Universidade Federal de São Carlos
Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Ciência, Tecnologia e Sociedade

AWÊ: O SAGRADO E A ETNICIDADE DAS JOKANAS DO POVO PATAXÓ, DA ALDEIA BARRA VELHA

Marcia Fernanda de Camargo

São Carlos – SP
2024

MARCIA FERNANDA DE CAMARGO

AWÊ: O SAGRADO E A ETNICIDADE DAS JOKANAS DO POVO PATAXÓ, DA ALDEIA BARRA VELHA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência, Tecnologia e Sociedade, do Centro de Educação e Ciências Humanas, da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção do título de doutora em Ciência, Tecnologia e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Vinício Carrilho Martinez

São Carlos – SP

2024

Verso da folha de rosto

Ficha catalográfica

(será elaborada após a defesa pelo DePT da Biblioteca Comunitária da UFSCar – Pode ser preenchida provisoriamente conforme modelo abaixo)

xxxxx Camargo, Marcia Fernanda de

Awê: O Sagrado e a Etnicidade das Jokanas do Povo Pataxó, da Aldeia Barra Velha/Marcia Fernanda de Camargo. 2024.

xxx p.

Tese (Doutorado em Ciência, Tecnologia e Sociedade) - Universidade Federal de São Carlos, 2024.

Orientador(a): Vinício Carrilho Martinez.

1. Decolonial. 2. Pataxó. 3. Jokanas. I. Título.

CDD 371.9 (20ª)

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Ciência, Tecnologia e Sociedade

Folha de Aprovação

Defesa de Tese de Doutorado da candidata Marcia Fernanda de Camargo, realizada em 08/08/2024.

Comissão Julgadora:

Prof. Dr. Vinício Carrilho Martinez (UFSCar)

Prof. Dr. Sérgio Henrique Vannucchi Leme de Mattos (UFSCar)

Prof. Dr. Willian Fernandes Luna (UFSCar)

Profa. Dra. Maria Victoria de Mesquita Benevides Soares (USP)

Prof. Dr. Joao Paulo Laranjo Velho (FGV)

O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciência, Tecnologia e Sociedade.

Dedicatória

Ao meu pai Paulo, que sempre me ensinou a lutar e ter persistência, foco e paciência para conquistar o caminho que desejava trilhar, que através de seu exemplo me mostrou o fascinante mundo da pesquisa e da academia.

À minha mãe, Marli, que sempre foi uma incentivadora dos meus estudos e durante estes anos lutou bravamente contra o câncer.

A ambos quero registrar meus agradecimentos por reconhecer a ausência/presença e pelo carinho e o amor que me fizeram chegar até este momento. Vocês foram os alicerces que sustentaram minha jornada acadêmica, sempre me apoiando incondicionalmente e proporcionando o conforto emocional necessário para superar os desafios.

Cada conquista alcançada é também fruto do incentivo, orientação e amor que vocês generosamente me ofereceram ao longo de toda essa trajetória. Suas palavras de encorajamento e suas demonstrações de afeto foram minha luz nos momentos mais difíceis, guiando-me com segurança rumo aos meus objetivos.

Mesmo nos momentos em que as adversidades pareciam insuperáveis, a presença constante de vocês ao meu lado foi a força motriz que impulsionou meu caminho, renovando minha determinação e fortalecendo minha fé na realização dos meus sonhos.

Se hoje celebro a conclusão deste doutorado, é porque vocês sempre estiveram presentes, alimentando meu espírito com amor e esperança. Agradeço do fundo do coração por tudo que fizeram e continuam fazendo por mim e meus filhos. Saibam que cada conquista minha é também uma vitória de vocês, pois tudo que sou e tudo que alcancei devo, em grande parte, à dedicação, apoio e amor incondicional de vocês, meus queridos pais.

Que este momento de celebração seja também uma oportunidade para expressar toda minha gratidão e amor, meus eternos heróis.

Agradecimentos

Muitas foram as pessoas (companheiros, amigos e família) que se fizeram presentes nessa caminhada acadêmica. A realização dessa primeira etapa se iniciou em 2013, quando, ao me recompor de um difícil momento da vida, conheci o universo das comunidades indígenas e, principalmente, a etnia Pataxó. Por isso, muito tenho a agradecer aqueles que estiveram nessa jornada, e aqueles que compartilharam esta experiência.

Como foram inúmeras pessoas, peço desculpas, desde já́, o risco de esquecer alguém. Antes de qualquer escrita, tenho que dirigir meus agradecimentos aqueles que me ajudaram nos momentos de dificuldade, nas vivências intensas na Aldeia, nos momentos de ansiedade, medo, insônia e solidão, e me proporcionaram a finalização dessa etapa. Agradeço:

Às forças da natureza

- A Tupã, e aos meus ancestrais, pelo dom da vida, pelo amparo, pela inspiração, pela luz que afastava a escuridão e, principalmente, pela força concedida para a construção dessa pesquisa de doutoramento.

Aos professores e colegas

Professor Vinício Carrilho Martinez que, mesmo de longe, sempre me orientou e apoiou nas propostas de pesquisa de campo e mudanças, sobretudo no período insano em que vivemos sob a pandemia, fazendo-me olhar além do obvio e do confortável: grata pela oportunidade de aprender com suas aulas, orientações, *lives* e interações presenciais, pelos conhecimentos compartilhados e pela confiança depositada na pesquisa.

Professora Luzia Sigoli Fernandes Costa, pela sua paciência e orientações ao me introduzir no mundo acadêmico, principalmente o Mundo CTS. Seu acolhimento, quando eu era ainda uma aspirante ao PPGCTS, foi fundamental para a construção da pesquisadora que me tornei ao longo deste processo: gratidão pelo apoio, amizade, carinho, conforto, cumplicidade e, sobretudo, pela confiança e a oportunidade de participação nos projetos do PET. Seus ensinamentos, conselhos, capacidade intelectual e, principalmente, clareza nas orientações, sempre foram fatores determinantes em todos os sentidos. Obrigada, Professora Luzia, por permitir caminhar esses anos junto com você.

Professora Patrícia Lorenzoni, coorientadora durante meu período de doutorado sanduiche na Universidade de Uppsala, no CEMFOR (Centro de estudos contra o racismo), na cidade de Uppsala, Suécia, que me acolheu durante todo período na Suécia, e colaborou na construção da parte histórica da tese, nas leituras e orientações em geral.

Professora Kajsa Ahlstrand, que me convidou para participar ativamente dos seminários semanais no departamento de teologia, oportunidade em que pude aprender, ouvir e discutir sobre várias teses que estavam sendo desenvolvidas concomitantemente com a minha. Foi onde aprendi a olhar a teologia de outra maneira, podendo, então, contribuir de forma mais profunda em pesquisas etnográficas, capacitando-me, inclusive para o processo de escrita e organização da presente tese.

Professora May-Britt Öhman, do CEMFOR, que me presenteou com a honra de conhecer seu trabalho e por ter proporcionado a convivência com alguns Sámis do norte da Suécia. Obrigado pela colaboração com dois projetos de pesquisa que financiaram os intercâmbios entre mim e Tamikuã Pataxó com as comunidades Sámi - Primeiras Nações e diferentes atividades científicas - 2022-2025 "*Sijddaj máhttsat*" significa "voltar para casa" em Lule Sámi, financiado pelo Conselho de Pesquisa Sueco Vetenskapsrådet, Dnr 2021-03080. 2022-2024 "Justiça Ambiental, Aprendizagem Baseada na Terra e Sustentabilidade Social em Sábme", financiado pelo Conselho de Pesquisa Sueco FORMAS Dnr 2021-01723 -, além das diversas conversas e trocas em seminários, experiências que fortaleceram o avanço para novos horizontes e pela continuidade da pesquisa.

Aos pais, família e amigos

Ao meu pai, Paulo, que sempre me ensinou a lutar e ter persistência e paciência para conquistar o caminho que desejava trilhar, e à minha mãe, Marli, que sempre foi uma incentivadora dos meus estudos, mesmo lutando bravamente contra o câncer. Registro meus agradecimentos por reconhecerem a ausência e a presença, o carinho e o amor que me fizeram chegar até esse momento.

Às minhas irmãs, Angela e Ana Isabel, agradeço pelo companheirismo e ajuda nos momentos de dificuldades, pelo incentivo no desenvolvimento da pesquisa e apoio, aos cuidados com minha filha, Inaia, enquanto eu terminava minha pesquisa de campo, na Bahia, e ela terminava o ensino médio no interior de São Paulo.

Aos meus filhos Kauet, Inaiá e Henry que, embora crianças/adolescentes, souberam, inconscientemente, lidar com todos os momentos de crise da pesquisa, tornando-se parte dela, proporcionando-me imersões intensas e imensas durante a vida na Aldeia, na Suécia, em meio a todas as vivencias e processos.

Aos amigos Katia e Fernando que acolheram meu filho Kauet para seus estudos pré-vestibulares.

À minha amiga, irmã, querida Tamikuã Pataxó, que me apresentou seu território nativo, dando-me a oportunidade de conhecer a comunidade incrível a que pertence, pelos cuidados de Dona Jovem, mãe de Tamikuã, nos momentos que eu ia à Aldeia sozinha e ela, incansavelmente, orientava e dava uns puxões de orelha em mim.

Aos amigos e família que ganhei durante a pesquisa...

À família Pataxó, que me acompanhou de perto na construção do trabalho. Agradeço especialmente pelo diálogo e disponibilidade em me apresentar personagens, pelas informações, reflexões e discussões durante o desenvolvimento do projeto e da pesquisa, fundamentais para desenhar com precisão o cenário dessa defesa.

Agradeço imensamente a cada Jokana* que colaborou na construção do projeto, da tese e de cada texto nela inserido. Grata pela leitura e escuta atenciosa, com esclarecimentos sobre a história e as palavras utilizadas para contá-la, coletivamente.

Às escolas ...

Escola indígena Pataxó da Aldeia Barra Velha, direção, coordenação, professores, alunos e funcionários que me acolheram de forma tão carinhosa nesta comunidade.

À CAPES

Agradeço pela concessão da bolsa de estudos durante este período de doutorado e pela oportunidade de realização do Doutorado Sanduiche no Exterior, na Suécia. Aproveito o mesmo espaço para agradecer a todos os animais que tive que cuidar, complementando minha renda financeira fora do Brasil: Laila, Jackie, Hana, Bortiraus, Tuva, Bamse, Ringo, Par, Celsius, Safir e Cupido.

Epígrafe

"Conhece-te a ti mesmo" (Sócrates)

Mais que uma filosofia, um caminho repleto de aventuras que requer, acima de tudo, coragem e respeito.

No caso de um povo, reconhecer na face do outro o que há em mim e precisa dele para existir.

Somos, na verdade, a parte de um todo que necessita da essência do amor ao próximo para sobreviver.

Aliás, só o amor permite que eu veja no outro a minha imagem, não só através das semelhanças, mas principalmente das diferenças.

É por meio do singular, do que "parece" distanciar o outro de mim, que se constrói a faísca de minha identidade.

É ali que encontro a minha verdade, tão linda, e espetacularmente verdadeira, como a sua.

Aceitar este desafio é extraordinariamente excitante. Percorrer esse caminho pode transformar sua relação consigo, com os outros, e com o Mundo.

Mas, não se esqueça de colocar na bagagem um tanto de coragem e um bocado de respeito.

Desconstruir para reconstruir através do NÓS, e não do EU ou do TU".

(Marcia Camargo)

Resumo

Introdução: A diversidade cultural do Brasil é imensa, refletida nos povos originários que mantêm não apenas traços étnicos distintos, mas também fortes expressões culturais, caracterizadas por 305 etnias que falam 274 línguas indígenas, cada uma contribuindo para o rico mosáico cultural do seu território, mas também do Brasil. O sagrado e a etnicidade das Jokanas do povo Pataxó, da Aldeia Barra Velha-BA, são o foco desta pesquisa, que se consagra como uma investigação sobre a identidade Pataxó feminina, mas com sua inserção no processo descritivo. Essa identidade, hoje, faz parte de uma minoria resistente em meio à uma sociedade que vem, sistematicamente, interferindo no caráter identitário de um povo, desde os primórdios da colonização de nosso país. As Jokanas Pataxó são consideradas extremamente importantes pelas suas participações no contexto histórico de crescimento, e transformação, da Aldeia Barra Velha (Aldeia mãe), Território Indígena Barra Velha de Monte Pascoal. **Objetivo**: O objetivo geral foi o de analisar, juntamente com as Jokanas Pataxó, como se dá a construção de sua identidade por meio de suas interações com a coletividade e rituais diários. **Metodologia**: tendo-se por enfoque a força comunitária das Jokanas Pataxó, da Aldeia Barra Velha (Aldeia mãe), definiu-se a etnografia decolonial coletiva como método de pesquisa, sendo a mesma empreendida pelo contato e convívio com vários indivíduos, em diversas situações, durante um longo período de tempo em campo, condicionando-se que as observações fossem registradas a partir de um procedimento de imersão, de quase dois anos, compondo um período de afastamento conduzido a partir de estudos teóricos, análise de dados coletados por instrumentos qualitativos (entrevistas participativas, registros em diário de campo e questionários), sempre incluindo, ativamente, a voz, escuta e considerações das Jokanas participantes do processo. **Resultados**: As Jokanas Pataxó narraram e compartilharam histórias por meio do olhar, dos sorrisos, do silêncio, do saber fazer. A construção de sua identidade é feita por meio de diálogo entre a memória individual ancestral e a tradição coletiva. **Conclusões**: A irmandade feminina baseada na empatia e no apoio mútuo (sororidade) é algo natural entre esse povo; embora o feminismo não fosse uma palavra amplamente conhecida, a prática da sororidade sempre esteve presente.

Palavras-chave:

Jokanas. Identidade Indígena. Dialogismo. CTS. Etnografia Decolonial.

Abstract

Introduction:

***Introduction**: Brazil's cultural diversity is immense, reflected in its indigenous peoples who maintain not only distinct ethnic traits but also strong cultural expressions, characterized by 305 ethnic groups that speak 274 indigenous languages, each contributing to the rich cultural mosaic of their territory, but also of Brazil. The sacred and ethnicity of the Jokanas of the Pataxó people, from the Barra Velha Village, in Bahia, are the focus of this research, which is established as an investigation into the female Pataxó identity, but with its insertion in the descriptive process. This identity, today, is part of a resistant minority in the midst of a society that has systematically interfered in the identity character of a people, since the beginnings of the colonization of our country. The Jokanas Pataxó are considered extremely important for their participation in the historical context of growth, and transformation, of the Barra Velha Village (Mother Village). **Objective**: The general objective was to analyze, together with the Jokanas Pataxó, how their identity is constructed through their interactions with the community and daily rituals. **Methodology**: Focusing on the community strength of the Jokanas Pataxó, from the village of Barra Velha (mother village), collective decolonial ethnography was defined as the research method, undertaken through contact and coexistence with several individuals, in different situations, over a long period of time in the field, conditioned on the observations being recorded from an immersion procedure of almost two years, comprising a period of separation conducted from theoretical studies, analysis of data collected through qualitative instruments (participatory interviews, field diary entries and questionnaires), always actively including the voice, listening and considerations of the Jokanas participating in the process. **Results**: The Jokanas Pataxó narrated and shared stories through their gaze, smiles, silence and know-how. The construction of their identity is done through dialogue between individual ancestral memory and collective tradition. **Conclusions**: Female sisterhood based on empathy and mutual support (sorority) is something natural among these people; although feminism was not a widely known word, the practice of sisterhood was always present.*

Keywords:

Indigenous. Women. Identity. Dialogism. STS. Decolonial. Ethnography.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Cacica Uruba e grande liderança anciã e Maria Coruja..... 18
Figura 2 - Kauet, Inaia e Henry em sua primeira imersão com Indígenas..... 40
Figura 3 - Imagem do projeto "NÓS, uma Espécie de Miscelânea Cultural" 41
Figura 4 - Mapa localização Aldeia Barra Velha-BA 46
Figura 5 - Meninas a caminho do mangue em busca de alimento..... 49
Figura 6 - Meninas prontas para o Awê..... 53
Figura 7 - Alunos na luta pela educação e pela tradição na escola Pataxó..... 56
Figura 8 - Preparação de alimento pelo e para o coletivo..... 57
Figura 9 - Casa de construção coletiva em projeto interdisciplinar do fundamental 59
Figura 10 - Calendário anual do povo Pataxó..... 60
Figura 11 - Roupas tradicionais confeccionadas na escola para o Awê..... 65
Figura 12 – Linha do tempo dos períodos históricos do Brasil..... 69
Figura 13 - Anciã na produção cotidiana do artesanato..... 98
Figura 14 - Momento de incorporação da entidade, PAI da mata..... 102
Figura 15 - Inaia servindo a comunidade e lideranças..... 104
Figura 16 - Patiu Miu Cai, jogo realizado durante Semana Indígena..... 106
Figura 17 - O jogo do 51..... 107
Figura 18 - O poema *A Interdisciplinaridade Orgânica*..... 108
Figura 19 - Poesia visual de arte e a cultura indígenas Pataxó..... 109
Figura 20 - A ancestralidade..... 111
Figura 21 – Recorte de olhar de Dona Coruja..... 115
Figura 22 – Dialogismo 1..... 126
Figura 23 – Dialogismo 2..... 127
Figura 24 – Dialogismo 3..... 128
Figura 25 – Representação gráfica da metodologia circular construída junto com as Jokanas Pataxó da Aldeia Barra velha..... 157
Figura 26 - Muka Mukau Pataxó/Sámi..... 163
Figura 27 – Norra Berget, o contato inicial 164
Figura 28 – Norra Berget, a história compartilhada 164
Figura 29 – O sol que ilumina aqui, ilumina ali 164
Figura 30 – Consequências das barreiras na alimentação indígena 165
Figura 31 – Colaborações e interações no Ártico.....166

Figura 32 – Muka Mukau Pataxó/Sámi 167
Figura 33 – Compartilhando histórias e conhecimentos ancestrais 169
Figura 34 – Encontros e discussões sobre educação..... 170
Figura 35 – Um Universo a descobrir 171
Figura 36 – Mergulhando na história dos povos originários dos países nórdicos 171
Figura 37 – Um convite ao conhecimento 172
Figura 38 – Co criando com protagonistas mulheres 172
Figura 39 – Espaços de falas unindo academia cientifica e comunidade 173
Figura 40 – De longe ou de perto..... 173
Figura 41 – Projetos e pesquisas compartilhadas, respeito e ética..... 174
Figura 42 – Sociedade, Arte e ciência 175

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 16

1. RECORTE CONCEITUAL: FUNDAMENTOS DO ESCOPO DA PESQUISA 26

1.1 Sujeito étnico **26**

1.1.1 Identidade e Etnicidade **27**

1.1.2 Construção Dinâmica da Identidade **27**

1.2 Ponto de identificação continuamente refeito **28**

1.2.1 Influência Histórica **28**

1.3 Processos de formação do sujeito étnico **29**

1.4 Etnicidade e mobilização política **31**

1.4.1 Fronteiras como Processos de Inclusão e Exclusão **31**

1.4.2 Negociação e Manutenção das Fronteiras **31**

1.5 Identidade e dialogismo **32**

1.5.1 ***Identidade como processo dialógico*** **32**

1.5.2 Polifonia e heteroglossia **33**

1.6 Cultura, poder e resistência **34**

1.6.1 Discursos de poder e identidade **34**

1.7 Identidade coletiva e memória social **36**

2 DESATANDO OS NÓS DOS FIOS QUE SE ENTRELAÇAM E DESENTRELAÇAM: CONSIDERAÇÕES INICIAIS 38

2.1 Awê: O sagrado e a etnicidade das Jokanas do Povo Pataxó na Aldeia Barra Velha **44**

3 RELAÇÃO DIALÓGICA ENTRE ATORES, CTS E SABERES TRADICIONAIS 48

3.1 História do povo Pataxó **74**

3.2 Percorrendo a Pesquisa **93**

4 IDENTIDADE E DIALOGISMO DE BAKTHIN 118

4.1 Lendas, rituais, Awê **132**

4.2 A tecnologia nos eixos da educação indígena **135**

5 ETNOGRAFIA DECOLONIAL COLETIVA 148

5.1 Entrevistas, diários de campo e questionários **182**

6 JOKANA (polifonia textual) - dos livros de história ao mergulho em uma comunidade 188

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS 202

7.1 Polifonia textual, as narrativas silenciadas pelo olhar **202**

REFERÊNCIAS 209
ANEXO A 217
APÊNDICE A 218

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa, intitulada *Awê: O Sagrado e a Etnicidade das Jokanas*[1]**do Povo Pataxó na Aldeia Barra Velha*, - apresenta no Apêndice A, um pequeno glossário de termos considerados significativos para esta tese, alguns destes termos estão demarcados com "*" ao longo do corpo do texto -, circunscrevendo-se esta temática pela ordem do povo Pataxó, da Aldeia Barra Velha. Colocou-se em questão a constituição da identidade feminina Pataxó em uma perspectiva peculiar, buscando-se soluções relativas a um melhor entendimento desta identidade, observando-se como ela se conforma através de práticas ritualísticas coletivas diárias, sobretudo pelo grande ritual Awê[2].

Nesse sentido, trata-se de uma pesquisa com sujeitos étnicos femininos que hoje fazem parte de uma minoria resistente, que vivem em meio à uma sociedade que vem destruindo e influenciando a identidade de seu povo desde os primórdios da colonização (aculturação), no Brasil, considerando-se relevante, portanto, assumir como recorte as Jokanas Pataxó de Barra Velha (Aldeia mãe), que se constituem como sujeitos étnicos, participantes do Awê, e de outros rituais sagrados cotidianos.

