outra lógica, outra ordem. Como apresenta seu Emílio, liderança da Aldeia Pedra Redonda, em entrevista a Santos (2010):

Agricultura é um e cultura são outro, agricultura é o plantio, cultura é a descendência, os trabalho é diferente. A Cultura tá aqui [apontou para as pinturas em seus braços], é o fruto da natureza que faz isso aqui. E agricultura é trabalho! [...] Cultura é sistema: vocês têm uma cultura, eu tenho outra. Nós não somos uma cultura só não, eu sou índio e vocês é branco! Estamos feito dois doidos aqui conversando. [...] Agricultura, nós aprendemos com o branco, porque a gente não tinha agricultura. Agora, cultura, a gente tem uma parte aqui que os brancos é que aprenderam com a gente.

O que é extremamente interessante, do ponto de vista da dinamicidade da cultura Xakriabá e das suas relações sociais. Nesse ponto, é considerável como os processos de intercâmbio através do PNGATI é que vão ressaltando as diferenças. Reforçando suas fronteiras (BARTH, 1998) entre as pessoas de diferentes culturas, como no caso dos pesquisadores da ANAI, e os Xakriabá. Mas ao mesmo tempo possibilitando que estas “diferentes culturas”, como coloca seu Emílio, se constituam em relações de ida e volta, no sentido de Cunha (2009).

4. Considerações finais

Esta dissertação buscou apresentar as relações natureza e cultura na sociedade xakriabá em relação aos resultados da PNGATI na Terra Indígena. Tendo como ponto de partida temporalidades remotas, onde se conformaram os fundamentos da cosmologia Xakriabá, foi possível perceber que as territorialidades foram ao longo da história consolidando a relação natureza e cultura, o que resultou em sistemas culturais regidos por uma lógica relacional. No percurso temporal, a identidade do Povo Xakriabá foi se moldando diante de contextos e oportunidades que fizeram deste povo indígena referência na gestão de projetos e nos movimentos étnicos dos povos indígenas e povos e comunidades tradicionais.

Quanto às visões de natureza e cultura da PNGATI e do Povo Xakriabá ficou evidenciado na análise que os parâmetros nativos não coincidem com os parâmetros nacionais e técnico-científicos da política. São regidos por outra lógica, outra ordem e também por outra temporalidade.

A lógica que rege a PNGATI está fundamentada em parâmetros nacionais que referenciam uma ação local, que, por sua vez é precedida por acordos e interesses, muitas vezes discrepantes aos pontuados pelos povos indígenas. Esta é uma questão central que se apresenta e ao mesmo tempo orienta a execução da política.

Neste sentido, fica evidente a necessidade de as políticas públicas considerarem o tempo dos povos tradicionais em sua execução. No caso do PGTA, cujo contrato de elaboração foi de um ano, o tempo mostrou-se insuficiente para realização de um trabalho de tão grande relevância, em uma Terra Indígena de extensão e contextos complexos para que haja uma apropriação dos conhecimentos e do processo pela maior parte dos indígenas. É preciso conjugar os interesses dos gestores das políticas públicas e dos povos indígenas.

O processo de elaboração da PNGATI em si foi mais relevante do ponto de vista de transmissão de conhecimentos, de reapropriação cultural e identitária, mobilização social e articulação política para os Xakriabá, do que os resultados/produtos gerados. A capacitação dos jovens pesquisadores indígenas fortalece uma perspectiva em curso, de formação técnica e política de novas lideranças na Terra Indígena Xakriabá. Além deste processo de capacitação e instrumentalização dos jovens para ocuparem papel enquanto pesquisadores, está em curso na TIX outro processo de formação de jovens lideranças indígenas para uma atuação política interna e na representação política externa.