O Awê é uma manifestação que, diante do brutal processo de aculturação empreendido durante anos, transformou-se no mais importante ritual* indígena da comunidade de Barra Velha, aldeia mãe dos Pataxó, na Bahia. O Awê, pode-se afirmar, é a principal referência cultural e religiosa* Pataxó, um ritual* que é praticado por crianças, jovens e adultos nas ocasiões mais importantes da comunidade, manifestadas, por exemplo, na dor e na alegria, no nascimento e na morte, nos encontros, nas assembleias, nas festas, nas luas cheias, nos enterros, entre outros momentos carregados de valor societário.

Vale a pena destacar que o termo "aculturação" é apropriado para descrever o processo pelo qual o povo Pataxó passou ao longo dos séculos, um extenso período marcado por

[1] A palavra "Jokana", originária da língua pataxó, patxohã, é traduzida como "mulher". No entanto, a escolha de utilizar o termo "Jokana" é intencional, pois cada palavra carrega consigo significados e signos implícitos, variando de acordo com as diferentes culturas. O termo "Jokana" define a mulher pataxó de maneira mais respeitosa, levando em consideração sua essência, sua história, sua ancestralidade e sua cultura. Tal escolha reflete a importância de reconhecer e valorizar os aspectos específicos da identidade e da vivência das mulheres indígenas.

[2] O "Awê" para o povo Pataxó simboliza mais que uma resistência, é a vida da comunidade e a saúde de todos. Com o ritual é possível expulsar da aldeia coisas ruins (maus espíritos), fortalecer as lutas, manter viva a natureza, a comunidade, a cultura e a organização social, repassando os conhecimentos dos antepassados para a nova geração, de forma que a cultura permaneça sempre viva.

imposição cultural e marginalização, resultando no risco de uma significativa mudança nas suas práticas culturais e sociais.

Durante o período de colonização do país pelos portugueses, por exemplo, os Pataxó sofreram com a imposição de novas práticas e valores que conflituaram com suas tradições originais, um processo que afetou profundamente seu desenvolvimento, levando-os ao risco iminente da perda de aspectos importantes de sua identidade cultural.

Hoje, os Pataxó estão envolvidos em um esforço ativo de resgate e revitalização de suas tradições culturais. Esta resistência aos efeitos da aculturação e restauração de suas práticas e tradições impactadas pela dominação dos brancos, é uma demonstração da resiliência dos Pataxó e da sua capacidade de se manterem leais ao seu arcabouço identitário, apesar dos desafios enfrentados contemporaneamente.

O Awê é uma manifestação sagrada na qual os sujeitos - Jokanas Pataxó – cantam, dançam, ativamente, celebrando sua cultura, suas tradições, ritos sagrados, mitos e história, mantendo seu contato com a ancestralidade. Ou seja, uma celebração que os constitui – enquanto Jokanas Pataxó - como sujeitos étnicos[3] .

Da maneira como afirma Simas (2009), tais manifestações são entendidas como algo capaz de contribuir para que as culturas não sejam mero reflexo das estruturas sociais, mas sim o resultado da ação humana para manutenção de valores essenciais, em meio a condições de dominação. Nesse sentido, o sujeito passa a ser elemento fundamental a ser observado (bem como para ser entendido) nas descrições e análises de um determinado contexto social, ou seja, este sujeito age sobre o ambiente, orientando-se pela noção de si mesmo como elemento representante de uma identidade coletiva.

A noção de sagrado é entendida, então, como tudo aquilo que é consagrado às divindades, norteando-se esta consagração por uma ancestralidade referencial e venerável. Portanto, as Jokanas Pataxó, ao manifestarem a história de seu povo consagram suas ações às mesmas divindades celebrada por seus antepassados, cantam vitórias e lutas. Lembrando que ancestralidade se refere aos antepassados, e encantados à seres de luz, da natureza.

O teor sagrado das cantigas, também perpassa o cotidiano Pataxó, sendo aplicado em outros afazeres ritualizados coletivamente*, aspecto que será abordado em outras seções, mais adiante.

[3]O sujeito étnico é uma construção complexa, formada por um emaranhado de processos históricos, sociais, culturais e políticos, e será melhor descrito na Seção 1 desta tese.

Pataxó é, de acordo com Tamikuã Pataxó Faustino (relato oral) e com o inventário cultural Pataxó, realizado por Santos (2011), a denominação dos indígenas que desde o século XVI habitam o Brasil, definindo o termo: "Pataxó é a água das ondas do mar que ao chegarem e se encontrarem com as pedras, dizem pá, após tá e por finalizar xóóó formando o nome Pataxó dado pelas próprias ondas do mar. Lembrando que o território encontra o mar, o mangue, o rio e lagoas" (Santos, 2011, p. 95).

Neste contexto de significação, as Jokanas Pataxó são consideradas importantes componentes nas expressões de participação ativa sobre o contexto histórico, sobretudo no recorte de transformação e crescimento da Aldeia Barra Velha (Aldeia mãe), T.I. Barra Velha de Monte Pascoal, na Bahia, um processo de desenvolvimento que foi, e continua sendo coletivamente conquistado.

As Jokanas cumprem seu papel por meio da sororidade – caráter de união e sentimento de irmandade feminina -, exercendo uma função essencial na manutenção de laços societários imprescindíveis para o seu povo.

A Figura 1 representa a força no olhar das Jokanas Pataxó.

Figura 1 – Cacica Uruba e grande liderança anciã e Maria Coruja [4]

Fonte: Arquivo pessoal. Fotógrafa: Uruba Pataxó [5]

[5]Cada indivíduo forneceu (na condição de autor ou retratado nas fotos apresentadas nesta tese) seu consentimento para uso das imagens em publicações nela, ou dela decorrentes. O ato de garantir permissão e autorização para a divulgação de fotos e postagens de colaboradores externos, vai além do âmbito de proteção dos direitos pessoais e civis, pois abrangem um reconhecimento profundo da responsabilidade do pesquisador em um domínio digital intrincadamente conectado. Essa prática inevitavelmente promove um ambiente de reverência, respeito à confidencialidade e à manutenção da conduta ética na pesquisa.

Na imagem da Cacica Uruba, e da grande liderança anciã, Maria Coruja, encontra-se o legado e a identidade da Jokana Pataxó, denotando-se, em cada traço, séculos de sabedoria ancestral, honrando-se os ensinamentos antepassados.

Estas lideranças não só personificam a força e a resiliência do povo Pataxó, mas também operam como guardiãs desta cultura ao longo do tempo, conservando, nas linhas dos seus olhares, a conexão com a terra que sustenta suas identidades, com as águas que regam suas raízes, e com o céu que guia seus sentidos de crescimento. São olhos que refletem a luta pela manutenção dos laços que mantêm todos unidos, como um único corpo comunitário, transmitindo, às novas gerações, a determinação inerente à necessidade de defesa do amor pela terra.

A presença de Cacica Uruba e Maria Coruja, enraíza histórias de séculos, são pilares da identidade feminina Pataxó. Em suas faces, encontra-se a essência cultural, viva, das danças, da melodia dos cantos e da sabedoria. São mulheres que mantém acesa a chama que ilumina o vínculo sagrado, e que une a todos, fortalecendo a noção de povo.

Seus olhares repercutem, pela expressão da história e da esperança daqueles que representam, preces que guiam o caminho, o rumo ao futuro, tempo no qual a identidade Jokana Pataxó continua florescendo, enriquecendo, complementando a natureza do mundo com sua beleza e sabedoria.

Os Pataxó de diferentes religiões realizam o Awê, perpetuando, assim, seus ritos sagrados, sua cultura e ressignificando alguns símbolos da religião imposta pelos missionários – ressignificação entendida, aqui, como estratégia de sobrevivência dos princípios essenciais do povo Pataxó em meio aos ambientes de poder colonizador.

O tratamento com plantas medicinais é outro exemplo desta perseverança.

A recorrente crença na força das entidades da natureza, e dos antepassados, fazem parte das formas de construção da etnicidade Pataxó, garantindo a especificidade cultural do grupo, de modo que o processo de reafirmação, confirmação, ou mesmo de recuperação ancestral – enquanto experiência sagrada -, não necessite testemunhos (no sentido literal da palavra), bastando um indivíduo presente, sob uma forma material e sensível (Halbwachs, 2013).

Vale a pena lembrar que a história oficial do Brasil se inicia após a invasão das terras, desconsiderando as narrativas nativas (pois a comunicação e aprendizado destes povos originários se davam por meio da oralidade), anteriores a esta “apropriação” territorial. A

história dos indígenas brasileiros (semelhante à história do povo negro, escravizado) foi contada, até pouco tempo atrás, a partir de visões eurocêntricas e, algumas vezes, eugenistas.

Tendo esta ligeira descrição de um estado de coisas considerado questionável, o problema de pesquisa que se visualizou corresponde à pergunta: Quem são as Jokanas Pataxó que resistem a 524 anos do processo de aculturação/colonização brasileira?

Resultando deste questionamento a exigência em se considerar (em concomitância com os objetivo geral e os objetivos específicos estabelecidos) a manutenção e a escuta das vozes ativas de colaboradoras/es em todo o processo de investigação, propondo-se, então, como:

- Objetivo geral: identificar e analisar o papel representado pelas práticas coletivas diárias dos diálogos, de reuniões, enquanto ações de união identitária das protagonistas destas histórias (sem exposição desnecessária de qualquer entrevista dada em campo), inserindo seus valores e tradições de forma ética e respeitosa, considerando sua cooperação na construção coletiva deste texto.

Como desdobramento desta proposição, os objetivos específicos se compuseram pelas ações de:

- Compreender o povo Pataxó sob uma visão filosófica, cultural e discursiva;
- Realizar um estudo com enfoque coletivo e decolonial;
- Compreender o papel feminino e sua importância como força de liderança dentro do ritual* e da comunidade;
- Identificar a construção dos sentidos étnicos desse povo na correlação entre os aspectos extralinguísticos do ritual*;
- Colaborar para abertura de espaços de fala, além de "reflorestar" as academias científicas, valorizando o conhecimento da mulher indígena.

A metodologia escolhida para se alcançar estes objetivos foi de ordem etnográfica, mas de abordagem decolonial coletiva, tendo-se como referência, a princípio, os conceitos e estudos de Franz Boas (1992) e de Bronislaw Malinowski (1978) em diálogo com a vertente de pesquisa decolonial etnográfica de: Linda Tahiwai Smith (2012), com sua perspectiva indígena e luta para manter vozes ativas nativas; Soyini Madison (2012), com uma etnografia crítica; e, Bagele Chilisa (2012), com metodologias indígenas de pesquisa.

A partir desta literatura, a pesquisa etnográfica estuda pessoas, identidades, por meio da análise de comportamentos, crenças, costumes e características próprias, sendo a coleta de dados realizada de maneira viva, prática, pela definição de grupos focais e entrevistas, além da vivência com o sujeito definido como foco da investigação, devendo ser conduzida pelo contato

com vários indivíduos, em diversas situações, durante um longo período de tempo, constituindo-se, no presente caso, de uma imersão de quase dois anos, seguida de um período de afastamento para proporcionar um olhar distanciado, combinado com estudos teóricos e análise de dados, para retorno ao território e sempre respeitando a temporalidade.

O processo de pesquisa decolonial coloca o pesquisador em uma posição desconfortável e, ao mesmo tempo, fascinante, exigindo-lhe alternâncias entre construção de desconstrução contínuas, questionando preconcepções acerca de "quem" produz conhecimento, e de como promover a inserção de conhecimentos práticos no arcabouço de conhecimentos científicos, mantendo-se o rigor teórico-metodológico.

Estes questionamentos, e seus desdobramentos consequentes, foram tratados na Seção 4, dedicada à descrição dos métodos utilizados.

Ao se propor uma abordagem teórico-metodológica que coaduna uma relação de colaboração entre pesquisadora e sujeito pesquisado de forma decolonial, derivou-se a necessidade de se considerar uma teoria que trouxesse como pauta o aspecto dialógico desta relação, considerando-se esta dialogia como resultante do encontro entre agentes de discursos com bases bakhtinianas.

Segundo Todorov, parafraseando Bakhtin (1961): "[..] não podemos perceber e estudar o sujeito enquanto tal, como se ele fosse uma coisa, já que ele não pode permanecer sujeito se ele não tem voz; por conseguinte, seu conhecimento só pode ser dialógico." (Todorov, 1981, p.34).

Nessa perspectiva, seria recuperada uma relação produtiva entre sujeitos ativos e relacionais se a constituição interativa deste encontro fosse horizontal (sem hierarquias), bem como sua construção do sentido da interlocução baseada em processos de ressignificação mútua. Assim, quando se reflete sobre as Jokanas Pataxó, sobre o Awê e outros encontros, propõe-se uma reflexão sobre estes sujeitos étnicos e sua natureza de manifestação coletiva, mística, sagrada, de base profundamente cultural.

Assim, ao propor um estudo sobre a constituição do sujeito étnico Pataxó por meio da observação de sua mais significativa manifestação cultural e sagrada – a Jokana Pataxó -, pensa-se no sujeito que se estabelece pelo diálogo com outros sujeitos, configurando-se por meio de uma dialogicidade equiparada, em processo de contínua atualização. Portanto, o sujeito não está pronto, acabado; é pelo outro que o "eu" deste sujeito se constitui, e vice-versa.

Segundo Sobral (2009, p. 123 apud Brait, 2013 p. 22), a proposta é a de conceber: "[...] um sujeito que, sendo um eu para si, condição da formação da identidade subjetiva, é também

um eu para o outro, condição de inserção dessa identidade no plano relacional responsável/responsivo, que lhe dá sentido."

Essa abordagem teórico-metodológica sobre a noção de sujeitos implica, assim dizendo, pensar o contexto em que se age, considerando-se tanto o princípio dialógico referente ao interdiscurso, quanto os elementos sociais e históricos que contextualizam estes sujeitos em interação. Sujeitos estes que foram estereotipados durante anos (e ainda continuam sendo) seja pela sociedade ou pelos livros de história, e que hoje surgem como protagonistas de seu próprio registro histórico, modificando e esclarecendo conceitos, pré-conceitos e identidades menosprezadas e silenciadas pela História escrita em livros.

Deste modo, Bakhtin (1961) abre a oportunidade e o espaço de diálogo com esta Jokana, que surge como uma voz ativa de luta pelo protagonismo de narrar sua própria história.

O dialogismo – como a teoria do ponto de vista – tem como base o entendimento de que as respostas das pessoas são condicionais, as circunstâncias humanas são irredutíveis e contingentes. A consciência dialógica ou o ponto de vista não depende nem do essencialismo, nem da verdade, mas do contexto e da condição do encontro. Esta abordagem será mais desenvolvida na Seção 3 desta tese, dedicada à abordagem teórica.

Diante do exposto, esta pesquisa se justifica pela possibilidade de ampliar também os conhecimentos nacionais, o aprofundamento do tema das raízes culturais brasileiras e o processo ativo de construção de sentidos por meio de práticas, seja pela ordem de uma espiritualidade nativa, espontânea, essencial, ou pela ordem de uma cultura que preza a harmonia ecológica como base de existência, contribuindo, também, para ampliar discussões atuais sobre o papel da mulher, sua organização e sua relevância nas questões que relacionam questões sobre feminismo e mudanças climáticas.

O jogo destas significações amplia, ao ver deste trabalho, as delimitações do que vem a ser uma fronteira étnica sempre teleguiada por padrões eurocêntricos, padrões que marcaram a história e a identidade indígena – pelo desconhecimento de um papel heroico assumido pelas Jokanas Pataxó, ao longo de todo o século XX, convergindo, nesta consideração, a base de articulação dialógica entre a pesquisadora e a Jokana, conclamando por um processo de reconhecimento simbólico de força e união.

A inserção das formas simbólicas em contextos sociais também implica que, além de serem expressões de um sujeito (ou para sujeitos), os enunciados são, geralmente, recebidos e interpretados por indivíduos que estão também situados dentro de contextos sócio-históricos específicos, dotados de vários tipos de recursos de expressão. (Thompson, 1994).

Ao se pensar no sujeito étnico Jokana Pataxó, pode-se argumentar: 1) que este sujeito possui uma ancestralidade, uma cultura com crenças e costumes de um povo; 2) que no sujeito Jokana Pataxó, do contexto atual, assume-se a incidência de anos de violência pela colonização; e, 3) também há neste sujeito étnico feminino a imposição externa de uma imagem criada a partir de livros de histórias, com estereótipos indígenas que reforçavam sua invisibilidade.

Em contraponto, a este cenário, os sujeitos Jokana Pataxó são compostos de alma, corpo, mente e se sentem fazendo parte da Natureza, assim como a Natureza faz parte delas.

Por este pressuposto, esta pesquisa focou na construção da identidade feminina étnica do povo Pataxó na perspectiva sócio-histórica da teoria bakthiniana, enfatizando o diálogo entre estas bases teórico-conceituais com a coleta de dados etnográficos realizada pela observação diária (período: 2021, 2022, fim de 2023 e início de 2024), sempre recorrendo à participação ativa das Jokanas ao longo de todo o processo, havendo, para tanto, a necessidade de se estabelecer uma inter-relação entre a construção das identidades étnicas do povo pataxó e a perspectiva sócio-histórica de Bakhtin.

Nesse sentido, Moita Lopes (2002) afirma que nossas identidades são construídas historicamente, incorporando o passado e o futuro no processo de constituição de nós mesmos no presente. Portanto, a prática espiritual e cultural do Awê pode apresentar, na comunidade Pataxó, possibilidades de um passado, de um presente e de um futuro que marcam e determinam a etnicidade coletiva por meio de sua constituição enquanto sujeito étnico.

Partindo-se deste preâmbulo e descrições teórico-metodológicas, objetivou-se investigar como as Jokanas Pataxó se constituem como sujeitos indígenas, pressupondo-se que: a) as Jokanas Pataxó mantém suas tradições, espiritualidade e cultura por meio do Awê (e outros rituais) e da coletividade, construindo-se enquanto sujeitos étnicos; b) o Awê é uma manifestação espiritual enquadrada no processo dinâmico de geração de sentido (que abraça todos os outros rituais que atuam como preparativos para o grande Awê) e produção de conteúdos culturais dominados pelo povo Pataxó, que permite a comunicação com outros sujeitos sociais, ressaltando a singularidade étnica do grupo Pataxó.

Com base nesta relação entre o sujeito de pesquisa e as exigências resultantes dos pressupostos assumidos, esta pesquisa teve como foco principal o estudo da manifestação espiritual e cultural amplificadas, considerando desde os preparativos (as letras das músicas e os procedimentos ritualísticos) até as práticas espirituais do Awê, pretendendo-se observar, especificamente, a organização e a realização de todos os rituais diários pela comunidade

Pataxó, tomando o Awê como uma referência desse grupo em particular, no que tange a relação entre o sagrado e a etnicidade das Jokanas* do povo Pataxó, da Aldeia Barra Velha, BA.

Esta pretensão se alicerça na compreensão do Universo que envolve o sujeito principal da pesquisa, por meio de uma leitura multidisciplinar, levando em consideração diversos ambientes onde este sujeito atua fortemente: 1) em uma macro visão tendo como elemento principal o povo Pataxó em geral e sua história; 2) em uma micro visão tendo como elemento principal o povo Pataxó de Barra Velha; e, 3) como interconexão destas perspectivas macro e micro, a Jokana* com seus diversos processos e procedimentos ritualísticos.

Considera-se que, ao se introduzir os dados gerais e a contextualização da investigação, criou-se a base necessária para se explorar os fundamentos teóricos que sustentaram a investigação, tornando-se crucial, como finalização desta introdução, estabelecer as premissas e direções que guiaram a abordagem dos temas propostos, exigindo-se a apresentação sintética da estrutura concebida para descrição do processo investigativo, nas seguintes condições:

- Introdução, contextualiza-se enquanto pesquisa e apresenta dados gerais sobre a investigação proposta;

- Seção 1, apresenta o repertório teórico pelo qual a pesquisa se mobilizou enquanto fundamento e abordagem dos temas propostos para investigação;

- Seção 2, traça algumas considerações iniciais da pesquisadora sobre seu percurso e incursão na realidade indígena;

- Seção 3, aborda, enquanto embasamento teórico, a relação dialógica entre atores do campo da Ciência, Tecnologia e Sociedade (CTS) e saberes tradicionais, refletindo sobre o olhar CTS e as contribuições da etnografia para sujeito em foco, apresentando, ainda, o entrelaçamento dos nós da pesquisa: a história, o feminino, a cultura Pataxó e o percurso metodológico; os túneis, e os caminhos trajetórias, os procedimentos que contribuíram para desenvolvimento da investigação;

- Seção 4, foca, enquanto contextualização teórico-metodológica, nas contribuições dessa pesquisa para educação, história, etnografia e antropologia, discorrendo sobre as considerações sobre o ontem, o hoje e o amanhã, a partir dos resultados, permitindo evidenciar a importância do dialogismo dentro da construção da identidade - O EU através de NÓS (o "nós", pronome pessoal, e os "nós", substantivo) e a importância da narrativa no/do olhar;

- Seção 5, apresenta os aspectos metodológicos da etnografia decolonial coletiva percorrendo a história da etnografia, e seus exemplos, a importância da pesquisa de campo e a experiencia etnográfica da pesquisadora dentro da comunidade Pataxó; trazendo em sua

subseção, Entrevistas, diários de campo e questionários, a descrição da programação e textos das entrevistas além da aceitação e desafios encontrados durante o processo;

- Seção 6, apresenta a Jokana* e a justificativa do porquê não a identificar com o substantivo feminino MULHER, qual espaço ocupa a Jokana* Pataxó dentro da comunidade, enquanto liderança, e dentro da escola. O que expressa o silêncio, o sorriso, o olhar, as canções – como características da identidade Jokana* Pataxó articuladas por meio de um texto polifônico; e,

- Seção 7, apresenta considerações finais sobre a questão investigada, formalizando-se em torno do conceito de polifonia textual e de narrativas silenciadas pelo olhar, apresentando o resultado enquanto trabalho de escrita polifônica realizada em parceria com as Jokanas da Aldeia mãe, Aldeia Barra Velha.

1. RECORTE CONCEITUAL: FUNDAMENTOS DO ESCOPO DA PESQUISA

Esta primeira seção apresenta o recorte conceitual pelo qual o escopo da pesquisa se fundamentou, contextualizando sentidos e referencias para alguns conceitos-chave utilizados ao longo da investigação.

Salienta-se que serão utilizados, em alguns termos e expressões, destaques em negrito, para enfatizar a importância de seus sentidos simbólicos no contexto da presente arguição.

1.1 Sujeito étnico

O conceito de sujeito étnico é vital, no contexto das comunidades indígenas do Brasil, para se entender como estes grupos mantiveram e reconstruíram suas identidades em meio aos desafios sociais, políticos e ambientais ao longo do tempo, podendo-se exemplificar estas condições de resistência com exemplificações da luta pela terra e pela preservação das tradições culturais como expressões que reforçaram a identidade étnica destes povos.

O sujeito étnico é uma construção complexa, formada por um emaranhado de processos históricos, sociais, culturais e políticos. Algumas reflexões foram levantadas sobre esse conceito por meio de referenciais teóricos de: Bakthin (1981), Hall (1996), Foucault (1982), Barth (1969), Said (1978) e Halbwachs (1992). Autores considerados como propositores de uma visão robusta e multifacetada sobre os pressupostos de como as identidades étnicas são formadas, mantidas e transformadas em contextos sociais.

A expressão "Jokana Pataxó" encapsula um conceito profundo que vai além da simples tradução das palavras que a compõe, carregando consigo o peso das tradições (história, cultura e espiritualidade) e da luta contínua do sujeito étnico feminino Pataxó pela preservação e reconhecimento identitário. É um termo que simboliza resistência e resiliência cultural, essencial para a compreensão da riqueza cultural indígena no Brasil.

Neste sentido, as Jokanas Pataxó são guardiãs e transmissoras do fundamento nativo, participando ativamente do processo de preservação e revitalização de uma identidade étnica rica e diversa, enraizada na história e na memória coletiva em relação direta com a natureza.

A construção do conceito de sujeito étnico foi, no caso das Jokanas Pataxó, central para os estudos de identidade, cultura e poder, dentro da atual investigação, pois, este conceito refere as Jokanas (mulheres) como agentes sociais que atualizam a expressão da identidade Pataxó tendo por base suas características étnicas em conformidade com suas práticas comunitárias.

Para fortalecer estas premissas, as referências apresentadas nas próximas subseções discutem a identidade como uma construção social e dinâmica, rejeitando a visão estática ou essencialista desta condição conceitual, em complemento, destaca-se que os estudiosos selecionados concordam sobre a importância do discurso na formação das identidades sociais, destacando como as práticas discursivas moldam a percepção dos sujeitos acerca de si mesmos.

A identidade é vista, assim, como algo que emerge da interação entre indivíduos inseridos em um contexto social, seja através do diálogo (Bakhtin) ou das fronteiras sociais estabelecidas (Barth).

Além destas contribuições, adicionam-se as de: Foucault e Said, que ressaltam a relação entre identidade e poder, mostrando como as estruturas sociais influenciam esta regulação; e, Halbwachs e Hall, que destacam, respectivamente, o papel fundamental da memória histórico-social na construção das identidades, e da articulação cultural destes componentes, sugerindo que a compreensão identitária do indivíduo está profundamente enraizada em narrativas coletivas.

É possível que ocorram algumas repetições nos referenciais teóricos selecionados; contudo, essas foram mantidas deliberadamente para evidenciar as convergências e enfatizar a relevância do diálogo na construção da identidade étnica das Jokanas em cada abordagem teórica apresentada em cada subseção.

1.1.1 Identidade e Etnicidade

Segundo **Stuart Hall** (1996), a identidade é vista como uma construção dinâmica e contingente, sendo marcada por processos históricos e contextuais, cabendo considerar que em sua condição de uma expressão étnica, não se comporta como constituída de uma essência fixa, mas um ponto de identificação que é continuamente atualizado. Esta pressuposição é de extrema utilidade para se entender o sujeito étnico Jokana Pataxó.

O motivo desta afirmação é que as identidades destas Jokanas são consideradas em uma contínua reconfiguração, que se dá por meio de processos históricos, contextuais e culturais, sendo constituídas de uma natureza fluida, resultante das práticas culturais, narrativas históricas e engajamento político de seus agentes para afirmar e reafirmar uma identidade em face de desafios contínuos, em uma diversidade de situações.

1.1.2 Construção Dinâmica da Identidade

Tendo-se por base estas prerrogativas de Hall (1996), adaptando-as para o caso da identidade étnica da mulher Pataxó, a identidade da Jokana Pataxó se constrói por uma complexa rede de influências, incluindo aspectos relacionados à resistência em contextos:

- **Históricos-coloniais**: pela reconstituição da história de luta contra a colonização portuguesa e pelos direitos à terra e à manutenção de uma cultura própria, sendo tais conteúdos revitalizados pelas suas narrativas sobre a memória coletiva de batalhas do passado.

- **Contemporâneos:** pela mudança de situações negativas das condições sociais atuais (marginalização social, discriminação, lutas políticas pela preservação ambiental, etc.), em que desempenham um papel crucial em movimentos que buscam a garantia ampla de respeito aos seus direitos civis.

1.2 Ponto de identificação continuamente refeito

Ainda por meio de Hall (1996), o processo de manutenção e atualização da identidade étnica das Jokanas Pataxó é visto como constituído por:

- **Práticas culturais e linguísticas:** pelas quais a preservação e prática da língua Pataxó (por rituais tradicionais e a transmissão de conhecimentos ancestrais) são formas de reafirmar e reconstruir a identidade étnica, em que dada interação cultural é uma oportunidade para reforçar o sentido de pertencimento e continuidade do povo Pataxó.

- **Participação comunitária e relacionamentos:** pela qual a comunidade constrói laços, dentro e fora da aldeia, cabendo às Jokanas Pataxó a função de coesão social e educação das novas gerações, fortalecendo a identidade coletiva do povo Pataxó.

1.2.1 Influência Histórica

A história dos Pataxó é marcada por deslocamentos forçados, violência e resistência continuada, tendo-se, nestas circunstâncias, as Jokanas como agentes de proteção/transmissão, das histórias de sobrevivência de seu povo.

O **contexto atual** (caracterizado pelas demandas das políticas governamentais, de movimentos sociais e de questões ambientais) molda a forma como as Jokanas Pataxó percebem e expressam sua etnicidade, pautando-se sua atuação pela interação com temas de políticas públicas, ações de organizações não-governamentais e de movimentos sociais, podendo

reforçar ou desafiar suas posições e princípios, resultando em novas formas de contestação e/ou adaptação, em condições de exemplificações por meio:

- **De suas artes e narrativas:** as Jokanas Pataxó frequentemente utilizam a arte (como a pintura corporal, artesanato e música) para expressarem sua identidade étnica, preservando não apenas suas tradições culturais, mas também sua noção identitária.

- **De seu ativismo e lideranças**: muitas Jokanas Pataxó assumem papéis de liderança dentro e fora de suas comunidades, participando de movimentos de direitos indígenas e ambientais, amplificando a liderança feminina como forma de reafirmação e luta por justiça e reconhecimento.

1.3 Processos de formação do sujeito étnico

Para **Michel Foucault** (1982), a identidade é formada em situações com relações de poder e conhecimento que moldam as formas como os indivíduos se entendem mutuamente. Nesta via, optou-se por se utilizar a teoria da subjetivação, pela qual se pode ver como a identidade das Jokanas Pataxó é continuamente construída por práticas de poder que determinam discursos tanto opressivos quanto libertários. As relações de poder e conhecimento produzem formas de subjetividade que influenciam as formas como estas Jokanas se entendem e são entendidas discursivamente.

Através da resistência expressa em práticas culturais e de liderança, elas não apenas mantêm, mas também reconstroem continuamente suas identidades, afirmando seu lugar como sujeitos étnicos ativos, nativos e resilientes (no sentido de perseverança continuada).

Tendo-se as prerrogativas de Foucault (1982), sucintamente apresentadas, argumenta-se que a identidade Jokana Pataxó das mulheres é construída por discursos dominantes e práticas sociais específicas.

Para se entender como isso acontece, considera-se importante observar vários fatores relacionados à produção de discursos na ordem de:

- **Colonialidade e Pós-colonialidade:** a história de colonização no Brasil impôs narrativas discursivas que marginalizaram e subalternizaram os povos indígenas. As Jokanas Pataxó foram sujeitadas a estes discursos que tentaram definir suas identidades de maneiras que reforçavam o poder colonial, não somente no período histórico do Brasil colônia, mas também em momentos da história recente, como o do Massacre de 51 (fato histórico que será recuperado na subseção 2.2 deste trabalho).

- Resistência e Reivindicação: em resposta aos entraves da colonização, as Jokanas Pataxó desenvolveram estratégias de perpetuação de seus próprios discursos de libertação do julgo do branco, desafiando as narrativas opressoras e reivindicando seu lugar e valor como povo natural do território institucionalmente denominado Brasil.

Em relações de poder e conhecimento, para Foucault (1982), o poder não é simplesmente repressivo, mas também reprodutivo na busca de manutenção das formas de produção do conhecimento – estruturas de produção epistemológica - que moldam os processos e procedimentos pelos quais os indivíduos e grupos são percebidos e percebem a si mesmos.

Em contrapartida a tais condicionamentos, o povo Pataxó, por meio de suas Jokanas, teceu algumas formas de fortalecimento de sua própria discursividade, tendo por instrumentos:

- A educação e o conhecimento tradicional Pataxó: as práticas educativas tradicionais dos Pataxó transmitem conhecimentos ancestrais e culturais (formas de poder que ajuda a construir a identidade das Jokanas Pataxó), garantindo a continuidade de suas tradições e valores.

- As interações dos Pataxó com o Estado e ONGs: em que as relações de poder entre as comunidades Pataxó e o Estado brasileiro, bem como com organizações não-governamentais, influenciam a criação e implementação de Políticas públicas, programas de desenvolvimento e projetos de preservação cultural, espaços que funcionam como arenas de diálogo onde os princípios fundamentais da identidade Pataxó são estabelecidas.

Também vale ressaltar que as práticas culturais e rituais são, em si mesmas, formas de poder que produzem e reforçam a identidade étnica, por meio de:

- Rituais e cerimônias: participar em rituais e cerimônias tradicionais são práticas repletas de significados simbólicos que conectam as Jokanas Pataxó com sua herança ancestral e com a comunidade.

- Artes e expressões Culturais artesanais: a produção de artesanato, de dança e da música, em suas acepções originais, são expressões culturais que desempenham um papel importante na construção identitária, como visto anteriormente, atualizando suas fontes e bases conceituais.

Ao resistir a práticas e discursos opressivos, as Jokanas afirmam sua identidade e autonomia em:

- Movimentos de direitos indígenas: a participação em movimentos sociais que lutam por direitos territoriais e culturais é uma forma de resistência concreta destes movimentos, tendo as vozes das mulheres Pataxó como sujeitos enunciativos da luta pela justiça (exemplificado

pela luta cotidiana da vice-cacica Uruba Pataxó, da Aldeia mãe -TI Barra Velha de Monte Pascoal).

- Narrativas de resistência: as histórias e narrativas de resistência, passadas de geração em geração, são ferramentas poderosas compartilhadas em vários momentos como cita Noelia[6], durante entrevista realizada em pesquisa de campo desta investigação.

1.4 Etnicidade e mobilização política

Fredrik Barth (1969) argumenta que a etnicidade é menos sobre características culturais objetivas e mais sobre os processos de inclusão e exclusão, constituindo-se como um conceito particularmente útil para entender o sujeito étnico das Jokanas Pataxó, que estão continuamente envolvidas na negociação da recepção de suas identidades dentro e fora de suas comunidades.

1.4.1 Fronteiras como Processos de Inclusão e Exclusão

Aplicando-se os argumentos de Barth (1969), tomando-se o caso das Jokanas Pataxó, as fronteiras étnicas dinâmicas resultam processos de inclusão e exclusão em que vários componentes contextuais de ordem social, política e cultural são negociados, por meio de:

- Interações comunitárias: pelas quais as mulheres desempenham papéis no interior da comunidade Pataxó, essenciais na manutenção das fronteiras culturais pelas práticas cotidianas (rituais, ensino de línguas e transmissão de conhecimentos tradicionais) que reforçam a coesão interna e definem a pertença dos indivíduos ao grupo.

- Interações com a sociedade envolvente: pelas quais as Jokanas Pataxó negociam suas identidades fora de sua comunidade, em interações com a sociedade envolvente (não original), enfrentando desafios como discriminação e marginalização pela diferença cultural.

1.4.2 Negociação e Manutenção das Fronteiras

[6] Noelia é uma jokana Pataxó que desempenhou um papel crucial na pesquisa, destacando-se como uma liderança influente dentro da comunidade. Ela possui um profundo conhecimento das ervas e medicinas da floresta, bem como uma vasta expertise na culinária tradicional, compreendendo a importância dos ingredientes utilizados na alimentação diária.

As fronteiras étnicas não são fixas; elas são constantemente mantidas e negociadas por meio de interações sociais que reafirmam as identidades de várias maneiras:

- Por ativismo: a participação em movimentos de direitos indígenas é uma forma de negociar e reafirmar as fronteiras étnicas, como já visto anteriormente, utilizando-se do ativismo para destacar suas reivindicações em prol da preservação de sua identidade cultural em detrimento das ameaças externas, em ações de:

- Educação e cultura: a transmissão de cultura e conhecimento às gerações mais jovens é um meio vital de manter as fronteiras étnicas, pois a educação Pataxó tradicional reforça os valores e as práticas que definem a identidade deste povo e o distingue de outros grupos.

A inclusão é um processo realizado, no âmbito da comunidade Pataxó da Aldeia Barra Velha, por meio de práticas culturais e sociais que reforçam a coesão e a identidade coletiva, na ordem de:

- Participação em rituais e festividades: pela participação de todos os indivíduos em rituais e festividades tradicionais, momento em que as Jokanas são protagonistas, reforçando-se o sentido de solidariedade.

- Papéis de liderança: em que as Jokanas fortalecem seu protagonismo, contribuindo para a delimitação das fronteiras étnicas, promovendo a coesão interna à identidade cultural.

- Artesanato e cultura material: a produção e venda de artesanato tradicional também são formas de se manter e se negociar as fronteiras étnicas, pois estimulam a disseminação do pensamento e forma de viver Pataxó.

1.5 Identidade e dialogismo

Mikhail Bakhtin, filósofo e teórico da literatura, introduziu o conceito de dialogismo para explicar como a identidade é formada através de interações dialógicas e relações entre diferentes vozes e perspectivas, bases conceituais recuperadas de Bakhtin (1981), em que a compreensão do sujeito étnico Jokana Pataxó, pode ser visto como identidade constantemente negociada/construída por meio de processos dialógicos internos e externos.

1.5.1 Identidade como processo dialógico

Para Bakhtin (1981), a identidade é formada através do diálogo entre múltiplas vozes e perspectivas, o que é, no caso das Jokanas Pataxó, um processo contínuo de interação e negociação com diversas vozes, em âmbitos:

- Ancestrais e tradicionais: pelo que as Jokanas Pataxó constroem sua identidade incorporando tradições, histórias e conhecimentos passados de geração em geração (vozes ancestrais), um diálogo com o passado que é essencial para a manutenção de uma identidade cultural forte e coesa.

- Contemporâneos externos: além das vozes internas da comunidade, as Jokanas Pataxó também dialogam com vozes externas, incluindo aquelas da sociedade envolvente, organizações não-governamentais e instituições governamentais, na mesma configuração apresentada anteriormente pela subseção 1.4.1.

1.5.2 Polifonia e heteroglossia

Bakhtin (1981) introduz os conceitos de polifonia (múltiplas vozes) e heteroglossia (diversidade de discursos) para descrever como diferentes vozes coexistem e interagem.

As Jokanas Pataxó exemplificam esses conceitos em suas vidas diárias, pela:

- Polifonia na comunidade: dentro da comunidade Pataxó, há uma polifonia de vozes que contribuem para a construção da identidade coletiva, pois incluem líderes comunitárias, anciãos, jovens e outros membros da comunidade, com cada voz trazendo perspectivas e conhecimentos que enriquecem a identidade comunitária.

- Heteroglossia nas interações externas: nas interações com a sociedade branca, as Jokanas Pataxó encontram uma diversidade de discursos externos que influenciam sua identidade, exigindo-se que elas naveguem entre diferentes discursos sobre direitos indígenas, políticas ambientais, e preconceitos sociais, criando uma identidade que é constantemente construída por estas influências variadas.

As **práticas culturais e a educação** formalizam, nestas condições, relações de formação identitária na ordem dialógica, constituídas por:

- Transmissão de conhecimentos: a transmissão de conhecimentos tradicionais é um processo dialógico em que as mulheres mais velhas ensinam as mais jovens, e as mais jovens trazem novas perspectivas e desafios para a mais velhas, um diálogo intergeracional que provê a continuidade, mas também a atualização da identidade cultural (diálogo que acontece dentro e fora da instituição educacional);

- Educação formal e informal: a participação em sistemas de educação formal (escolas) e informal (ensinamentos comunitários) coloca as Jokanas Pataxó em contato com

diferentes discursos e práticas. Este diálogo entre diferentes formas de conhecimento ajuda a construir uma identidade que é ao mesmo tempo tradicional e adaptativa.

O **ativismo e a resistência** são características inerentes ao processo de expressão na prática dialógica, e no caso do ativismo das Jokanas Pataxó, constitui-se como uma arena onde o dialogismo de Bakhtin pode ser claramente observado no/em:

- Diálogo contínuo com o Estado e a Sociedade: ao engajarem-se em ativismo, as Jokanas Pataxó entram em diálogo com o Estado, a sociedade civil e outras organizações, o que resulta na negociação pelos direitos, pelo reconhecimento cultural, lutando-se contra a discriminação em todos os níveis.

- Movimentos de resistência: dentro dos movimentos de resistência há uma rica polifonia de vozes indígenas e de vozes aliadas que se unem para lutar por causas comuns, propiciando um ambiente dialógico que fortalece a identidade Pataxó ao criar um senso de solidariedade e propósito comum baseado na interação de universos diversos e multifacetados.

Eventos culturais e festividades são, neste contexto, espaços de interlocução dialógica, pois durante eventos culturais e festividades, as Jokanas Pataxó engajam-se em um diálogo simbólico com sua herança cultural e com o público interno e externo. Estas ocasiões são oportunidades para afirmar a identidade étnica e educar outros indivíduos sobre os princípios da cultura Pataxó.

1.6 Cultura, poder e resistência

Edward Said (1978) oferece uma perspectiva crítica sobre como o poder e o colonialismo determinam as identidades étnicas, discutindo, na obra citada, como os discursos ocidentais construíram a identidade dos povos orientais de maneira a reforçar suas estruturas de dominação, oferecendo, ainda, uma perspectiva crítica sobre como o poder e o colonialismo moldam as identidades étnicas.

Embora Said (1978) se concentre no Oriente, suas ideias podem ser aplicadas à compreensão de como as identidades indígenas ocidentais, como a das Jokanas Pataxó, foram, e continuam sendo admoestadas por processos semelhantes aos descritos pelo autor no contexto oriental.

1.6.1 Discursos de poder e identidade

De acordo com os argumentos de Said (1978) aplicados no caso das Jokanas Pataxó, suas identidades sofreriam tentativas de distorção e subordinação de suas culturas e experiências, em ocorrências de:

- Estereotipação Colonial: durante a colonização dos povos indígenas no Brasil, incluindo os Pataxó, estes foram representados, em discursos coloniais, como "primitivos" ou "selvagens", representações que serviram para justificar a dominação colonial e a supressão das culturas indígenas.

- Discursos modernizantes e pós-coloniais: mesmo após a independência do Brasil, muitos dos discursos coloniais persistiram, “modernizados”, pelos quais as Jokanas Pataxó continuam a enfrentar representações que as marginalizam, seja por meio da mídia, da educação ou das políticas públicas, em esferas que não reconhecem plenamente suas culturas e direitos.

Ao se considerar a **Identidade como resistência**, Said (1978) sugere que os povos orientais desenvolveram contradiscursos para resistir à dominação ocidental, fenômeno que, enquadrado pela questão das Jokanas Pataxó, também concilia ações de contra-ataque destas agentes, que criam e promovem suas próprias narrativas para resistir e reconfigurar as identidades impostas a elas, reagindo por meio de ações já apresentadas na subseção 1.5.2, na ordem de:

- Reafirmação cultural: ação de preservação e revitalização de suas tradições culturais que serve como defesa contra as narrativas dominantes que procuram marginalizar suas identidades.

- Ativismo e direitos indígenas: manifestação clara de resistência que se utilizam de plataformas locais, nacionais e internacionais para desafiar as políticas discriminatórias e reivindicar seus direitos territoriais, culturais e sociais.

A busca de **educação e conscientização**, na via então configurada, constitui-se de ações em que as Jokanas Pataxó participam ativamente de iniciativas educacionais que desafiam os estereótipos coloniais e promovem a história e a cultura Pataxó, tendo por equipamentos/instrumentos:

- Escolas indígenas: que ensinam a língua Patxohã e incorporam conhecimentos tradicionais como estratégia contrária ao sistema educacional dominante que muitas vezes ignora ou distorce a cultura indígena.

- Programas de conscientização: participar em programas de conscientização que educam tanto os indígenas quanto os não-indígenas sobre a história e os direitos dos Pataxó

ajuda a combater as representações negativas e promover uma compreensão mais justa e precisa sobre os valores Pataxó.