A juventude tem problematizado as práticas de ocupação do território – criação intensiva do gado, retirada de madeira – e provocado o debate interno sobre a necessidade de retomar o modo tradicional de ocupação do território, onde a relação com a natureza fortalecia a espiritualidade e direcionava os modos de vida. Esta provocação tem gerado tensões entre novas lideranças e lideranças antigas, em certa medida por diferentes compreensões acerca das funções e poderes de cada um dentro da estrutura de governança Xakriabá. As lideranças antigas, que se encontram mais velhas, já não conseguem representar de forma tão ativa no âmbito externo as questões de interesse dos Xakriabá. Neste contexto, os jovens estão cada vez mais organizados para representar politicamente os Xakriabá, ocupando de forma significativa

um espaço político a partir de suas danças, ritos e posicionamentos políticos. As lideranças antigas, por outro lado, desempenham papel cada vez mais relevante no âmbito interno, mediando decisões e construindo consensos diversos, sobretudo no campo da gestão do território e do uso dos recursos e espaços comuns, como a água e as áreas de extrativismo. Esta interação geracional tem sido conduzida com certo zelo pelos caciques e lideranças, o que é reforçado pela fala de um dos jovens que coloca que *“a base das decisões são os nossos mais velhos. São as nossas lideranças que nos orientam, que trazem as palavras de sabedoria. E nós atendemos a essa orientação”*.

Neste sentido, tem sido realizado um grande esforço de formação das lideranças jovens, coordenado pelos caciques e apoiados pelo CIMI, com o intuito de fazer memória das dinâmicas de ocupação do território, da ciência manifestada nos saberes locais repassados de geração para geração, das formas ancestrais de lidar com a natureza para que, em ações de retomadas futuras, a ocupação do território possibilite a reprodução do modo de vida ancestral.

Reconheço que esta dissertação representa o começo de uma reflexão polissêmica, que se assenta nas temáticas mais caras às reflexões da sociedade atual, sobretudo no âmbito da antropologia. Não teve a pretensão de esgotar o debate das categorias propostas, mas sim de trazer uma análise a partir da interpretação possível da compreensão de natureza e cultura que foram apresentadas pelos Xakriabá. Um esforço que aponta diversas perspectivas de pesquisas que não foram possíveis de serem exploradas.

Os fundamentos da cosmologia Xakriabá tem se mostrado imutáveis ao longo do tempo. Seus sistemas culturais apresentam importantes aprendizados e contribuições para a sociedade norte-mineira e brasileira, na medida em que são alicerçados em valores, experiências e práticas que estão na contramão dos vivenciados por uma sociedade ocidentalizada, que ao mesmo tempo se vê provocada a buscar a construção de outro modo de vida com “sustentabilidade”, o “bem viver”, onde valores como a reciprocidade, a solidariedade, a complementariedade são colocados como horizonte. O que torna fundamental a identidade e a contribuição dos povos indígenas para o mundo, numa perspectiva utópica, como coloca Célia Xakriabá:

“Isso também faz parte da identidade: colocar sentimento no que se vê, mas também aumentar a capacidade de olhar. Nas palavras às vezes ocultas, nos valores Xakriabá, nas entrelinhas do saber, por aqui vou encerrar. Pois vivemos grandes buscas, sem deixar nossa cultura, não cansamos de lutar.”

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ANAI, Produto 2: Etnomapeamento nas Terras Indígenas Xacriabá e Xakriabá/Rancharia, Salvador, 2016. 259p.

ANAI, Produto 3: Plano de Gestão Territorial e Ambiental das Terras Indígenas do Povo Xakriabá e relato das atividades de planejamento. Salvador, Fevereiro, 2016, 64p.

ANAYA, Felisa. De “encurralados pelos parques” a “vazanteiros em movimento”: as reivindicações territoriais das comunidades vazanteiras de Pau Preto, Pau de Légua e Quilombo da Lapinha no campo ambiental. (Tese de doutorado, 255 folhas). FAFICH-UFMG: Belo Horizonte, 2012.

Articulação dos Povos Indígenas do Brasil. Participação e protagonismo indígena. Brasília. IEB.2016. 31P.

BAVARESCO, Andréia; MENEZES, Marcela. Entendendo a PNGATI: Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental Indígenas. – Brasília: GIZ/Projeto GATI/Funai, 2014. 90p

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P., STREIFF-FENART, J. Teorias da etnicidade. São Paulo: Editora Unesp, 1998.

BENSUSAN, N. In: RICARDO, Fany. (Org.). Terras Indígenas & Unidades de Conservação da Natureza. 1ed. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004, v., p. 37-41.