As **artes e a expressão cultural** não são articulações meramente relacionadas à estética, pois, no contexto das Jokanas Pataxó, a arte é um meio poderoso de afirmação de sua identidade, expressando-se por meio de:

- Artesanato e arte visual: formas de expressão artística que fortalecem a identidade cultural Pataxó ao inserirem em seu repertório a própria história e lendas[7] Pataxó, desafiando assim os estereótipos e as representações impostas.

Estes processos contínuos de resistência e reconfiguração são fundamentais para a manutenção da identidade Jokana Pataxó em um contexto de dominação, mas também para sua evolução em um cenário de mudanças constantes.

1.7 Identidade coletiva e memória social

Maurice Halbwachs (1992) fala sobre a memória coletiva como um fator crucial na construção da identidade étnica, considerando a memória social fundamental para a coesão de grupos étnicos, pois oferece a estes grupos um senso de continuidade e pertencimento, pressuposto que configura o sujeito étnico Jokana Pataxó em condições de:

- Identidade étnica e memória coletiva: que no caso das Jokana Pataxó se constituem pela memória social compartilhada por seu povo, incluindo vínculos identitários com narrativas históricas, tradições orais, rituais e práticas culturais transmitidas ao longo das gerações.

- Senso de continuidade: em que o senso de continuidade temporal para os grupos étnicos se dá pela memória coletiva de seus indivíduos, ou seja, para Jokana Pataxó e outros membros da comunidade Pataxó, a memória das experiências passadas de seu povo — desde as lutas históricas até as conquistas culturais — ajuda a conectar o passado, o presente e o futuro, contribuindo para uma compreensão holística mais profunda das relação entre a identidade étnica e a sensação de pertencimento à comunidade Pataxó.

- Sentido de pertencimento e coesão social: ao se compartilhar memórias comuns a todos, as Jokanas Pataxó fortalecem seus laços e solidificam seu senso de pertencimento ao

[7] Para o povo indígena, a lenda é uma narrativa oral, um tipo de história ou conto transmitidos de geração em geração, sua manutenção se dá através da fala ao invés da utilização de um texto escrito. Essas narrativas são fundamentais para a preservação da cultura, das tradições e das crenças do grupo por elas descrito. A lendas desempenham um papel vital na educação e na formação da identidade cultural da comunidade indígena.

grupo étnico, processo fundamental para a preservação e revitalização da cultura Pataxó frente às pressões da modernidade e às dinâmicas de assimilação cultural.

Assim, a identidade étnica da Jokana Pataxó não é apenas uma questão individual, mas é construída e sustentada pela memória compartilhada de seu povo, que oferece tanto um sentido de continuidade histórica quanto uma base para a coesão e o fortalecimento da comunidade étnica Pataxó.

O repertório teórico delineado nesta seção forneceu um alicerce robusto para investigações subsequentes. Ele não apenas fundamentou as análises, mas também orientou o olhar crítico necessário para se entender as complexidades envolvidas tanto no sujeito em foco quanto no *lócus* de realização das observações e coletas exigidas pelo método.

Considera-se pertinente traçar um panorama das experiências e reflexões pessoais, especialmente sobre a incursão da pesquisadora na realidade indígena. Estas vivências pessoais não são meramente anedóticas; elas fornecem uma perspectiva enriquecedora e indispensável para a compreensão dos fenômenos estudados sob uma perspectiva decolonial.

A experiência direta e o envolvimento com as comunidades indígenas permitiram um aprofundamento que vai além da teoria, proporcionando *insights* valiosos para um entendimento mais amplo das dinâmicas culturais e sociais em jogo, somando-se essa percepção ao olhar crítico científico, unindo assim ciência, indivíduo e sociedade de uma maneira harmoniosa e natural.

2 DESATANDO OS NÓS DOS FIOS QUE SE ENTRELAÇAM E DESENTRELAÇAM: CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A introdução desta seção será redigida em primeira pessoa para expressar o ponto de vista subjetivo, uma das bases da abordagem metodológica utilizada, sendo recuperada, em suas subseções, a forma impessoal.

Formada em Artes Visuais e Pedagogia, com Mestrado em Marketing Internacional e Negócios Europeus, ingressei no doutorado em Ciência, Tecnologia e Sociedade como mãe de três filhos adolescentes.

Sempre fui apaixonada por culturas diferentes, sempre tive a convicção que somos feitos de fragmentos de diálogos e que aprendemos mais com os diferentes do que com os iguais, pois os iguais nos acolhem e nos deixam em zonas de conforto, abraçando-nos e nos apoiando em nossas certezas.

Os diferentes nos empurram, impondo-nos desafios que nos desconstroem e nos fazem desenvolver novos olhares em outros e/ou aprimorar os nossos olhares de nós mesmos. Para isto é preciso permitir que vejamos no outro a nossa imagem, principalmente por meio das diferenças, despindo-nos de crenças e verdades absolutas, absorvendo, da maneira mais pura, informações e conhecimentos.

Tudo começou quando perguntei ao meu pai – uma pergunta que considero frequente em salas de aula brasileiras: "Sou descendente de quê?", ao que ele me respondeu sem titubear: "Você é uma miscelânea, é daqui, uma mistura de muitos povos de vários lugares, 'índios' [na época era este o termo usado], negros, europeus. E é filha minha e de sua mãe!"

Enquanto outras crianças se gabavam de suas descendências europeias, americanas, nórdicas, eu li meu relato timidamente, querendo entender, a partir daquele dia, quem eram estes "índios" mencionados pelo meu pai, nativos de nossa terra, habitantes anteriores ao batismo deste território denominado Brasil! Desde então, eu estudava e lia sobre o assunto, tendo orgulho de ser esta "miscelânea" e não pertencer a uma caixinha igual a de todos os outros colegas de sala.

No Brasil somos, na maioria, uma miscelânea cultural, e isso nos fortalece. Morei nos EUA, no Canadá, na França, durante meus estudos até o Mestrado. Ao terminar o Mestrado na França, trabalhei como *trendsetter*, buscando descobrir tendências da moda, necessitando estudar culturas e comportamentos de diversos países, movimentos desde o macro até o micro social, transformar tais tendências em estilos.

Eu visitava países como o Egito, Índia, Japão, muitos países europeus (no total, foram mais de 20 países) visitados e estudados em sua cultura, maneira de falar, vestir, analisando fatos históricos e comportamentos atuais.

Mas, eu me perguntava: “E o Brasil? E os ‘índios’ que aqui habitam, como iria eu conhecê-los?”. Bateu a vontade de ser mãe por volta dos 30 anos, voltei ao Brasil após 5 anos em trânsito pelo mundo, nesta perspectiva observatória, e tive três filhos, como sempre desejei. Depois me separei de meu marido e aí surgiu a ideia do meu primeiro projeto “Miscelânea Cultural e Educação”, submetido à escola em que estava trabalhando naquele momento.

Tal projeto consistia em passar 45 dias em uma aldeia multiétnica situada em Goiás, junto com meus três filhos (que na época, tinham 3, 6 e 7 anos). Não levei nada além de roupas e medicações consideradas necessárias, objetivando interagir e observar tudo da melhor forma possível, realizando registros fotográficos e em vídeos, buscando demostrar o quanto influenciamos o preconceito e a visão das crianças, no caso, meus filhos.

Seria possível provar, que mesmo sem falar a mesma língua, as crianças se entendem sem se questionarem sobre o respeito mútuo?

A educação sempre foi a base de tudo, nós temos o poder de orientar e instruir corretamente as crianças para que possam ter visões mais concretas e reais, resultando desta percepção uma questão: “Como as crianças se comportam sem a nossa interferência?”

Projeto aprovado, foi a hora de partir para minha primeira imersão (junto com meus filhos) na cultura indígena, aprendendo, desta experiência inicial: que ainda existem mais de 270 línguas vivas no Brasil; que há muitos povos que eu sequer imaginava; e, que a cultura desses diferentes povos era imensa e encantadora.

Vivemos cerca de 45 dias em meio a eles, comendo o que comiam, fazendo o que faziam. E as crianças? As crianças, como esperado, interagiram quase que de imediato e, demonstrando o verdadeiro significado do respeito pela diversidade, aprendendo além da bolha em que vivíamos.

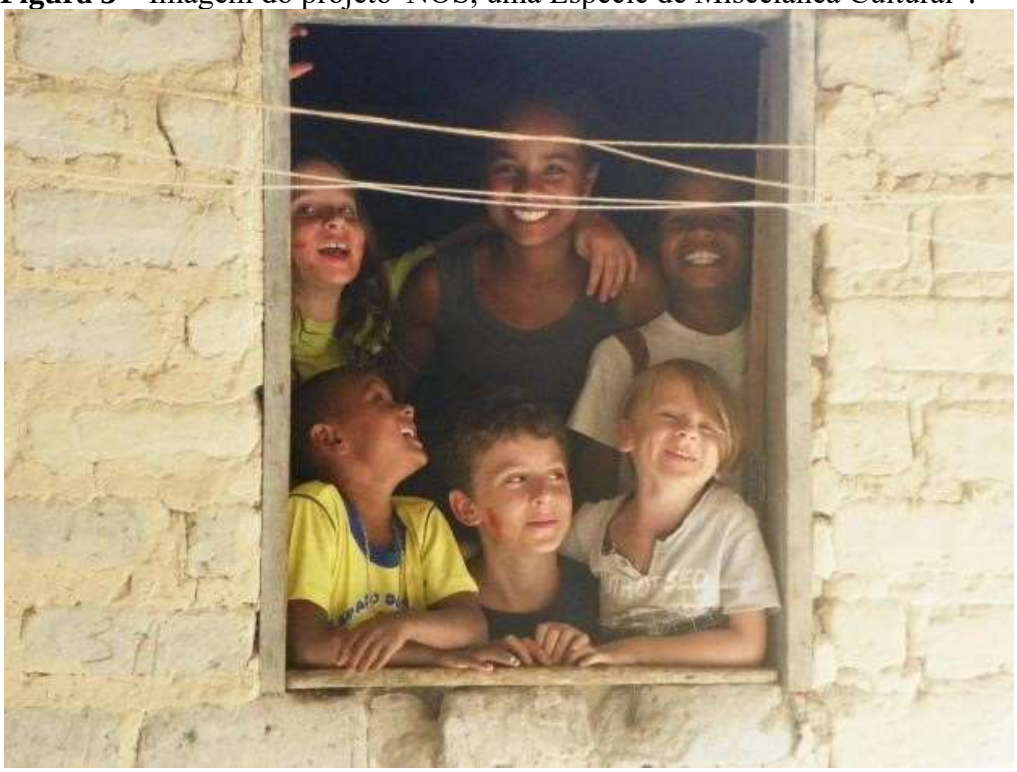
A Figura 2 (p. 42) ilustra a experiência dos meus filhos, o momento em que me reconheci no olhar do outro, observando-nos interagindo de maneira espontânea, sem nem mesmo falarmos a mesma língua que os nativos com os quais nós convivíamos, falavam.

Figura 2 – Kauet, Inaia e Henry em sua primeira imersão com indígenas.

Fonte: Arquivo pessoal. Fotógrafa: Marcia Camargo.

Depois que voltei realizei muitos outros projetos, como por exemplo, o projeto “NÓS, uma Espécie de Miscelânea Cultural” (Figura 3), observando resultados positivos e promissores, resultando palestras em escolas, visitas a outras comunidades indígenas, comunidades quilombolas, conhecendo muitas etnias e povos que nos alimentam generosamente, toda vez, com esperança e conhecimento.

Figura 3 – Imagem do projeto“NÓS, uma Espécie de Miscelânea Cultural”.



Fonte – Arquivo pessoal. Fotógrafa: Marcia Camargo

O Projeto NÓS teve como objetivo principal desenvolver o olhar para reconhecimento do amor, pela percepção do detalhe em todos e em tudo aquilo que normalmente não vemos. Atitude considerada aqui como uma questão de responsabilidade social x consciência coletiva, constituindo-se pela decisão de ocupar a “praça” (ponto central), olhar ao redor, oferecer o olhar e a atenção ao próximo que está ao lado, ouvindo-o, trabalhando e treinando o entendimento mútuo desta resolução que nos fortalece!

Os objetivos específicos do projeto NÓS foram:

- a) Trabalhar a responsabilidade social;
- b) Trabalhar a consciência coletiva;

- c) Fornecer programas diferentes que proporcionassem cultura, conhecimento e educação aos economicamente menos favorecidos (misturado com TODOS);

- d) Lutar pelo fim do preconceito; e,

- e) Proporcionar tardes ao ar livre com arte (leitura, poesia, escultura, desenho, música) para todos pudessem interagir de maneira real, verdadeira, espontânea, podendo criar amizades e proporcionar melhorias na vida coletivamente compartilhada.

O Projeto foi sobre como dar amor, receber amor, distribuir e compartilhar amor, enfatizando o lema do projeto: "Afinal, somos todos um só!". Incluindo-se a nossa interconexão com a natureza humana, em si.

Muitos destes encontros e momentos foram compartilhados, muitas atividades foram promovidas, em meio as mais diferentes classes sociais e diversidade cultural.

Concluí, por meio deste projeto, que proporcionar uma reflexão sobre o NÓS nos ensina que somos todos "dependentes" mútuos do olhar alheio, que não adianta não olhar para o próximo, ignorar os problemas comunitários entre nós (eles nos constituem). Sou o eu e o tu misturados. O meu olhar influencia no seu, e o seu, no meu.

Em 2018, devido à repercussão de uma das atividades propostas pelo projeto, fomos convidados pelo programa "Encontro de Fatima Bernardes"[8] (O QRCode abaixo pode encaminhar para a gravação da entrevista mencionada) para falar de solidariedade (e da influência que a maneira pela qual eu criava meus filhos, influenciava seus olhares).

QRCode "Entrevista no *Encontro com Fátima Bernardes*"

No decurso do tempo, fiz contato com as Jokanas Pataxó e, após alguns anos de interação, uma das que mais admiro me chamou para conhecer a sua aldeia no extremo sul da Bahia, comunidade essa conhecida como Aldeia Barra Velha, Aldeia mãe dos Pataxó. Na visita experimentei, imediatamente, uma conexão absurda e inexplicável. Senti-me muito bem

[8] E possível conferir no do site da Globo Play, disponível em: https://globoplay.globo.com/v/6656607/.

acolhida e, depois desta primeira vez, a cada seis meses (sempre nas férias) passava, pelo menos, um mês nesta Aldeia.

As Jokanas Pataxó sempre foram extremamente receptivas e sempre quis entender o que as fazia tão fortes, estimulando-me a investigar como sobreviveram e sobrevivem a tantas dificuldades diárias, mantendo o sorriso no rosto, o olhar alto e a certeza de que vencerão os desafios encontrados.

Neste meio tempo, decidi voltar a estudar, sendo o doutorado um sonho a muito tempo almejado (sobretudo se fosse feito na Universidade Federal de São Carlos-UFSCar), conciliando o projeto com meu interesse sobre a identidade das Jokanas indígenas, tendo as da etnia Pataxó como foco de investigação.

Encontrei-me ao escrever o projeto de doutorado, sendo convidada a dar aula na escola local da aldeia: Escola Indígena da Aldeia Barra Velha, que acolhe as 5 aldeias vizinhas à Barra Velha, e assim segui estudando e aprofundando estes conhecimentos que, a meu ver, devem ser compartilhados tanto pelos laços de sangue (meus filhos continuam me acompanhando nas mudanças e no diferente) quanto pelos laços de afeto.

Após quase dois anos de convívio intenso dentro da Aldeia Barra Velha, participando de processos de preparação dos rituais e muitas conversas diárias, fez-se necessário um afastamento para um estudo mais teórico (período de doutorado sanduíche na Suécia), e um distanciamento do dia-a-dia dos nativos, realizando as transcrições, codificações e decodificações para análise etnográfica coletiva, e fechamento de resultados, que já apontam perspectivas de aprofundamento em futuras pesquisas.

O período de afastamento dedicado ao doutorado sanduiche (um ano) se deu em Uppsala, Suécia, sendo acompanhada pelos meus três filhos. Lá, além dos estudos, leituras, seminários e congressos, tivemos a oportunidade de conhecer o trabalho da pesquisadora Sámi May Britt Ohman e, principalmente, conhecer e conviver com alguns Sámis, nativos indígenas do norte da Suécia.

Esta aproximação com a etnia Sámi se deu pela colaboração em projetos de pesquisa que financiaram os intercâmbios de Marcia Camargo e Tamikuã Pataxó: “Projeto Primeiras Nações e Diferentes Atividades Científicas: 2022-2025”; e, “Projeto ‘Sijddaj Máhttsat’ Significa ‘Voltar para Casa’ em Lule Sámi" (financiado pelo Conselho de Pesquisa Sueco Vetenskapsrådet, Dnr 2021-03080). 2022-2024 "Justiça Ambiental, Aprendizagem Baseada na Terra e Sustentabilidade Social em Sábme" (financiado pelo Conselho de Pesquisa Sueco FORMAS Dnr 2021-01723).

Além de diversas conversas, diálogos, seminários que fortaleceram e abriram espaços para abordagem de novos horizontes e possibilidades de continuidade da pesquisa, considera-se necessário, antes de prosseguir em novas ponderações, delimitarmos geograficamente o *lócus* desta pesquisa, espaço primordial de interação investigativa.

2.1 Awê: O sagrado e a etnicidade das Jokanas do Povo Pataxó na Aldeia Barra Velha

Antes da leitura da tese, encorajo todos a lerem o glossário (apresentado no Apêndice A deste documento – para que não haja dúvidas quanto ao significado de algumas palavras utilizadas ao longo do trabalho).

O Brasil é um País privilegiado pela sua diversidade cultural advinda, em grande medida, dos povos originários que mantém não só traços étnicos específicos, mas, sobretudo traços de uma cultura longeva residente nestas terras em tempos imemoriais.

Ao se introduzir o tema de linguagem, Wade Davis (2023)[9] argumenta que uma língua não é apenas um meio de comunicação, mas a manifestação da alma de uma cultura no mundo material. Ele compara uma língua a uma floresta virgem da mente, rica em pensamentos, ecossistemas sociais e espirituais, enfatizando que a perda de uma língua é equivalente a perder um ramo da árvore genealógica, ressaltando a importância intrínseca das línguas na preservação da diversidade cultural e do conhecimento ancestral.

Ainda sobre linguagem, tecendo alguns pela ficção de Paulo Coelho:

> Havia uma linguagem no mundo que todos entendiam, uma linguagem que o menino tinha usado durante todo o tempo em que estava tentando melhorar as coisas na loja. Era a linguagem do entusiasmo, das coisas realizadas com amor e propósito, e como parte de uma busca por algo em que se acreditava e se desejava. (Coelho, 2019 p. 43).

Este parágrafo de Coelho salienta o que se considera comentários sobre a relação entre signos e língua, com suas perspectivas profundamente emocionais, perspectivas que se ligam, diretamente, com o tema do "Awê" das Jokanas na Aldeia Barra Velha, onde a língua é vista não apenas como um meio de comunicação cotidiana, mas também como um portal que dá acesso ao sagrado e para a expressão da etnicidade Pataxó.

Para as Jokanas, sua língua não é apenas um código linguístico, mas o veículo através do qual suas crenças, valores e conexões espirituais são transmitidos e preservados. É por meio

[9] WADE Davis: Dreams from Endangered Cultures. TED Talks. 2023. Disponível em: https://home.csulb.edu/~acargile/resources/WadeDaves.pdf . Acesso em: 24 set. 2024.

da língua que rituais sagrados se concretizam, revelando os mitos ancestrais e a conexão inerente destes com a natureza, profundamente enraizada na fabulação Pataxó.

A citação de Paulo Coelho complementa essa ideia ao destacar que há uma linguagem universal do entusiasmo e do propósito, que transcende as barreiras linguísticas e culturais. Para as Jokanas, essa forma de ancoramento libertário pode ser interpretada como o Awê, o sagrado que permeia suas vidas e ações, guiando suas interações com o mundo natural e espiritual, deliberando a libertação do julgo pela ênfase expressiva da linguagem.

Portanto, tanto Wade Davis (2023) quanto Paulo Coelho (2019) oferecem *insights* que corroboram a compreensão da importância da língua e da linguagem como fundamentos para a preservação da identidade étnica e cultural das Jokanas Pataxó, ou seja, ambos os autores reforçando a ideia de que a língua ultrapassa a função comunicativa ordinária, revelando-se um tesouro cultural que sustenta e perpetua a conexão comunitária, no caso em estudo, a conexão promovida pelas indígenas Pataxó, com o contar de sua história, imersa, essencialmente em seus valores e sua visão de mundo.

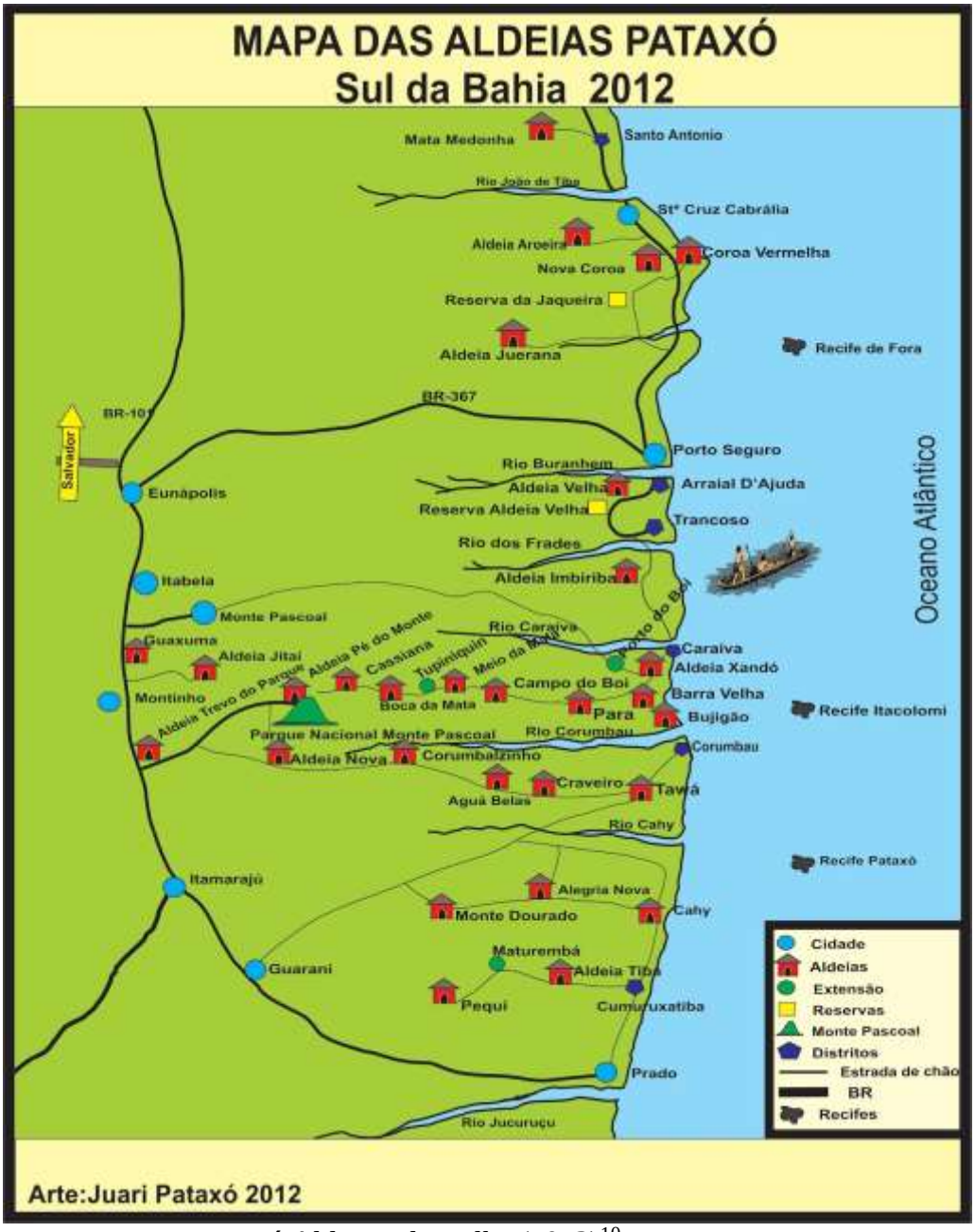
Assim, a linguagem transcende fronteiras geográficas e culturais por meio do entusiasmo e pela dedicação em expressar o universal pela condição de uma cultura tão particular quanto universal. No caso do território Pataxó circunscrito aos municípios de Itamaraju, Itabela, Porto Seguro e Prado, na Bahia, essa linguagem se manifesta de maneira única, mas também elementar e humana.

Este espaço territorial, com seus 13.800 hectares divididos por 10 Aldeias (Figura 4, p. 47), não é apenas o lar concreto de cerca de 600 famílias Pataxó - constituídas, aproximadamente, de 5.000 indígenas segundo a FUNAI (2006) -, mas também um lar abstrato, representando um cenário mnemônico de sobrevivência atemporal.

Está estimativa apresentada pela FUNAI (2006) tem sido, ao longo de anos recentes, impactada pelo ataque da tentativa constante de se impor um Marco Temporal injusto e arbitrário, ou ainda por invasões e grilagens, em esforços contínuos de autodemarcação criminosa do homem branco.

O povo Pataxó tem se destacado pela constante batalha pela preservação, defesa e reconhecimento legal de seu território, espaço não só físico, mas também espiritual, que simboliza sua condição de indivíduos conectados com a natureza e com todos os elementos de ligação desta com o ser vivente, responsável e consequente de suas ações no mundo, seja ele delimitado em torno de um país ou planeta – ponto de contato entre o particular e o universal.

Figura 4 – Mapa localização Aldeia Barra Velha-BA.



Fonte: Reserva Pataxó Aldeia Vila Velha (2013)[10]

O mapa das Aldeias Pataxó apresenta uma visão meramente figurativa da distribuição territorial das aldeias da etnia Pataxó na região de Porto Seguro, no Estado da Bahia, representando a localização dessas aldeias ao longo da costa do Oceano Atlântico e em áreas mais interioranas, próximas aos rios e às estradas importantes de acesso a outras localidades, variando suas fixações entre espaços das áreas costeiras e regiões mais afastadas do mar.

[10] MAPAS da Aldeia Pataxó. **Reserva Pataxó Aldeia Vila Velha**. 2013. Disponível em: https://aldeiavelha.wordpress.com/2013/06/15/mapa-das-aldeias-pataxo/ . Acesso em: 24 set. 2024

A proximidade com o oceano demonstra a importância dos recursos marinhos e da pesca para o cotidiano dessas comunidades, função também exercida pelos rios, pela fixação de aldeias ao longo da presença destes na região, o que indica a relevância dos recursos hídricos (corpos d'água) tanto para o uso diário das aldeias quanto para a delimitação de seus territórios.

A BR 101 desempenha o papel de estrada principal, cortando a região apresentada e conectando as aldeias aos centros urbanos, facilitando o acesso a serviços essenciais e ao escoamento de produtos artesanais e de subsistência. O mapa também sugere uma organização territorial em que as aldeias mais próximas entre si parecem formar pequenos agrupamentos, enquanto outras ainda estão em relativo isolamento.

Este mapa serve como um recurso valioso para compreender a ocupação não só territorial, mas também organizacional, dos Pataxó, evidenciando a relação dessas comunidades com o ambiente natural e a infraestrutura existente, contribuindo, ainda, para a visibilidade e o reconhecimento das aldeias Pataxó enquanto espaço étnico delimitado, ressaltando a importância de preservar essas áreas, respeitando seus direitos civis e constitucionais de povos originários.

Para finalizar está seção, considera-se pertinente tecer alguns pequenos comentários sobre seu conteúdo, perpassando, inicialmente, as reflexões sobre a experiência pessoal, enquanto pesquisadora da realidade indígena, entendendo-as como vitais para contextualização das interações da ciência e do indivíduo em uma ordem de investigação decolonial, ponderando sobre os saberes e procedimentos científicos tradicionais, e os questionamentos sobre estes processos já institucionalizados – base central de se compreender a intersecção entre Ciência, Tecnologia e Sociedade.

O segundo ponto se assenta sobre a questão do próprio *lócus*, com suas particularidades espaciais, que revelam tanto a complexidade das vivências indígenas comunitárias quanto a riqueza de suas tradições culturais, destacando a necessidade do diálogo contínuo e profundo que supere as dificuldades de contato presencial das aldeias entre si e com os centros urbanos não indígenas.

Com estas duas bases reflexivas estabelecidas, a próxima seção se dedicará a explorar a relação dialógica entre os atores da Ciência, Tecnologia e Sociedade (CTS) e os saberes tradicionais, conscientizando-se sobre o impacto dessa abordagem na investigação em questão.

3 RELAÇÃO DIALÓGICA ENTRE ATORES CTS E SABERES TRADICIONAIS

Como se diz em patxohã: "*Muka Mukau*" (Unir para Reunir)

Esta seção funciona como embasamento teórico, abordando a relação dialógica entre atores do campo da Ciência, Tecnologia e Sociedade (CTS) e saberes tradicionais, refletindo sobre propostas CTS e as contribuições da etnografia para o sujeito da presente pesquisa. Apresenta ainda o entrelaçamento dos nós da pesquisa: a história, o feminino, a cultura Pataxó e o percurso metodológico.

A Subseção 3.1 refere a história do povo Pataxó, esboçando um pouco do seu passado e do seu presente, expondo dados colhidos através de relatos e documentações, além de um levantamento bibliográfico de artigos indígenas e não indígenas.

Buscou-se respeitar a oralidade deste povo, criando pontes entre passado e presente, por meio de suas narrativas, memórias e registros oficiais e não oficiais, fragmentados colhidos pela pesquisa de seu percurso enquanto etnia sobrevivente ao longo de mais de 500 anos de colonização.

De forma mais direta, buscou-se conciliar as contribuições da etnografia a partir de um processo dialógico que permitisse o entrelaçamento dos nós da pesquisa: da pesquisadora, das Jokanas e da cultura Pataxó. Ou seja, conciliar a visão investigativa com a história e as memórias Pataxó (identidade de um grupo) por meio da identidade feminina das Jokanas, seu artesanato, danças, dentre outros elementos de expressão cultural.

A Figura 5 (p. 49) simboliza a incessante busca do amanhã movida pelo ontem, nas írises das crianças Pataxó se contempla a promessa do amanhã entrelaçada com a herança do ontem. Seus olhares atentos não refletem apenas a curiosidade natural da infância, mas também carregam consigo a busca incessante por um futuro que é construído pelas lições e tradições dos seus antepassados.

Cada piscar de olhos destas crianças revela uma conexão profunda com a terra que sustenta suas raízes, com os céus que abrigam seus sonhos, e com os ensinamentos transmitidos de geração em geração pela sua comunidade. Essas crianças são as guardiãs do legado Pataxó, herdeiras de uma cultura rica, vivificada no seu dia-a-dia, onde o passado se entrelaça harmoniosamente com toda esfera temporal que revigora suas existências.

Ao se observar suas expressões, percebe-se a importância da preservação e do fortalecimento da identidade Pataxó. É por meio delas que a continuidade da história é assegurada, inspirando-se nelas a necessidade de proteção de toda série de procedimentos que

asseguram a manutenção de suas relações sagradas com a natureza. São olhares que garantem que cada nova aurora seja recebida com esperança e determinação, alimentada pelo conhecimento e sabedoria dos ancestrais.

Figura 5 – Meninas a caminho do mangue em busca de alimento

Fonte: Arquivo pessoal. Fotógrafa: Marcia Camargo.

Assim, o olhar atento das crianças Pataxó simboliza não apenas a promessa de um futuro esperançosamente brilhante, mas também a incessante busca de projeção de um futuro enraizado no mais profundo respeito e gratidão ao legado daqueles que vieram antes. Que esses olhos inocentes continuem a iluminar o caminho, guiando a jornada de preservação e celebração dessa manifestação identitária.

Pensando que o campo CTS estuda as inter-relações entre ciência, tecnologia e sociedade (com todas as suas múltiplas influências), e entendendo que este estudo possui variáveis complexas, pode-se compreender que o campo CTS enfrenta desafios prementes em sua abordagem, exigindo-se que seus atores entendam a natureza, causas e consequências

sociais do desenvolvimento científico e tecnológico, considerando o caráter das mais diversas sociedades.

Nesse sentido, pode-se refletir sobre a visão essencialista de alguns campos que defendem que quanto maior o investimento no desenvolvimento em ciência e tecnologia, maior o bem estar social – uma visão redutora de todo o processo de construção científica, pois não leva em conta todos os desníveis resultantes das disputas políticas e econômicas da teia societária.

Para pesquisadores de todas as ordens, mas, sobretudo para os do campo CTS, considera-se crucial dialogar com os detentores de conhecimento em todos os níveis, em especial os de índoles local e tradicional, principalmente em pesquisas aplicadas, que podem afetar diretamente comunidades específicas e suas condições de vida.

A Aldeia Barra Velha, aldeia mãe dos indígenas Pataxó é esta comunidade em questão, espaço em que se pode ser observado como o desenvolvimento da ciência e da tecnologia ocorre e como as forças sociais identitárias tendem moldar e controlar este processo, criando ou dirimindo tensões entre os diversos interesses de variados grupos sociais, percebidos pela forma como se colocam, muitas vezes, conflitantes e desafiadores em torno dos interesses da etnia Pataxó.

O campo CTS, com seus conhecimentos e estudos multi e interdisciplinares, conforme afirma Sismondo (2007, p. 13):

> [...] é em parte uma história de escopo crescente - começando com o conhecimento científico e expandindo para artefatos, métodos, materiais, observações, fenômenos, classificações, instituições, interesses, histórias e culturas. Com esses aumentos de escopo vieram aumentos na sofisticação, à medida que suas análises assumem cada vez menos aponta e utiliza cada vez mais recursos para compreender as construções tecno científicas.

Dessa forma, a abordagem do campo CTS visa ampliar os escopos de pesquisa e, consequentemente, aumentar o entendimento do mundo pela adoção desta construção científica feita por seres humanos, sabendo-se que para se realizar o estudo de uma comunidade, como um todo, torna-se necessário pensar o contexto em que viveram, vivem e pretendem viver seus integrantes.

Nesse sentido, no handbook *The Handbook of Science and Technology Studies* (Hackett et al., 2008), encontra-se a seguinte paráfrase à Latour (2004), por Sérgio Sismondo (2008, p. 25): "[...] o mundo moderno vê a natureza e a política como dois domínios separados, sua única conexão é que a natureza é usada para fornecer restrições à política", o que indica a discussão central do campo CTS, ou seja; mostrar que imagem moderna de ciência está equivocada.

Esta perspectiva é o que está sendo chamado de CTS construtivista, viés em que se expõe o trabalho científico se estabelecendo fatos contrapostos da natureza, mostrando assim, que existe uma separação entre a natureza, o mundo social e a metafísica que, *a priori*, delas faz parte também. Latour (2004, p. 36) pretendia, em primeiro lugar, trazer as ciências para a democracia pela primeira: "[...] obscurecer a distinção entre natureza e sociedade de forma duradoura." (apud Sismondo, 2008, p. 25).

Propõe, no lugar da ciência, a instauração de um coletivo - ou vários coletivos - que delibere e decida sobre o que se levará em conta na pesquisa, podendo tal coletivo ser formado de coisas humanas e não humanas, uma proposta similar pela qual se propõe, no contexto desta pesquisa, que o sujeito de pesquisa se torne colaborador do processo, com voz ativa nas mais suas diversas fases, inclusive na fase de análise.

Os indígenas da Aldeia Barra Velha não se enxergam como dominadores da Natureza ou mesmo separados dela: os Pataxó compõem a Natureza assim como a Natureza os compõem. Este pensamento está presente em todos os momentos da vida Pataxó: quando é preciso pedir licença para andar, viver, plantar, quando é preciso agradecer a colheita, a abundância oferecida pela natureza. Os rios são seus avós, a terra, o ar, o fogo seus parentes e, assim, tentam habitar em um mundo de harmonia.

Mas não há como ignorar a presença tecnologia, os impactos trazidos por ela.

Dessa percepção, pode-se perceber que o esforço teórico do campo CTS é dirigido ao convencimento da sociedade não indígena e não se faz necessário ser dirigido aos indígenas Pataxó, que mantém suas práticas tradicionais de povos originários. Este comportamento tão natural quanto adaptado é considerado, no âmbito desta investigação, fonte potencial de inovação da ciência como hoje conhecemos.

Pode-se ressaltar, em uma exemplificação, que as práticas medicinais tradicionais entre os Pataxó não só preservam o conhecimento ancestral sobre plantas medicinais e técnicas de cura, mas também têm sido reconhecidas como fontes valiosas de sabedoria e inovação em alguns campos da ciência contemporânea. A utilização de ervas específicas para tratamento de diversas enfermidades reflete um profundo entendimento das propriedades naturais dos recursos vegetais locais, usos que são adaptados às necessidades e condições de saúde da comunidade nativa.

Em uma outra ordem, as formas tradicionais de resolução de conflitos entre os Pataxó demonstram um sistema de justiça que se baseia em princípios de equidade, diálogo comunitário e conciliação. Práticas como a mediação de anciãos e conselhos comunitários são

exemplos claros de como métodos indígenas podem oferecer alternativas eficazes, e culturalmente pertinentes, às abordagens formais de conflitos na esfera comunitária.

Da mesma forma, os processos de decisão política dentro das aldeias Pataxó envolvem procedimentos coletivos de escuta, abrindo-se espaço de participação para todos os membros da comunidade, sendo valorizados os instrumentos de assembleias e de conselhos de liderança, que refletem uma governança participativa, promovendo a coesão social e a responsabilidade comunitária.

Assim, fica evidente que as práticas tradicionais do povo originário Pataxó não apenas sustentam aspectos culturais e identitários, mas também representam importantes fontes de inovação para a ciência contemporânea e para a formas de interação societária. Estas práticas incorporam um profundo conhecimento e uma forte conexão com o ambiente natural e com o senso de coletividade, oferecendo *insights* valiosos que podem enriquecer e complementar, relativamente, as abordagens convencionais de problemas da sociedade não indígena.

Indo por esta via, considera-se pertinente se perguntar: Afinal, o que é ciência?

Viver em harmonia em um planeta que sofre metamorfoses quase que diariamente, sob o julgo de um sistema exploratório que tem na ciência seu servil contribuinte é entender, simplesmente que, ao mesmo tempo que o sistema científico aponta direções de descobrimentos e invenções benéficas, o jogo de interesses políticos e econômicos subverte a ordem de valores em detrimento do que é humano em favor do que é rentável.

A sociedade, composta de seres humanos imperfeitos, cresce doente e cheia de soluções paliativas de ordem médica (analgésicos, calmantes, estimulantes, energéticos, etc.) ou de ordem consumista (objetos que creditam status e a ilusão de bem estar social baseada no conforto material, apenas), ambas soluções superficiais que não resolvem uma crise que vai além destas circunstâncias aparentes.

O país sofre com a pobreza financeira e mental, um sistema educacional que ainda segue uma "tradição" ultrapassada, segregando indivíduos pela reprodução de um critério de valores baseado na posição social ou racial do indivíduo (ainda há discussões no Brasil sobre a legitimidade do sistema de cotas!), ao mesmo tempo, educadores, cientistas e pesquisadores lutam por uma solução e que buscam apoio na ideia da interdisciplinaridade (que defende a qualidade superior de resultados quando há diversidade de componentes nos processos de ensino-aprendizagem), como é o caso do campo CTS.

Uma sociedade baseada em valores “científicos” mais do “ter” do que do “ser” não possui muita chance de sobrevivência, pelo menos a longo prazo.

Em contraponto a este cenário, observa-se a realidade da educação rural (com o foco na Aldeia mãe dos Pataxó, Aldeia Barra Velha) do grupo de Jokanas Tapurumã ui ikhã (constituído por Jokanas jovens, Pataxó) que, no âmbito desta pesquisa de campo, em interação pesquisadora-sujeito pesquisado, sugeriram contribuições ativas para fortalecimento do engajamento coletivo de outros agentes, tais como os *designs* atrativo de convites para participação em seus encontros e escrita de ofícios fortalecimento das lutas para fazer valer seus direitos, lutas com a força da Jokana Pataxó, lutas com o canto, com o Awê.

A Figura 6 mostra meninas vestidas, prontas para a realização do Awê e representa a esperança do amanhã.

Figura 6 – Meninas prontas para o Awê

Fonte: Arquivo pessoal. Fotógrafa: Marcia Camargo

Na serenidade dos rostos das meninas Pataxó se vê o futuro desta cultura florescer. Vestidas com a beleza dos trajes tradicionais, elas se preparam para o Awê com uma mistura de orgulho e reverência, conscientes da importância deste momento sagrado para a comunidade.

Cada detalhe de suas vestimentas carrega consigo séculos de história e significados, refletindo a conexão profunda com suas raízes ancestrais. Nas tranças tecidas com cuidado, e nos adornos que brilham suavemente à luz do sol, encontra-se a manifestação tangível da herança cultural que elas carregam com tanto zelo.

À medida que se preparam para participar dos rituais sagrados do Awê, estas meninas não apenas honram os ensinamentos dos antepassados, mas também se tornam protagonistas na perpetuação da identidade como jovens Jokanas Pataxó que são. Seus sorrisos contêm a promessa de um futuro onde a cultura continuará a prosperar, fortalecida pela passagem respeitosa de geração em geração.

Que seus passos firmes e suas vozes jovens ecoem através do tempo, lembrando da importância de preservar os valores, a língua e as tradições de seu povo. Que cada menina Pataxó, pronta para o Awê, seja uma luz que ilumina o caminho da jornada, inspirando a proteção e celebração de uma identidade ao mesmo tempo única e coletivamente compartilhada, preciosa em seu valor extraordinário, cotidianamente reverenciado.

No âmbito da presente pesquisa, não há como separar a educação do sujeito pesquisado da formação do caráter ético do pesquisador, pois uma grande parte dos conhecimentos são transmitidos e observados "dentro da escola", que não compreende somente o espaço físico do prédio escolar, mas, sim todos os demais espaços comunitários, educacionais em sua essência, onde ocorrem uma extensão dos horários de aprendizagem escolar.

Assim, a identidade do povo Pataxó, em especial das Jokanas da aldeia Barra Velha, é evidenciada em uma noção de escola, respeitada e incluída no dia a dia como uma ciência cotidiana construída pela ação de absorver e contribuir pela absorção de ensinamentos, coletivamente, respeitando-se os valores nativos, tanto que o currículo da Escola Indígena Pataxó da Aldeia Barra Velha inclui disciplinas específicas que fazem parte da tradição Pataxó.

Nesta escola são oferecidas disciplinas regulares (trabalhadas diariamente em salas de aula), tais como: Patxohã, Etnomatemática, Território, Dawê Mayo Ixe, além da DADI (Diversidade Afrodescendente e Diversidade Indígena).

Algumas características das metodologias aplicadas na escola indígena Pataxó da Aldeia Barra Velha, são:

- Interdisciplinaridade Cultural: as disciplinas são projetadas para integrar conhecimentos tradicionais indígenas com conteúdos curriculares formais, podendo incluir tais conteúdos no ensino da língua indígena local (como Patxohã, para os Pataxó), história e cosmovisão indígena, práticas ambientais tradicionais, entre outros.