BOURDIEU, P. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro Bertrand Brasil, 2007

BOURDIEU, Pierre. Espaço social e poder simbólico. In: Coisas ditas. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BRIGHENTI, Clovis Antonio, Movimento Indígena no Brasil. In WITTMANN, Luisa Tombini. Ensino (d)e História Indígena

BRANDÃO. 2007. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. *Sociedade e Cultura*, v. 10 (1), p.11-27.

BRASIL. Decreto No. 7.747, de 5 de junho de 2012. Institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI, e dá outras providências.

CASTRO, Alexander Rodrigues de. FUNDAMENTOS PARA UMA CRÍTICA DO ESTATUTO DO ÍNDIO: RAÇA E HISTÓRIA DE LÉVI-STRAUSS. Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM , v. 11, p. 275-303, 2016.

CARVALHO, I. C. M. *A invenção ecológica*. 1a. Ed.). 1. ed. Porto Alegre (RS): Editora da UFRGS, 2001. v. 1000. 229 p.

COHN, SÉRGIO (ORG.). AILTON KRENAK. SÉRIE ENCONTROS. RIO DE JANEIRO: AZOUGUE, 2015. Textos União das Nações Unidas e Discurso da Assembleia Nacional Constituinte.

COSTA, João Batista Almeida. Cultura Natureza e populações Tradicionais: o Norte de Minas como síntese da nação brasileira. In: *Revista Verde Grande*. Montes Claros: Unimontes /SEMMA vol. 1 (3), 2005. pp. 8-45.

CUNHA, Manuela C. da. (org). História dos Índios no Brasil. São Paulo: Cia da Letra e Secretaria Municipal da cultura, Fapespe, 1992.

CUNHA, Manuela C. da. 2009. "Cultura" e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais". In: M. Carneiro da Cunha. *Cultura com aspas*. São Paulo: Cosac Naify.

DAYRELL, Carlos. Geraizeiros Y Biodiversidad em el norte de Minas Gerais: la contribución de la Agroecología e la etnoecología em los estudios de los agroecosistemas.(dissertação de mestrado).Universidade internacional de Andalucía, 1998.

DESCOLA, Philippe. La nature domestique : Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1986.

DESCOLA, Philipp. As lanças do crepúsculo: relações Jivaro na Alta Amazônia. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

DESCOLA, Philippe. Ecologia e cosmologia. In: DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana (Org.).Etnoconser vação. Novos rumos pra a proteção da natureza nos trópicos . São Paulo: Hucitec/Annablume/Nupaub,2000. p. 149-163.

FREITAS, Fábio de Oliveira. *Estudo genético-evolutivo de amostras modernas e arqueológicas de milho (Zea mays maus L.) e feijão (Phaseolus vulgaris)*. Tese de doutorado. Piracicaba, 2001. 125 p.

GALLOIS, Dominique Tilkin. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades?. In: RICARDO, Fany. (Org.). Terras Indígenas & Unidades de Conservação da Natureza. 1

ed. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004, v., p. 37-41.

GOMES, A.M.R.; MONTE-MÓR, R.L.M. Educação e alternativas de produção: diagnóstico da economia e implementação de projetos de sustentabilidade junto à comunidade indígena Xakriabá (norte de Minas Gerais). In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DA ARIC – ASSOCIATION POUR LA RECHERCHE INTER CULTURELLE NA AMÉRICA LATINA, 3., 2006. Florianópolis. Anais... Florianópolis: UFSC, 2006.

HAESBAERT, R. *O Mito da Desterritorialização: do "Fim dos Territórios" à Multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HARLEY, B. Mapas, saber e poder. In: Confins - Revista Franco-Brasileira de Geografia, nº 5, 2009. Disponível em: Acesso: dez. 2016

INGOLD, T. (1995). Humanidade e animalidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 28, 39-53.

LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2003, 170p.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LITTLE, Paul. Territórios sociais e Povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. In: Simpósio "Natureza e Sociedade: desafios epistemológicos e metodológicos para a antropologia". XXIII Reunião Brasileira de Antropologia, Gramado-RS, 19 de junho de 2002.

MARCATO, Sônia de A. "Remanescentes Xakriabá em Minas Gerais". *Revista do Arquivo do Museu de História Natural*, – UFMG, Belo Horizonte, v.3, p. 391-426, 1978.