- Contextualização Local: a escola indígena valoriza a conexão com o território e a comunidade local, sendo as disciplinas contextualizadas para refletirem as realidades sociais, ambientais e culturais específicas da comunidade indígena, proporcionando uma educação mais relevante e significativa para os alunos.

- Valorização da Oralidade e do Conhecimento Tradicional: métodos de ensino incorporam formas de transmissão oral de conhecimentos, respeitando e valorizando as narrativas e tradições orais dos povos indígenas, podendo envolver a participação de anciãos e líderes comunitários no processo educativo formal.

- Etnomatemática e Outras Abordagens Alternativas: disciplinas como Etnomatemática exploram a matemática a partir de perspectivas culturais indígenas, reconhecendo e integrando práticas matemáticas tradicionais à formação estudantil.

- Educação Intercultural e Bilíngue: promove-se a educação bilíngue, onde a língua indígena é usada como ferramenta de instrução, complementando-se pelo uso da língua nacional (português), fortalecendo não só a identidade linguística e cultural dos alunos, mas também facilitando a incorporação do aluno ao aprendizado acadêmico não indígena.

- Participação Comunitária e Autonomia: a comunidade indígena têm um papel ativo na gestão e desenvolvimento curricular das escolas, promovendo, coletivamente, a autonomia educacional e garantindo que a educação atenda às necessidades e aspirações locais.

Em outras escolas indígenas também são adotadas disciplinas diferenciadas, seguindo-se, geralmente, metodologias que são adaptadas às especificidades culturais, linguísticas e territoriais das comunidades indígenas, buscando-se garantir, assim, que a educação oferecida na escola seja culturalmente relevante, promova a valorização da identidade étnica e contribua para o fortalecimento da comunidade como um todo.

A Figura 7 (p. 56) mostra alunos na luta pela educação e pela permanência de suas tradições, também na escola. Como exemplo dessas tradições, podem ser citados, o poderoso ritual* da lua cheia, ou ainda, o chamado de “Dawê Mayô Ixe”, na língua patxohã, o “Awê durante a lua cheia”[11].

Na escola Pataxó, cada rosto ilumina o caminho para um futuro onde a educação e a tradição caminham de mãos dadas. Os alunos Pataxó não apenas absorvem conhecimento acadêmico, mas também são guardiões fervorosos de valores culturais ancestrais.

Em seus olhos brilhantes se vê a determinação de aprender e lutar não apenas pelos aprendizados sobre matemática e ciências, mas também pela abordagem das histórias épicas de seus antepassados, as práticas espirituais que os conectam à terra e às artes, como fundamentos que ecoam sons de sua cultura vibrante e visceral.

[11] “Dawê Mayô Ixe”, na língua patxohã, o “Awê durante a lua cheia” (poderoso ritual* que acontece todo mês para recepcionar a lua cheia). Lembrando que o povo Pataxó sempre, desde a antiguidade, usou a lua como referencial ritualístico para todas as suas atividades, desde a agricultura até culinária.

Cada passo em direção às suas lutas pelo enriquecimento do currículo escolar é um tributo à luta dos líderes passados, que sonharam com uma educação que fortalecesse a identidade e capacitasse ao enfrentamento dos desafios modernos, sem enfraquecerem suas ligações com as raízes profundamente estabelecidas.

Os alunos, nesta luta pela educação e pela tradição, são como sementes que florescem em um jardim de conhecimento e respeito mútuo. Eles são a prova viva de que o aprendizado não é apenas sobre o futuro, mas também sobre a continuidade do passado, mantendo viva a chama da cultura Pataxó para as futuras gerações.

Figura 7 – Alunos na luta pela educação e pela tradição na escola Pataxó.

Fonte: Arquivo pessoal. Fotógrafa: Marcia Camargo

Que cada um destes alunos se mantenha como um testemunho da força de sua comunidade, e que cada conquista acadêmica seja um passo firme em direção a um futuro em que a educação e a tradição caminhem lado a lado, enriquecendo-os como povo, inspirando-os a alcançarem novas alturas.

Também não se pode ignorar a riqueza e as contribuições da culinária indígena.

O cuscuz, por exemplo, é um prato de origem africana (seu ponto de difusão original), cuja receita original, que utiliza semolina de trigo, modificou-se bastante no Brasil e incorporou contribuições da culinária indígena, como a farinha de mandioca.

O beiju é outro alimento de interesse, sobretudo por ser tipicamente de origem indígena, compondo-se de uma massa de tapioca (fécula de mandioca, um material farináceo rico em amido), preparada em chapa aquecida, podendo sua massa ser dobrada para a colocação de recheios doces ou salgados, como coco ou carne de peixe.

A Figura 8, a seguir, mostra a preparação de alimento para o coletivo, ou seja, quando pronto é distribuído para toda comunidade durante os rituais.

Figura 8 – Preparação de alimento pelo e para o coletivo.

Fonte: Arquivo pessoal. Fotógrafa: Marcia Camargo

No contexto Pataxó, cozinhar para o coletivo é mais do que uma simples tarefa: é um ato de amor, respeito e partilha. Cada ingrediente selecionado carrega consigo histórias da terra, cultivada com cuidado e honra. É uma celebração dos sabores que conectam uns aos outros como povo. Enquanto mãos experientes moldam a massa e temperam o caldo, elas também tecem laços invisíveis de união comunitária. Este ritual de preparação de alimentos não apenas nutre corpos, mas também fortalece laços familiares, lembrando cada participante, da união pela mesa compartilhada.

Que cada refeição preparada com amor e dedicação seja um lembrete tangível de identidade enraizada na harmonia com a natureza, na partilha generosa e no respeito pelas tradições. Que o aroma dos pratos sirva como um convite caloroso para todos, convidando-os

a compartilhar não apenas comida, mas também o espírito acolhedor e vibrante da cultura Pataxó.

É interessante observar a forma como todos da escola participam desse ritual*, professores, diretor, coordenadores e todos alunos, desde a educação infantil até o ensino médio. As tarefas são divididas em turmas, com professores responsáveis, e é neste momento que se pode observar os conhecimentos sendo passados de geração em geração à toda comunidade.

No tocante à feitura do cauim, da preparação do peixe na patioba, da moqueca, do beiju, da paçoca (ambos feitos de aipim), da ida ao mangue, do fazer das roupas e artesanatos com elementos da natureza. Todas estas ocasiões são preparadas artesanalmente, desde a plantação, que acontece na época certa, até a colheita e produção dos alimentos, das bebidas, distribuídas para toda a comunidade.

Estes momentos são todos ritualísticos* e também educacionais. As aulas não são suspensas, mas, ao contrário, são inseridas como oportunidades de diferentes disciplinas acolherem o hábito ritual* de maneira orgânica - aulas de inglês são trabalhadas na prática de inserção de vocabulários específicos, redações são desenvolvidas com os temas do momento da identidade do povo Pataxó, a etnomatemática e a matemática tradicional são trabalhadas no planejamento das atividades, assim como todas as demais disciplinas convergem seus temas para realização destas práticas.

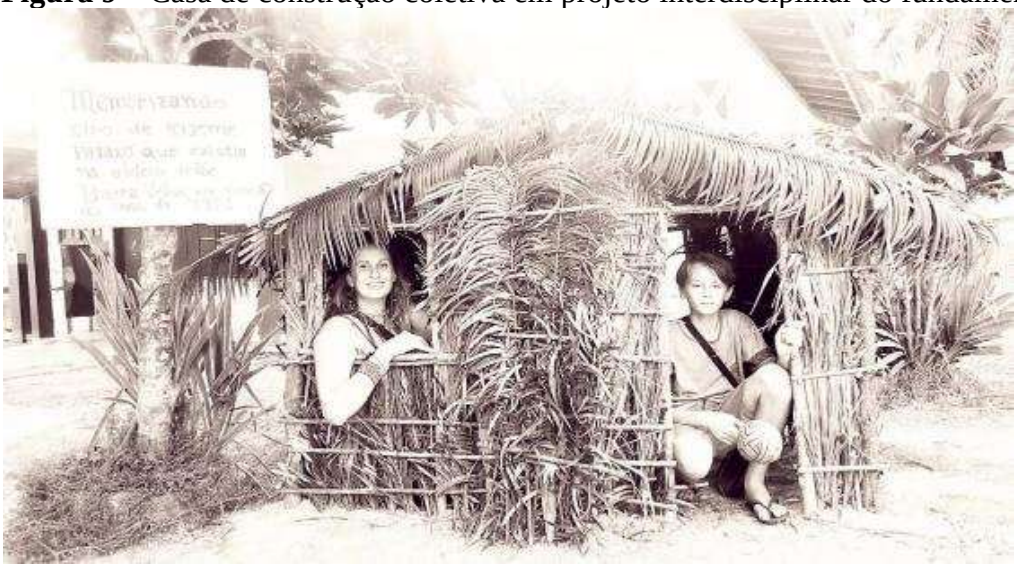
Há uma enorme interação entre turmas e conhecimentos diversos, a aprendizagem acontece de maneira fluida, a inter e a transdisciplinaridade são observadas e trabalhadas sem nenhuma dificuldade de aplicação.

A transdisciplinaridade, por exemplo, pode ser percebida em atividades pedagógicas desenvolvidas para a comunidade, como no caso da construção de uma casa, coletivamente erguida por alunos do terceiro ano, em um projeto interdisciplinar do fundamental I (Figura 9, p. 59), em que cada criança, com suas mãos pequenas e corações generosos, contribui não apenas para o edifício físico, mas também para a edificação do conhecimento, compreensão e respeito mútuos. O momento ritual se torna um lugar onde disciplinas como matemática e ciências se unem, harmoniosamente, embrincando-se com histórias e fatos locais, artes visuais, todas sintonizadas com a importância da ocasião.

Neste ambiente de aprendizado colaborativo, cada passo na construção da casa é uma lição de trabalho em equipe, respeito pela diversidade de habilidades individuais e celebração das contribuições de cada um para um objetivo comum. É um testemunho vivo de como os alunos estão conectados não apenas com os materiais usados na construção, com as

necessidades do projeto, mas também com a essência de quem são enquanto comunidade Pataxó.

Figura 9 – Casa de construção coletiva em projeto interdisciplinar do fundamental I.



Fonte: Arquivo pessoal. Fotógrafo: Gilmar Braz.

Que cada janela aberta nesta casa seja um convite para explorar novos horizontes de aprendizado, onde o conhecimento é construído sobre a base sólida da identidade cultural Pataxó e pelo desejo contínuo de descobrir, aprender e compartilhar novos conhecimentos, mutuamente.

Na escola, ainda há a semana de consciência indígena, momento em que, mais uma vez, são preparados todos os alimentos e bebidas para toda a aldeia, compondo-se como uma semana de discussão de fatos históricos, lembranças e prática de jogos indígenas, que incluem diversas modalidades não encontradas em na cultura não indígena, como o "patiu miu cai" que consiste em dois jogadores na areia tentando derrubar com o pé do adversário o maracá que se encontra perto deles.

Este é um dos exemplos de jogo tipicamente indígena que acontece nos encontros da escola, e da comunidade em geral. A semana é preparada com antecedência e muito cuidado por todos. Os alunos vão até a escola ou, muitas vezes, até a casa dos anciões para poder aprender e adquirir os conhecimentos necessários para realizarem a festividade.

A sororidade é ensinada para as meninas desde pequenas, promovendo a reunião para união da coletividade.

Todos estes acontecimentos terminam com a celebração do ritual* Awê, de acordo com o calendário Pataxó (Figura 10).

Figura 10 – Calendário anual do povo Pataxó.

Fonte: Cardoso e Pinheiro (2012, p. 62).

O calendário anual Pataxó não é apenas um sistema de marcação do tempo, mas uma manifestação profunda da relação dos Pataxó com a natureza, representando seus ciclos festivos e eventos sagrados. Ele estrutura as atividades cotidianas e rituais, garantindo a continuidade das tradições e a transmissão do conhecimento ancestral de geração em geração.

O calendário ainda pode ser justificado através das seguintes vertentes de abordagem, nas seguintes condições:

- **Conexão com a natureza:** pelo seu enraizamento profundo com os ciclos naturais (estações do ano, ciclos da lua e os movimentos das marés), fenômenos que determinam as épocas de plantio e de colheita, pesca e caça, dentre outros aspectos essenciais da subsistência Pataxó. Por exemplo, a pesca do robalo, que ocorre de acordo com as fases da lua, é uma prática tradicional que sustenta tanto a alimentação quanto a economia local.

- **Rituais e festividades:** diversos rituais e festividades importantes são celebrados em períodos específicos do ano, como já mencionado, o Awê é um destes momentos de grande

significado espiritual, sendo, tais eventos cruciais para a manutenção da coesão social e da identidade cultural comunitária.

- **Educação e transmissão de conhecimento:** em sua função educativa, o calendário consolida o planejamento das celebrações e das atividades programadas em que os mais velhos transmitem conhecimentos sobre história, mitologia, medicina tradicional, práticas agrícolas e de manejo sustentável da terra. Cada período do ano é uma oportunidade de aprendizado para as novas gerações, garantindo a continuidade e a preservação dos costumes.
- **Resistência e identidade:** em um contexto de contínua ameaça aos seus territórios e modos de vida, a manutenção do calendário anual é um ato de resistência. Ao seguir seu próprio calendário, os Pataxó afirmam sua autonomia diante das pressões externas, seja do Estado ou de outras influências não indígenas. A prática do calendário é, portanto, uma declaração de soberania e um instrumento de luta pela manutenção de seus direitos territoriais.
- **Saúde e bem-estar:** o alinhamento das atividades cotidianas e rituais com os ciclos naturais contribui para a saúde e o bem-estar da comunidade. A prática de atividades físicas associadas aos rituais, a alimentação baseada em produtos naturais e a conexão espiritual com a terra e seus elementos são aspectos que promovem um estilo de vida equilibrado e sustentável, respeitando os ritmos biológicos e ambientais.

Outro exemplo da relação única que os Pataxó possuem com a natureza é quando acontece o eclipse lunar, ocasião em que anciões batem panelas para que o mundo não acabe, passando, assim, todo o eclipse, juntamente com seus familiares e, principalmente com as crianças, mantendo a lua acordada, e ali presente, pelo barulho.

Em um momento da pesquisa, deu-se ainda um processo de discussão, por meio da leitura de histórias do passado, do presente e sobre o futuro, associando e desmistificando processos de ensino-aprendizagem de sociedades indígenas, com imersão total da pesquisadora na cultura Pataxó, em estudo aprofundado de sua história, de seus conflitos e da identidade feminina nativa, uma comunidade de força feminina imanente.

Esta experiência revela a realidade de um povo com um futuro incerto, mas cheio de dispositivos diários inesperados de vivificação de seus alicerces, pelo menos pela maior parte da população Pataxó. Estas histórias do passado são muitas vezes narradas por anciões, sendo detalhadamente contadas, como se um filme fosse projetado pelas palavras, naquele momento único de contemplação coletiva.

Foi possível observar, com o olhar impregnado das controvérsias do campo CTS, os impactos deste olhar na comunidade, assim como as ambiguidades que teóricos como, por

exemplo, Edgar Morin (ao longo de seus 100 anos de vida), vivenciam períodos de grandes mudanças, podendo construir teorias que reverberam a complexidade do mundo e da vida, rejeitando as respostas simples aos problemas multifatoriais do planeta (Morin, 2017).

O pensamento complexo aborda, como proposto por Morin (2017), a compreensão da interdependência e das múltiplas facetas dos fenômenos sociais, tecnológicos e científicos, pois a ciência, que frequentemente deve oferecer soluções e avanços significativos para a ordem social, também pode gerar problemas, mortes e desunião. A evolução tecnológica, por exemplo, trouxe grandes avanços, mas também intensificou desigualdades no acesso à informação e ao conhecimento, proporcionando a invenção de armas cada vez mais destrutivas.

A pandemia da Covid-19 destacou essa disparidade na ordem dos impactos da saúde pública no setor educacional, evidenciando que uma parcela significativa da população (habitantes de áreas rurais, por exemplo) perderia o ano letivo se desconectada dos meios de comunicação, sendo, consequentemente, excluída das oportunidades de emprego futuro pela defasagem entre o ensino ofertado e a aprendizagem adquirida. Mesmo nos espaços urbanos, muitos estudantes foram desafiados a recuperar o tempo perdido (um ano inteiro de estudos), em condições extremamente difíceis.

Esta situação ajuda a entender um panorama contraditória em que a ciência ao proporcionar a evolução da tecnologia, trouxe também grande desigualdade em relação ao acesso e ao uso da informação e do conhecimento. A pandemia da covid-19 enfatizou essa desigualdade, sendo possível fenômenos como os da desinformação acidental e/ou propositada.

Assim, o que traz facilidades traz também o risco de provocar desarmonia e desigualdades de acesso, seja por meio de assimetrias sociais e/ou distanciamento do mundo acadêmico e científico pela sociedade em geral, dificultando não só o acesso à educação (ao se erguer altos muros entre diferentes segmentos da população) como ainda o risco à vida – no caso das lutas entre uso de máscaras, *lockdowns* e o mínimo de higienização preventiva.

Na Aldeia Barra Velha, enquanto na maior parte dos dias de 2019 muitos acordam para catar mangaba, ir ao mangue buscar alimento ou até mesmo recepcionar o sol, a cada quinze dias, estes mesmos atravessavam, no contexto pandêmico de 2021 ,lagoas, rios, areias quentes, enfrentando (suados, cheios de esforço e dedicação) sol e chuva intensa para buscar/levar atividades escolares impressas.

No mesmo momento, grandes corporações e governos utilizavam a tecnologia como instrumento de poder, recupera-se o jornalismo sério como fonte de informação, lutando contra manipulações de fatos disseminados sem ética e honestidade intelectual. A informação, não

necessariamente, gera conhecimento e sabedoria, a tecnologia não necessariamente espalha verdades ou fatos. Existe a exigência de se investigar as fontes, creditando-lhes veracidade a partir de suas credenciais.

O cenário contemporâneo gerou uma enorme complexidade de fluxos, principalmente de informações, com intensa troca de conteúdos falsos e verdadeiros, sendo, em alguns casos difícil distinguir sua fidedignidade. O pensamento simplificador e fragmentado da educação clássica já não cabe mais no contexto do século XXI. O isolamento dos conteúdos das disciplinas, a memorização acrítica, são processos que estimulam o cenário de desinformação. Uma educação que não leva em consideração as 305 etnias e as 274 línguas indígenas ainda vivas no Brasil é a certeza de que a educação tradicional tem muito a ganhar com a educação organicamente transdisciplinar e o conhecimento tradicional dos povos originários.

Em termos de analogia, dentro da comunidade indígena se valoriza muito a transmissão oral de conhecimentos, baseando-se na credibilidade dos anciãos e dos líderes da Aldeia, sendo tais representantes fontes confiáveis para consulta, estes líderes comunitários são pessoas respeitadas, podendo ser preferidas e valorizadas em detrimento de fontes desconhecidas, ou não verificadas.

Os paradoxos comportamentais entre indígenas e não indígenas podem ser percebidos, mas houve também aproximações na forma como a pandemia assolou populações inteiras.

Com diferenças claras, pois não havia médicos, não havia enfermeiros para os casos de covid nas aldeias, havia agentes de saúde que tinham de suprir, além dos cuidados de risco pandêmico, os mais diversos problemas de doença e acidentes, sem condições de atendimento adequado.

A escola fechou durante um ano todo, e além da sobrecarga do risco de contaminação, os professores e funcionários da escola se dividiam para entregarem atividades em papel, coletarem e corrigirem. As mensagens eram transmitidas de boca-a-boca para aqueles que não tinham acesso à *internet*. Muitos doentes só contavam, para serem atendidos, com o carro da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) e o atendimento era feito transcorrendo um percurso de pelo menos 3 horas de viagem da aldeia.

O que isto interfere na educação?

É preciso se ter uma visão mais holística no que diz respeito à educação.

Além de muitos outros fatores, a educação dos Pataxó sofreu interferência direta da pandemia no bem estar dos alunos, pais, professores e de toda a comunidade. Muitos alunos

sofreram com a falta de alimentação adequada - a merenda era, muitas vezes, servida na escola, que era distante para alguns alunos, impossibilitando sua presença.

Segundo Wulf, parafraseando Alexander Von Humbold no século XIX:

> A humanidade perdeu a visão que somos simplesmente um componente de uma Natureza totalmente interconectada. Embora necessário setorizar para aprofundar conhecimento não é necessário fragmentar e ignorar os diversos aspectos que relacionam vida, arte, criatividade, ciência, bem estar social e econômico (2016, p. 55)

De acordo com este trecho se observa e se compreende a preocupação do autor sobre o risco da fragmentação das diversas áreas do conhecimento, apontando-se, em contraponto, que, mesmo sendo fragmento o ser humano faz parte de um todo, constituindo-se desta mescla interativa contínua. As Jokanas Pataxó sabem disto. Sabem da importância do diálogo com o todo, deste diálogo mais profundo que as mantém forte e resistentes.

Advoga-se neste trabalho, que os seres humanos constroem suas identidades pela soma de fragmentos de vivências, escolhas e oportunidades, seres que se constituem como humanos através do próprio olhar e do olhar do outro, do diálogo consigo mesmo e com o que está ao lado. Seres que nascem, literalmente, de um diálogo sexual entre duas pessoas, e, simbolicamente, do dialogismo entre iguais e diferentes, do momento da geração até o da morte.

A Jokana Pataxó que carrega em seu ventre suas crianças, passando, desde então, sua força e seu caráter identitário, perfaz este caminho de diálogo mútuo, sabendo-se mãe, ao gerar já sabe carregar o diálogo com o futuro de sua origem Pataxó, reproduzida em óvulos, vida, numa herança contínua de sua tradição Jokana.

Quando as Jokanas vestem suas roupas tradicionais para o Awê, elas reafirmam a identidade como Jokana Pataxó. Cada detalhe reflete a riqueza da cultura, desde os motivos decorativos que simbolizam a fauna e flora locais até os padrões geométricos que contam histórias da jornada espiritual e cultural.

Nas cores vibrantes e nos padrões intricados de suas roupas tradicionais se vê o testemunho vivo da conexão com a cultura ancestral Pataxó, esta indumentária é meticulosamente confeccionada na escola/comunidade para o grande ritual do Awê, construindo-se pelo trabalho coletivo de mãos jovens e habilidosas, guiadas pelos ensinamentos dos mais velhos e pela sabedoria transmitida por estes.

A Figura 11 (p. 65) mostra a luta das Jokanas pelas Jokanas, o desfile de roupas tradicionais e o diálogo que se dá através do olhar, do sorriso, da troca, dos momentos de preparação até os momentos da realização do Awê.

Figura 11 – Roupas tradicionais confeccionadas na escola para o Awê.

Fonte: Arquivo pessoal. Fotógrafa: Marcia Camargo.

Este tipo de relação se aplica às mais diversas áreas de conhecimentos, assim como às relações interpessoais. Vive-se diariamente experiências estéticas, éticas, socioculturais e tecnológicas que devem ser analisadas e vistas por meio de um olhar maior, mais amplo, o pesquisador precisa, nesta ótica imersiva decolonial, vivenciar este teor de coletividade expandida.

Como diz Ailton Krenak, reforçando os pensamentos de Morin (2002) e Bazzo (2014), em entrevista intitulada *O Modo de Funcionamento da Humanidade Entrou em Crise*:

> O mundo está em suspensão. Mas, a coletividade, o acolhimento e união das Jokanas Pataxó não mudou, a hora é de silêncio, mas não de desunião. As Jokanas se protegem, desde o momento do parto, quando uma auxilia a outra e se apoiam para não terem que ir a um hospital, até no momento de dividir alegrias, angústias, doenças e curas. (Maakaroun, 2020, p. 1)

Krenak afirma em seu livro *Ideais para Adiar o Fim do Mundo*, acentuando a gravidade da situação contemporânea, que: “O modo de funcionamento da humanidade entrou em crise.” (2019, p. 44). Mas, sem contrariar a sabedoria do autor, observou-se que estas Jokanas aqui mencionadas, passaram por crises intensas e, da mesma maneira que enfrentaram e superaram essas crises, estão passando e superando mais esta crise citada por Krenak.

Aliás, considera-se ser esta a crítica do autor ao modo de vida não indígena, pelo que ele contrapõe o modo de vida indígena, marcado pela superação diária das adversidades criadas pela sociedade capitalista. A cultura do povo Pataxó expressa esta noção de adaptação eficiente sem desvirtuar suas raízes identitárias.

Mas, pergunta-se, retoricamente (pois muito já se descreveu sobre a potencialidade nativa): Quem são estas Jokanas? Como se mantêm fortalecidas mantendo sua cultura e tradições vivas? Qual a importância da cultura, tradição e coletividade para qualquer comunidade humana?

Ailton Krenak (2019) ainda observa que o ser humano se descolou da natureza e da sintonia com a terra, permitindo que esta seja “devorada” por grandes corporações em explorações predatórias dos recursos naturais, com objetivos de enriquecimento financeiro. Por este prisma, o planeta é depredado por uma concepção europeia colonizadora, eurocêntrica, eugenista, declarando, implicitamente, que existe apenas uma “única” forma de humanidade, enclausurada em ambientes artificiais, na maior parte de sua vida.

Ressalta-se que este distanciamento da natureza, pela humanidade, deu-se pelo desejo de dominação da primeira, destruindo-a por se tomar um caminho sem nenhuma garantia de reversibilidade de danos, nenhuma sustentabilidade, nenhum futuro.

A ciências da Economia, Matemática e Física indicam, quando operadas sem parcialidade, que precisa haver equilíbrio entre o consumo e aquilo que a natureza dispõe como recurso material limitado para produção de bens. Essa chamada humanidade que se considera mais civilizada e organizada, na verdade, constitui um grupo que exclui uma variedade de pensamento crítico nativo, chamados por eles, de sub-humanidades (caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes), seres que vivem irmanados à terra, aos seus lugares de origem, que são coletivos no modo de vida, vinculados à uma memória identitária “terrestre”.

As Jokanas Pataxó fazem parte destes grupos, a maioria das vezes, invisibilizadas.

Krenak (2019, p. 14) chama atenção para esta chaga da exclusão como consequência (ou estratégia) de eliminação/cooptação de adversários:

> Essa chamada humanidade exclui também 70%, das populações arrancadas do campo e das florestas, que estão nas favelas e periferias, alienadas do mínimo exercício do ser, sem referências que sustentam a sua identidade. São lançadas nesse liquidificador chamado humanidade.

Considerando este procedimento de exclusão, recorre-se ao relado de Gersem Baniwa sobres seu processo de formação (Bergamaschi, 2012):

> Meu primeiro contato com a escola foi com missionários, com a escola colonizadora, propriamente dita. Era uma escola para educar, civilizar e domesticar os índios numa época em que o objetivo da escola para os índios era isso: pacificar para integrar. A 2012 escola era para domesticar a nova geração de indígenas para se tornarem cidadãos obedientes às imposições do Estado. Por outro lado, tive a oportunidade de frequentar, do ponto de vista colonial, boas escolas que são as escolas salesianas. A região do Alto do Rio Negro sempre teve forte presença dos missionários salesianos com suas escolas, e isso me permitiu estudar até o Ensino Médio nessas escolas. São escolas boas, do ponto de vista da escola TRADICIONAL BRANCA. (p.127, grifo nosso)

Sabe-se que o processo de colonização introduziu na história do Brasil páginas que relatam a opressão e a quase destruição da cultura de vários povos indígenas que tiveram que se adaptar a uma realidade inversa às suas, de harmonia entre o homem e a natureza. Essas questões levam a reflexão de que não se pode esquecer que ciência e tecnologia, como diz Bazzo (2014) sempre incorporam questões sociais, éticas e políticas.

Assim, a complexidade decisória deve ser abordada como um processo de religação de saberes, conhecimentos, formas de viver. Nesta condição, não há como ignorar o modo transdisciplinar indígena, e os métodos de ensino-aprendizagem anteriormente descritos, que respeitam o modo de pensar e viver sem uma imposição arbitrária, autoritária, respeitando-se a harmonia do eu com o outro, seja ele de um mundo animal, vegetal ou mineral.

Nesta ótica, ciência e a sociedade, de acordo com Matos e Salles (2017, p. 120), devem ser consideradas em uníssono.

> Pensando além, poderíamos supor que isso é inversamente proporcional ao que vislumbramos sobre uma cidadania planetária, voltada à vida, esperança, solidariedade e sustentabilidade. Essas preocupações, que emergem nas discussões da contemporaneidade, são questões que podem fazer parte dos currículos de ensino, para que façamos de fato uma educação com consciência, almejando contribuir para a formação mais completa das pessoas, e não apenas de uma ciência que reproduza o conhecimento, mas formas de viver a vida e conceber o planeta.

Assim, a ciência deveria ser ensinada, discutida, compartilhada (impactando e sendo impactada) em todos os campos, sempre mantendo uma integridade e honestidade intelectual

que sirva como base para se obter resultados confiáveis e com a credibilidade de um campo acadêmico imparcial, que contribua para um bem viver crítico e autocrítico, desnaturalizando-se interferências ao acesso educacional em razão de uma agenda de invisibilização de povos em contextos de vulnerabilidade econômica, étnico-racial ou sociocultural (a guerra por terra, o feminicídio, a LGBTfobia, etc.).

Os grupos marginalizados por esta tática de exclusão, quase sempre financeira, estigmatiza estes agentes, conduzindo-os ao mundo de soluções desesperadas, gerando aumento de criminalidade, sentenciando vidas à escuridão e morte.

Por isto é importante repensar as relações entre ciência e tecnologia.

Em outro momento, Baniwa é entrevistado no Sindicato dos trabalhadores em educação da Universidade Federal do RJ (Instituto Unibanco, 2021), dizendo que não está em discussão a importância do acesso aos conhecimentos da escola tradicional, pois o que se quer é a valorização dos dois saberes, indígena e não indígena, no mesmo nível de importância, defendendo uma educação autêntica, decolonial e libertadora, capaz de acolher a pluralidade de culturas e saberes.

Cunha (2007) considera que a escola não indígena precisa desconstruir sua visão e referências de pressuposta uniformidade e superioridade, abrindo espaço para uma cosmovisão que inclua outras culturas, tradições, saberes e valores. O autor salienta que os povos tradicionais são tratados como ‘nossos indígenas’, como se fossem patrimônio interno comum aos brasileiros, generalizando, apagando, e principalmente, desperdiçando uma enorme oportunidade de estabelecer um ambiente de colaboração e respeito com as populações tradicionais, proporcionando-lhes espaços em que sejam narradores protagonistas histórica e sociologicamente respeitados.

Como cita a equipe de jornalismo visual da BBC News Brasil (2021):

> Quando Cristóvão Colombo chegou ao outro lado do Atlântico em 12 de outubro de 1492, o ‘novo mundo’ era um lugar complexo, diverso e fascinante. Ao contrário do que fizeram parecer muitos relatos de europeus na época, o continente era muito povoado e abrigava sociedades dinâmicas, cuja sofisticação, em muitos casos, não tinha paralelo na Europa. Nas Américas viviam entre 40 e 60 milhões de pessoas, segundo estimativas mais recentes. Elas falavam cerca de 1.200 idiomas diferentes, agrupados em 120 famílias linguísticas, disse à BBC News Brasil Charles C. Mann, autor do livro “1491 - Novas revelações das Américas antes de Colombo. (p. 1)

Importante, neste prisma, refletir, pensar e ressignificar o conceito de História enquanto registro do passado, do processo de evolução sociocultural humana, sempre identificando um lugar, uma época, um povo ou um indivíduo, mas, sobretudo, uma institucionalidade que

determina valores a estes agentes. No Brasil, por exemplo, a datação, regularmente é delimitada pela chegada e colonização portuguesa, sem sequer considerar uma pré-historização anterior, como se não houvesse habitantes antes deste marco estabelecido.

A Figura 12, retirada do *blog Leônidas Felipe*, apresenta uma representação sintética dos períodos históricos do Brasil (Felipe, 2015), em os indígenas são considerados na ordem de uma pré-histórica nativa. Nesta perspectiva, pergunta-se: Quais reflexões deverão ser abordadas e discutidas hoje em dia, dentro do campo CTS, a partir desta inclusão? Os livros de história fortalecem ou enfraquecem a história e as batalhas dos povos indígenas no Brasil?

Figura 12 – Linha do tempo dos períodos históricos do Brasil.

Fonte: Felipe (2015).

Estas questões levantadas acerca desta situação de narrativas históricas também são retóricas, pois já foi antecipada a relevância em se pautar os povos originários como indivíduos dignos de menção, imparcial, nos livros de história, mas considera-se pertinente enfatizar tais distinções enquanto situação epistêmica.

Livia Weyl Costa (2021) observa que:

> Em ‘Sonhos para Adiar o Fim do Mundo’ Ailton Krenak conta uma história antiga do povo Krenak onde, ao ser perguntado sobre o que achou da humanidade após criá-la, Deus responde: Mais ou menos. Para os Krenak a criatura humana pode dar errado, constatação interessante para repensar os que acreditam na certeza do sucesso tecnológico e científico do ser humano sobre a natureza, assim como questionado por cientistas que discutem o campo CTS. (p.1).

Ainda que o tom da citação seja cômico ao mencionar a opinião de Deus, a situação é claramente trágica ao se considerar a atualidade educacional, para a Secretaria de Educação

Continuada, Alfabetização e Diversidade, do Ministério da Educação, a educação para todos não pode se separar de questões como de: qualificação profissional e mundo de trabalho; direitos humanos, etnia, gêneros, diversidade de orientação sexual; justiça, democracia, tolerância e paz mundial; bem como de desenvolvimento ecologicamente sustentável (Souza; Barroso, 2013).

O trágico pode ser explicado pela diversidade de temas e setores – extremamente justa, diga-se de passagem -, mas sem a aplicação desta compreensão pelo exercício prático do respeito pelo diferente como dimensões fundamentais do processo educativo na ordem institucional. Algumas contribuições afirmativas podem ser vistas em algumas poucas iniciativas[12].

Algumas das preocupações abordadas até agora no tocante à Educação estão presentes no pensamento sociológico e filosófico ocidental, desde o século XIX, sendo mais recentemente recuperados; exemplificados nesta tese pelas colaborações de Bazzo (2014) e Morin (2002), mas também, com a mesma valorização das vozes nativas de Krenak (2020) e Gersem Baniwa (Baniwa; Godoy, 2017), que perguntam, implicitamente: Qual Mundo queremos? Para onde estamos caminhando?

Sismondo (2007) colabora com esta discussão quando diz que há oportunidade de contribuição para uma filosofia política que reconheça a centralidade da ciência e da tecnologia para o mundo moderno. Porque, nesta defesa, o autor não separa episteme e política, pois, o campo CTS pode, genuína e eficientemente, estudar sociedades do conhecimento e sociedades tecnológicas sem "escolha de lados", uma vez que aborda o conhecimento e a tecnologia como externalidades dos processos políticos.

Nestas condições, considera-se inquestionável a necessidade urgente de colaboração da ciência com a tecnologia no mundo atual, cabendo, entretanto, a exigência de um olhar mais abrangente, colaborativo e holístico, avaliando-se o modelo de desenvolvimento usado como norte na exploração de recursos do planeta: a compreensão de que o "um" se faz parte de um "todo" é essencial para unir e reunir, para somar.

Vale-se deste argumento para se apresentar o entendimento Pataxó sobre o artigo n. 225, da Constituição Federal brasileira (Brasil, 1988): "**Todos têm direito ao meio ambiente** ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida,

[12] Uma boa alternativa para a condição educacional inclusiva, e de ação afirmativa, é a coleção de livros *Via dos Saberes*, do LACED, um laboratório interdisciplinar de pesquisas e intervenção. Disponível em: http://laced.etc.br/acervo/livros/ .

impondo-se ao Poder Público e à coletividade **o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações**" (p. 131, grifo nosso).

Na interpretação do artigo referido, os Pataxó consideram não apenas suas próprias práticas de preservação ambiental e sustentabilidade, mas também seu teor filosófico, ético e moral de conclamação à proteção e preservação ambiental em curto, médio e longo prazo, ou seja, para as presentes e futuras gerações, incorporando-o à sua própria cosmovisão e sabedoria tradicional.

Os Pataxó têm uma compreensão holística do meio ambiente, vendo-o não apenas como um recurso físico, mas como um sistema orgânico, vivo e interligado, em que a saúde e a qualidade de vida estão intrinsecamente conectadas à preservação da natureza e à harmonia do ser com o ambiente. Eles entendem o conceito de tempo de forma não linear, onde o passado, o presente e o futuro se fundem. Assim, a preservação ambiental é vista não apenas como um dever atual, mas como uma obrigação que impacta diretamente a continuidade/descontinuidade da vida presente e da que está por vir.

Morin (2008) menciona que o mundo atual é uma miscelânea cultural em que a Educação se tornar a chave de destruição ou construção do planeta é sempre uma opção, indicando a chance de: " [...] metamorfose da sociedade ou sua catástrofe" (p.38), inferindo-se que o mundo é de extrema incerteza e projetos surgem como meios de sobrevivência da espécie humana, exigindo-se, no entanto, análise, respeito e, principalmente, reflexão.

Nesta circunstância, rever os modelos dos processos de ensino aprendizagem do setor educacional é uma realidade que precisa incluir as formas de gerenciamento e produção de conhecimento das comunidades tradicionais, só acessível pelo estudo descolonizado destas comunidades, construindo-se entendimentos que se fazem necessários diante de tantas incertezas do mundo não indígena.

As Jokanas Pataxó e a construção de suas identidades permite abrir um leque inquestionável de saberes que podem auxiliar na educação, na quebra de preconceitos, demonstrando e comprovando como a coletividade e o respeito ao diverso são essenciais para o projeto de uma nova sociedade, mais pacífica, mais unida, mais madura, concretizando-se em vias de sustentabilidade humana, sendo, sabiamente aberta ao diálogo sobre temas "inovadores" (sociedades matriarcais, feminismo e eco feminismo), incorporando, por exemplo, discussões sobre a influência de sociedades matriarcais nas mudanças climáticas.

Almeida (2019) salienta que é preciso compreender o significado das palavras informação, conhecimento e sabedoria, definindo-as, respectivamente como: Informação, como

dados; Conhecimento, como tratamento da informação; e, sabedoria, como o que sobrevive em meio a infinidade de informações disponíveis.

Questiona-se, então: Todos os que transformam informação em conhecimento constroem sabedoria? Responde-se: Não! O século 21 tem sido chamado de século da informação, e hoje se fala muito em sociedade do conhecimento. Mas onde está a sabedoria nesta ordem contemporânea? Responde-se: na condição reflexiva individual do sujeito, ou de grupos de mesma índole.

Nesse sentido, é importante a realização de estudos sobre as comunidades indígenas, obtendo-se dados confiáveis para desmistificar informações errôneas e preconceitos, produzindo-se informações e conhecimentos inquestionavelmente "sábios", estáveis, uma forma especial ou um determinado modo de ser do conhecimento, reconhecendo-se que nem todo conhecimento se expressa, ou se expande, tornando-se sabedoria.

A sabedoria pode estar mais em um modo de viver e sentir do pensamento, uma maneira de falar do mundo que associa simplicidade e sentimento de parentesco, coragem e afeto, vontade de verdade e consciência da incompletude: o ser e sua possibilidade de erro. Sendo maior, mais plena, mais essencial e duradoura, a sabedoria não se reduz a um conjunto de conhecimentos delimitantes.

Almeida (2019), por exemplo, apresenta o qualitativo "Slow", pela sua composição com o termo "School" (*slow school*) - também observado no contexto da moda como *slow fashion,* ou da culinária, como *slow food* - que surge como crítica e oposição ao conceito de *fast world*, em que se enfatiza, valoriza tudo que vem pronto e, praticamente mastigado, para consumo rápido e irrefletido.

Neste contexto, o termo *slow* abre a oportunidade de se reconhecer um mundo sensorial, cheio de sons, cheiros, visões e toques, um espaço onde cada momento da vida é experenciado como parte de um processo lento e profundo de construção epistêmica, conformando-se como etapas que consolidam e nutrem o ser, compondo-o pela experiência de mergulho na realidade presente.

As escolas e universidades exigem resultados cada vez mais rápidos dos alunos e dos professores, estimulando-os à competição contínua (índices altos de publicações, notas exemplares, participação ostensiva em bancas, congressos, autorias, etc.). No mundo corporativo é preciso produzir, obtendo-se resultados rápidos. A analogia com o termo *fast* não é à toa, pois, o mundo *fast food*, precisa "abastecer" a máquina humana para que ela possa

“operar” no mercado, o mundo *fast fashion*, precisa vestir estas pessoas com tanta informação e imagens que elas nem mesmo apreciam “demoradamente” o que vestem.

A pandemia veio, no início como um agente desacelerador desta ordem consumista, por conta dos *lockdowns* - surgindo como uma espécie de anticorpo, como o organismo se expressa por meio de crises depressivas, hipertensão, *stress*, toda sorte de mensagens de mentes abarrotadas de problemas psíquicos. Com o tempo, as empresas se adaptaram às limitações pandêmicas, e passaram a exigir mais daqueles que estavam em *home-office*, sobretudo porque o mercado e o pensamento neoliberal se engajaram a espremer o fruto para retirar dele até a última gota do suco-labor.

As instituições de ensino também exigiram esta mais-valia, seja do professor ou do aluno, ambos entregando mais tempo ao deus máquina computacional, uma "falsa cobrança" – quantitativa - por um falso aprendizado – idem (informação-dado, mede-se, conhecimento-sabedoria, não).

A cultura de exigência e produtividade intensa, presente nas escolas, universidades e no mundo corporativo, impuseram um ritmo frenético que não se ateve aos tempos pandêmicos – o mercado incorporou algumas premissas que lhe eram interessantes, consolidando-as em detrimento das que eram um ganho para o sujeito-empregado, na outra ponta do sistema mercantil.

Assim, a pandemia, ao invés de proporcionar uma oportunidade para reflexão e desaceleração genuínas, acabou exacerbando as pressões já existentes, criando um ambiente onde tanto o desempenho profissional quanto o acadêmico são forçados à produção irrefletida, em busca de resultados rápidos, sem espaço para um verdadeiro engajamento político (em sentido não partidário) ou compreensão crítica.

No que tange à Educação e ao Ensino, pode-se perguntar: O que os estudantes estão aprendendo de fato? As exigências estão somando ou subtraindo à formação destes jovens?

A tecnologia veio para ficar e deveria ser incluída de maneira mais orgânica na estrutura educacional e profissional, incluindo, sempre, estimulando o processo de aprendizagem, incorporando de maneira honesta, o conceito *slow school.* Aprender a viver, aprender a ensinar, aprender a co-viver, coexistir=episteme decolonial! É o que tornará possível uma metamorfose ambulante sobrevivente!

Considera-se essencial articular ciência, tecnologia e sociedade na direção de um desenvolvimento para todos. Sobretudo para se responder questões sobre: Qual será o amanhã? Hoje, à custa de muita luta nativa e da adesão de muitos simpatizantes da causa, os saberes

indígenas podem ser reconhecidos pela ciência (citações orais sendo incluídas de maneira cientifica em trabalhos acadêmicos, diplomas de doutores honorários sendo entregues a doutores dos saberes indígenas, detentores destes conhecimentos mesmo sem ter passado pela academia tradicional).