MENDONÇA, Augusta Aparecida Neves de, 1963- "Fechando pra conta bater": a indigenização dos projetos sociais Xakriabá / Augusta Aparecida Neves de Mendonça. - Belo Horizonte, 2014.

MILLER, 2008. DOCUMENTO ORIENTADOR PARA A PREPARAÇÃO DO PROGRAMA NACIONAL DE GESTÃO AMBIENTAL NAS TERRAS INDÍGENAS E DO PROJETO GEF INDIGENA. PARTE 2: Sumário e Estrutura do Programa Nacional e Diretrizes Estratégicas , Consultor: Robert Pritchard Miller Contrato TNC CSE 0022-08. Brasília, Setembro de 2008

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). *Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade*. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

MMA - CARTEIRA INDÍGENA: Diretrizes e Normas de Funcionamento (pactuadas na II Oficina Nacional de Trabalho da Carteira Indígena, em 2008, e aprovadas pelo Comitê Gestor, em 2009) - <http://www.mma.gov.br/apoio-a-projetos/povos-ind%C3%ADgenas> acessado em 24 de janeiro de 2017.

OLIVEIRA, Alessandro Roberto de. *Processo de construção de Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial de Terras Indígenas (PNGATI): possibilidades, limites e desafios do diálogo entre Estado e povos indígenas no Brasil*. Brasília: Funai; GIZ, 2012.

LITTLE, P. E. Território sociais e povos tradicionais do Brasil: por uma antropologia da territorialidade. *Série Antropologia* 322. 1-32p, Brasília, 2002b.

LITTLE, Paul E. Gestão territorial em terras indígenas: definição de conceitos e proposta de diretrizes. Relatório para a Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Recursos Naturais do Acre. Rio Branco, 2006 (Mimeo).

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 4 (1), abr. 1998, p. 47-78.

PEREIRA, Luzimar Paulo. 2009. *Os Giros do Sagrado: Um Estudo Etnográfico sobre as Folias em Urucuia, MG*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: PPGAS/Museu Nacional/UFRJ.

PEREIRA, Verônica Mendes. 2003. *Cultura escolar ou escolarização da cultura? Um olhar sobre as práticas culturais dos índios Xácriabá*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da UFMG.

PNUD/BRA, Relatório Técnico da Assessoria no Planejamento Inicial da Execução Integrada Dos Pequenos E Microprojetos Na Terra Indígena Xácriabá. (2016).

RIBEIRO, Darcy. Teoria do Brasil. GOMES, Mércio Pereira. *O índio na história: o povo Tenetehara em busca da liberdade*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 282.

RIBEIRO, Ricardo Ferreira. "Certão-serrado": história ambiental e etnoecologia na relação entre populações tradicionais de minas gerais e o bioma do brasil central. Tese de doutorado. Rio de Janeiro, 2001. 522p.

SANCHES, Déborah Cimini Cancela. A produção do espaço no território Xácriabá [manuscrito] : aldeias Imbaúbas e Caatinginha / Déborah Cimini Cancela Sanches. - 2014.

SAHLINS, M.O. "pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção. MANA, 1997.

SANTOS, Ana Flávia Moreira. *Do terreno dos caboclos do Sr. São João à Terra Indígena Xacriabá: as circunstâncias da Formação de um povo. Um estudo sobre a construção social de fronteiras*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília. Brasília: 1997.

SANTOS, Rafael Barbi Costa e. *A cultura, o segredo e o índio: diferenças e cosmologia entre os Xacriabá de São João das Missões/MG*. Dissertação (mestrado). Antropologia Social – Universidade Federal de Minas Gerais, 2010.

SENA, C. S. ; SUÁREZ, Mireya ; COSTA, João Batista de Almeida . Sertão: Lugar de encontro de gentes e de culturas, síntese multicivilizacional da nação plural. In: 63a. Reunial Anual da SBPC, 2011, Goiania. Anais/Resumos da 62ª Reunião Anual da SBPC, 2011.

SILVA, Cássio Alexandre da, A natureza de um território no sertão do norte de Minas Gerais : a ação territorial dos Xacriabá / Cássio Alexandre da Silva. - 2014.

THOMAS, Keith. *O Homem e o Mundo Natural*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, E. (1996). Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Revista Mana: Estudos de Antropologia Social*, 2 (2), 115-144.

XAKRIABÁ, Célia. Tecendo história xacriabá. In: Manzuá, Revista. Belo Horizonte, 2016.

ANEXO 1:

“CERTIDÃO VERBUM-ADVERBUM”. UMA DOAÇÃO.

“CERTIDÃO VERBUM-ADVERBUM”. UMA DOAÇÃO.

FRANCISCO NUNES PACHECO ESCRIVÃO DE PAZ E OFICIAL DO REGISTRO CIVIL VITALÍCIO, do distrito e município de Itacarambi. Estado de Minas Gerais. Republica federativa do Brasil, na forma da lei etc.

CERTIFICA, a solicitação de interessado, que revendo em seu cartório os livros de notas desse, em um desses de numero dêz (10) as fls—38 e vº . encontrou a seguinte publica forma, do teor seguinte: Publica Forma de uma doação do teor seguinte: N 11 r. 160 Pagou cento e secenta reis O P 25 de setembro de 1856 Silva Reis Januário Cardoso de Almeida Brandão deministrador dos Indios da Missão do Snr S. João do Riixo do Itacaramby Ordena o Cap.[m] Mandante Domingos Dias ajunte todos os índios tantos maxos como feméas Q andarem por fora p[a] ad-missão com zello e cuidado os que forem rebeldes fará prender com cautela parahirem para ad-missão Copio e Christão e zello, Mandando-lhe ensinar a Doutrina pellos os q- mais soberem os doutrinatos que vivão bem e se cazem os Mancebados não tendo empedimento ou avendo empedimento fazendo se caze com outro q não tenha empedimento fazendo os trabalhar p[a] terem qi comer e não furtarem e o q_ for rebelde a esta dutrina que expendo neste papel os prenderá castigará como merecer sua culpa e quando cassar algum ensolente ou levantado fará prendellos e trezellos a m^a prez[ça] para lhe dar o castigo conforme merecer porque feito tenho ordem de q[m] pode para castigar e prendellos e tirar o abuso de serem bravios e espero do S[n] Cap[m] assim o faca como assim determino e do contrario por ele e pelos mais e isço dei terra com sobra para não andarem pra as fasenda alheia do Riixo do Itacaramby asima até as cabiceira s e vertente e vertentes e descanco extremado na Cerra Geral para a parte do peruaçu extremado na Boa Vista onde desagua para lá e para cá e por isso deilhe Terra com Ordi de nossa Magestade já assim não podem andarem pelas fasendas alheias incomodando os fazendeiros—missões para morada o brejo para trabalharem Fora os gerais para suas cassada e meladas. Arraial de Morrinhos, 10 de fevereiro de 728 digo 1728. Administrador Januario Cardoso de Almeida Brandão (com sinal público). Era o que continha na doação que me foi apresentada, qual para aqui trasladei fielmente como nella se continha e declarava, do que dou fé, sito feito, perante duas testemunhas o que fielmente foi lida e confirmada a realidade do que tudo, continha a mesma, Assignando as testemunhas e o apresentante, o presente termo de transperição de publica forma, isto, perante mim escrivão, que o escrevi e assigno e dou fé, em testemunho: (sinal público) de verdade,) raso que uso em publico. Resalvo entre linha, que diz, que expendo – neste papel os prenderá, que dou fé. Eu Francisco Nunes Pacheco, escrivão de Paz e oficial do registro Civil Vitalicio o escrevi dou fé, e assigno. (a) Francisco Nunes Pacheco. Sobre selos: “aa”. Itacaramby, 28 de fevereiro de 1931; - Apresentante: - Salomé de Paula Santiago, testemunhas, Adolpho José de Oliveira e João Rocha. Era o que continha no livro e fls. Que para aqui traladei a presente certidão de Publica Forma – Verbum –Adverbium e na escrita original transcrita, que consertei em datilografia o presente traslado e dou fé, em testemunho ----[assinatura] de verdade. Sem selos para efeito “Social Nacional”

Itacarambi, 5 de Junho de 1969

<assinatura>

Tabelião, Francisco Nunes Pacheco .