O Campo da Ciência, Tecnologia e Sociedade, como o próprio nome revela, deve incluir os saberes da sociedade (constituída neste trabalho por uma comunidade, dentre muitas outras esquecidas, estigmatizadas, invisibilizadas), não se distanciar e sim se aproximar, incluir, ouvir e debater honrando o diverso como caráter inequívoco de aperfeiçoamento educativo.

Ao se explorar a relação dialógica entre os atores do campo CTS e os saberes tradicionais, estabeleceu-se um entendimento profundo das interações que moldam o conhecimento tradicional não indígena e a Cultura indígena. Essas interações são essenciais para se contextualizar a complexidade e a riqueza das tradições e histórias dos povos indígenas, abrindo caminho para a compreensão teórica dessa relação em um exame mais detalhado da história do povo Pataxó.

Considera-se fundamental reconhecer como os saberes tradicionais e as práticas culturais dos Pataxó foram e são construídos e transformados ao longo do tempo, especialmente frente aos desafios e adversidades impostos pela colonização, sobretudo pelos desafios do hoje, caracterizados pelo avanço e ataque de pautas exploratórias reacionárias.

Assim, a próxima subseção se dedicará a traçar um panorama histórico do povo Pataxó, esboçando seu passado e presente, e destacando a importância da oralidade e das memórias coletivas na preservação de seus valores essenciais.

3.1 História do povo Pataxó

A identidade social cantada:

Kanã Pataxi petõi
Bayxutxe naãhã pokãyaré
Arnã petõi puhuy
Arnã petõi akuã
Arnã petõi sarã dxahá txobharé (2x)
Kahabtxe siratã(3x)
Dxá'á uip ápôy ûmip maiõ(2x)

Na minha aldeia tem,
Beleza sem plantar,
Eu tenho arco, eu tenho flecha,
Eu tenho raiz para curar (2x)
Viva Tupã (3x)

Que nos vem trazer a luz (2x)
(Matalawê, **Oração Pataxó***. s.d.)*

QR CODE para escuta do canto
na voz de lideranças femininas

Nas palavras entoadas por esta cantiga introdutória, ecoa a essência da identidade Jokana Pataxó, celebrando-se a beleza da aldeia em seu ritmo ancestral, lugar onde a natureza floresce sem a intervenção humana não indígena, tendo por agente o sujeito indígena, que se mune do arco e flecha nas mãos, o conhecimento das raízes que curam e honram as tradições milenares.

Viva Tupã, que guia com sua luz, conectando-os profundamente com a espiritualidade e o sagrado. Em cada verso, a história do povo, transmitida de geração em geração, fortalece o vínculo com a terra e com os antepassados.

Que cada nota dessa melodia seja um testemunho vivo da cultura vibrante, ressoando através dos tempos para inspirar e preservar a identidade única e preciosa. Em harmonia com a canção, Jokanas, guardiãs da história, celebram a herança com gratidão e reverência.

No extremo sul da Bahia, entre Caraíva e Corumbau, em meio as águas que provêm das vastas lagoas, do mar e do mangue, em meio ao calor escaldante da areia que envolve toda região e que leva às Aldeias mais afastadas, é ali que se situa a Aldeia mãe dos Pataxó, a Aldeia Barra Velha. Ali, onde a lua, o sol, as águas, as areias, a Natureza cantam e contam uma história única de luta, desafios e conquistas, uma luta contínua entre agonias e esperanças incessantes, envolvendo passado, presente e futuro/crianças, adultos e idosos.

Terra esta existente antes da chegada dos portugueses no Brasil. Terra com muita história. Uma sociedade organizada e ativa que não se nutre de registros escritos, mas, sim de conhecimentos ancestrais passados de geração em geração. Resistindo aos estratagemas de uma sociedade eurocêntrica que tenta silenciar e exterminar os povos originários. Por isto é importante ouvir a história destes povos, contada por eles mesmos.

A pesquisa conduzida por J. Heckenberger, em conjunto com outros estudiosos, resultou em importantes descobertas sobre os povos indígenas da América, incluindo alguns grupos nativos, específicos do Brasil. Um dos pontos destacados por Heckenberger, conforme citado pela BBC News, é que a organização social destes povos era mais complexa do que se pensava anteriormente (BBC News Brasil, 2021).

O autor ressalta que, embora não existam grandes cidades na Amazônia, semelhantes às da civilização maia (região da Mesoamérica, na América Central), isso não significa que essas sociedades não estivessem em processo de urbanização, ou não fossem capazes de administrar os recursos naturais de forma sofisticada.

É lamentável que a história dos povos indígenas tenha sido frequentemente silenciada, e até apagada. A organização social dessas comunidades era diferente da visão eurocêntrica predominante e foi sistematicamente negligenciada durante o processo de colonização. Esse fato não se limita apenas à população da Amazônia, mas abrange os povos originários de todo o território norte, centro e sul-americano.

Estudos sobre a América indicam a existência de um modelo próprio de organização social entre as sociedades pré-colombianas. Isso é evidenciado na seguinte citação: "Os indígenas descobriram há 800 anos que a natureza poderia ser incorporada às cidades. As áreas de ocupação humana se misturavam e se alternavam com a floresta, os pomares e as plantações" (BBC News Brasil, 2021, p. 1).

A origem e o modo de vida do povo Pataxó permanecem envoltos em incerteza, uma vez que não há definição de que eram nômades.

De acordo com Francisco Cancela em seu artigo *História dos Pataxó no Extremo Sul da Bahia: Temporalidades, Territorializações e Resistências* (2020), em uma correspondência datada de 31 de julho de 1788, o padre Cypriano Mendes informou à coroa portuguesa que "[...] nas proximidades do Monte Pascoal e em suas encostas estavam situadas as aldeias do gentio chamado Pataxó, os quais frequentemente se dirigiam à praia para pescar tartarugas." (p. 20).

Os colonizadores encontraram um país que já havia sido explorado e nomeado pelos povos indígenas, habitantes originais intimamente familiarizados com o ambiente natural. Muitos dos aspectos da cultura brasileira contemporânea (hábitos alimentares, consumo de frutas, uso de medicina à base de plantas, conhecimentos da fauna e flora) são legados dos povos indígenas, ainda que muito desta origem não tenha sido documentada por escrito, os indígenas demonstravam um profundo entendimento de como coexistir harmoniosamente com os elementos naturais ao seu redor.

Considerou-se crucial, pelo respeito e compromisso para com os povos originários, dar-lhes voz protagonista na descrição desta tese, mas sobretudo nesta subseção, que visa descrever sua história., tecendo uma variedade de diálogos proporcionados pela vivência cotidiana na Aldeia Barra Velha, pelos conhecimentos transmitidos oralmente durante as rodas de conversa naquele espaço.

Em nível acadêmico também se lançou mão de dados coletados sobre o povo Pataxó: no livro *Inventário Cultural Pataxó*, de Santos (2011); nas dissertações de Viera (2021) e de Cruz (2022); nos Trabalhos de Conclusão de Curso (TCC) de Braz (2018) e de Santos (2017). Contando-se, ainda, com o valioso depoimento da liderança Raoni Braz Pataxó (bem como com artigos escritos por indígenas Pataxó), com o embasamento fornecido pela base de dados do Instituto Socioambiental (ISA), e pelo Prof. Dr. Francisco Cancela, indicado pelos próprios indígenas, por sua dedicação em reproduzir a história Pataxó em colaboração com os mesmos.

Este respeito é o que levou este trabalho a valorizar a importância da oralidade deste povo (inserindo seus relatos orais em muitas passagens deste documento), estabelecendo, por meio deste dispositivo, conexões entre o passado e o presente de suas memórias e fragmentos descritivos, tentando diminuir o impacto destrutivo de mais de 520 anos de opressão.

Segundo Monteiro (1994), o desafio primordial do historiador indígena não se limita à mera inclusão de informações na historiografia étnica, ressaltando a necessidade crucial de desconstruir as imagens e os pressupostos que se enraizaram como elementos comuns nas representações do "índio" na produção/reprodução de um passado brasileiro.

Os episódios significativos da jornada do povo Pataxó, assim como as estratégias de resistência elaboradas como táticas de sobrevivência, manutenção de territórios e conhecimentos, são destacados por Francisco Cancela, em sua obra *História dos Pataxó no Extremo Sul da Bahia: Temporalidades, Territorializações e Resistências* (2020), que teve como colaboradores/narradores os próprios Pataxó na descrição de conflitos políticos, econômicos e religiosos, combatendo a disseminação da informação de que os Pataxó não eram os habitantes originais do território do extremo sul da Bahia.

Esta visão muitas vezes é utilizada para deslegitimar seus direitos territoriais, negando a história de sua ocupação tradicional e silenciando os episódios de violência e expropriação territorial, sob a justificativa da falta de registros documentais.

É importante reconhecer o interesse político, econômico e religioso subjacente à escrita e reescrita da história dos povos indígenas no Brasil, e defender que, apesar da controvérsia implantada, a mudança de região, país ou território não altera a identidade de um indígena, pois ele continua sendo um nativo, independentemente do local que seu corpo ocupa, pois, sua identidade étnica é intrínseca.

Este protagonismo narrativo indígena abre espaço para debates, defendidos por meio de suas próprias vozes. Muitos Pataxó estão, agora, inseridos no meio acadêmico, revelando não

apenas os momentos marcantes da trajetória do seu povo, mas também as estratégias de resistência desenvolvidas para preservar suas vidas e valores fundamentais.

Através da análise de documentos históricos, que remontam ao período colonial, é possível constatar, de forma incontestável, a presença dos indígenas da etnia Pataxó nos arredores do Monte Pascoal, em registros provenientes de fontes diversas, como documentos religiosos e políticos da época do Brasil colônia, que lançam luz sobre a ocupação contínua e persistente deste povo na região.

Os Pataxó, assim como outros grupos pertencentes ao tronco linguístico Macro-Jê, deixaram marcas indeléveis de sua presença na área circundante ao Monte Pascoal, que teve um papel de destaque como referência geográfica nos sertões da Capitania de Porto Seguro. Inicialmente, essa capitania estava limitada à faixa litorânea, sendo estritamente proibida a exploração das matas e a abertura de estradas em outras áreas.

Registros históricos apontam a presença de uma variedade de povos indígenas nos sertões de Porto Seguro desde os primeiros séculos da colonização. Conforme observado por Simão de Vasconcelos (1765) "[...] as nações que dominam o sertão da capitania de Porto Seguro eram todas de Tapuias, Pataxó, Atutaris, Aimorés e outros semelhantes, toda gente agreste" (Nobrega, 1988, p. 7 apud Cancela, 2013, p. 69).

Durante o século XIX, o desembargador Luís Tomás de Navarro realizou uma extensa viagem pelo litoral brasileiro, registrando suas observações sobre os povos indígenas encontrados ao longo do caminho. Em suas anotações sobre o povo Pataxó, Navarro descreveu-os como "[...] gentio muito atrevido e valente, que não tem domicílio certo, anda errante, vivendo da pesca, caça e frutos" (Navarro, 1866, p. 433 apud Cancela, 2013, p. 69).

Entretanto, é necessário contextualizar essa observação dentro de uma perspectiva eurocêntrica, pois o entendimento de Navarro sobre a itinerância dos Pataxó – uso do termo “errante” - não captava completamente a complexidade da relação deste povo com o território e sua organização social.

Demonstrando uma notável mobilidade, os Pataxó eram conhecidos por percorrerem toda a região em busca de recursos naturais e oportunidades de subsistência.

O termo "sertão", utilizado na época colonial, referia regiões distantes do litoral, caracterizadas pela presença de animais selvagens e indígenas considerados "hostis" pelos colonos. Entre esses indígenas, os Pataxó eram frequentemente descritos como um povo valente e agressivo, habitando estes "sertões", sendo temidos devido à sua bravura e resistência perante os avanços coloniais.

Nesse sentido, os relatos históricos não apenas documentam a presença ancestral dos Pataxó na região do Monte Paschoal, mas também evidenciam sua adaptabilidade e resiliência ao longo dos séculos. A compreensão da sociedade Pataxó como uma comunidade integrada à natureza, em contraponto a busca do não indígena em dominá-la, é fundamental para uma visão mais precisa de sua história e identidade cultural.

De acordo com Cancela (2013), mencionando as observações feitas pelo naturalista Maximiliano de Wied-Neuwied, tanto os Pataxó quanto os Machacaris habitavam as florestas da região citada anteriormente, próximos ao Jucuruçu. Wied-Neuwied notou que os Machacaris demonstravam uma maior inclinação à pacificação com os brancos do que os Pataxó., mencionando, ainda, que ambas as tribos se uniram contra os Botocudos.

Wied-Neuwied refutou as suspeitas infundadas de que os Pataxó praticavam canibalismo e observou que eles eram os mais desconfiados e reservados entre todas as tribos "selvagens". Raramente permitiam que seus filhos fossem criados entre os brancos, ao contrário de outras tribos que prontamente adotavam essa prática.

De acordo com registros retirados da tese de doutorado de Francisco Cancela, *De Projeto a Processo Colonial: Índios, Colonos e Autoridades Régias na Colonização Reformista da Antiga Capitania de Porto Seguro (1763-1808)* (2013), os Pataxó perambulavam pelas matas e suas hordas apareciam alternadamente em Alcobaça, Prado, Comechatiba, entre outras localidades, em paráfrase do autor sobre menções de Wied-Neuwied (1989).

As informações apresentadas por Cancela (2013), sobre os Pataxó, foram retiradas de documentos redigidos por agentes coloniais – portando, pelo viés não indígena -, uma vez que os povos indígenas não registravam suas experiências culturais por escrito.

O contexto de expansão colonial determinava que, para a coroa portuguesa, era fundamental transformar Porto Seguro em um território "civilizado", convertendo seus habitantes indígenas ao catolicismo, doutrinando-os religiosa, política, econômica e juridicamente, seguindo os modelos europeus de comportamento.

No entanto, os Pataxó representavam a nação mais numerosa, e bravamente audaciosa, da região, resultando que, em 1808, o príncipe D. João VI decidiu legalizar a violência como meio de conquistar os sertões baianos (Cancela, 2013), conduzindo à uma ação violenta contra os povos indígenas dos sertões de Ilhéus, Porto Seguro, Minas Gerais e Espírito Santo, tendo por norte a aplicação seletiva dos princípios teológicos e jurídicos da guerra contra os "infiéis", justificando-se como uma missão de "salvação" pela doutrina da "Santa Fé Católica".

A monarquia católica e os papas sempre agiam "em nome do mesmo Senhor", que demandava a conquista territorial e espiritual desses povos "bravos e hostis". Essa política de violência e colonização persistiu ao longo do século XIX. Os povos indígenas dos sertões, desprovidos de registros ou títulos formais de propriedade das terras, ficaram em uma situação de vulnerabilidade legal.

A "nova" legislação optou por ignorar o "direito originário" sobre as terras indígenas, e o Decreto n. 1368, de 30 de janeiro de 1854 (Cancela, 2013), tentou regularizar a aplicação da Lei de Terras, reservando territórios devolutos para o assentamento e aldeamento de indígenas nos distritos onde havia "multidões selvagens".

Ainda segundo o autor, a concepção de uma nova Aldeia na região de Porto Seguro, Bahia, foi concebida com o objetivo de congregar os diversos grupos indígenas pertencentes ao tronco linguístico Macro-Jê – iniciativa que, vista sob a perspectiva das autoridades políticas e econômicas dominantes, visava "pacificar" a região -, que haviam se dispersado pelos sertões da comarca, destacando-se, entre esses grupos, os Pataxó, que constituíam o principal contingente populacional no entorno do Monte Pascoal.

Consequentemente, essa "pacificação" também proporcionou acesso às terras para promoção da expansão agrícola, incluindo o cultivo de mandioca e cacau, bem como para a exploração madeireira e a criação de gado.

Para promover a "civilização" desses grupos considerados "índios selváticos", o governo propôs o envio de padres capuchinhos com a missão de catequese. Dessa forma, deu-se início, concomitantemente, um novo processo de demarcação territorial, com o intuito de realocar os indígenas em uma área específica.

Esse movimento incluiu a expulsão dos "índios verdadeiros"[13] das vilas de Alcobaça, Viçosa, Belmonte, Porto Alegre, Trancoso e Verde, decidindo-se que estes núcleos urbanos fossem habitados exclusivamente por brancos, mestiços e negros, enquanto os indígenas seriam transferidos para o aldeamento do rio Corumbau.

No contexto da tese de Cancela (2013), o termo "índios verdadeiros" é empregado para descrever a política de exclusão e transferência forçada de indígenas das vilas da região de Porto Seguro, Bahia, para aldeamentos específicos, como parte do processo de colonização e controle territorial.

[13] termo historicamente para distinguir os povos indígenas considerados autênticos ou puros daqueles que foram assimilados, mestiçados ou influenciados pela colonização. Essa distinção reflete uma visão eurocêntrica que hierarquiza e marginaliza os povos indígenas de acordo com seu grau de "autenticidade" cultural.

Como resultado desse movimento, muitos indígenas de origem Tupiniquim, Menian, Maxacali e Botocudo, que residiam nos arredores das vilas mencionadas, foram compelidos a se deslocar para a "nova aldeia", resultando em uma mescla de diferentes grupos étnicos sob uma mesma denominação. Localizada nas proximidades da foz do rio Corumbau, essa nova aldeia recebeu o nome de Bom Jardim.

Segundo relatos dos Pataxó mais velhos, a escolha desse nome foi inspirada pelos padres capuchinhos, que se encantaram com os perfumados jasmins que floresciam nas proximidades da lagoa adjacente à aldeia. Em meio a uma conversa realizada em 2024, Inaia Braz, professora, do ensino médio, da escola indígena Aldeia Barra Velha, compartilhou suas lembranças, recordando: "Quando eu era criança, era maravilhoso ver a profusão de flores, especialmente os jasmins, durante a primavera, mas aos poucos eles foram desaparecendo.".

A aldeia denominada Céu, onde os povos indígenas realizavam intensas trocas culturais e de gêneros alimentícios, além de exercerem uma notável autonomia em suas atividades diárias, foi meticulosamente documentada no *Inventário Cultural Pataxó: Tradições do Povo Pataxó do Extremo Sul da Bahia*, documento elaborado pelo Instituto Tribos Jovens como parte do Projeto "Promoção da Cultura Pataxó para o Etnicodesenvolvimento".

Segundo Santos (2011), este inventário é uma obra fundamental para compreender a riqueza cultural Pataxó, abordando, em suas 112 páginas, diversos aspectos desta cultura, incluindo suas tradições, história e modo de vida, uma importante fonte de referência para estudiosos interessados na cultura e história dos Pataxó, especialmente da região da Bahia.

Com a mudança do curso da barra do rio Corumbau, a antiga aldeia Barra Velha se transformou em um refúgio para diversos grupos indígenas, os quais experimentaram um intenso processo de miscigenação, troca cultural e solidariedade, culminando na formação do que passou a ser denominado como Barra Velha.

É evidente o isolamento intencional dessa população como tática de afastamento e enfraquecimento da indesejada presença indígena rebelde, facilitando o manejo das terras almejadas pelos fazendeiros. Por muitos anos, estes indígenas foram ignorados pelas autoridades governamentais, permanecendo invisibilizados em relação ao Estado, que deliberadamente negligenciava sua situação com o intuito de evitar qualquer desestabilização social, cultural e econômica da população não indígena da região. Como consequência, etnias inteiras eram, muitas vezes, equivocadamente, consideradas extintas até mesmo na ordem de produção histórica.

Barra Velha se tornou um ponto de contato entre os indígenas aldeados e os pequenos grupos que ainda habitavam os sertões. Segundo relatos dos mais velhos, os indígenas dos sertões (genericamente classificados como Tapuias, ou Tapuios, sem representarem uma etnia específica[14]) desciam, frequentemente, até a região da aldeia conhecida como Céu, onde ocorriam essas importantes trocas culturais e de gêneros alimentícios.

Ao longo da história, tanto autoridades governamentais e historiadores quanto viajantes estrangeiros cometeram equívocos na classificação étnica dos povos indígenas do Brasil. Tomislav R. Femenick, mestre em economia com extensão em sociologia e história, membro do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte (IHGRN), destaca que o termo "Tapuio" designava um conjunto de grupos com características distintas, sem laços étnicos ou linguísticos comuns, mas sim pela denominação pejorativa de "bárbaros".

Ademais, é crucial compreender que a utilização indiscriminada do termo "Tapuio" ao longo do tempo contribuiu para a confusão e desinformação sobre a diversidade cultural dos povos indígenas brasileiros. No entanto, apesar das adversidades enfrentadas, os indígenas de Barra Velha conseguiram manter certa autonomia, praticando atividades como pesca, caça e plantio, mantendo-se leais aos seus vínculos.

Nas décadas de 1940 e 1950, uma nova conjuntura nacional, em um contexto de expansão agrícola e madeireira, marcou a região do extremo sul da Bahia, trazendo novos desafios e transformações para a comunidade indígena local.

A tragédia que se abateu sobre a aldeia Barra Velha, em 1951, foi um episódio sombrio e doloroso, caracterizado por uma série de atrocidades e violações dos direitos humanos na história dos povos indígenas Pataxó, momento de uma onda de violência sem precedentes, resultando no incêndio de todas as casas, estupros de mulheres, uso de homens como animais de carga, tortura de crianças e adolescentes, e numerosos assassinatos.

Os relatos históricos, coletados oralmente durante a pesquisa, revelam que as mulheres grávidas foram, especialmente, alvo de crueldades, sendo espancadas até darem à luz, ou ainda, sendo forçadas a enterrar seus filhos recém-nascidos nas matas, deixando apenas seus narizes e bocas descobertos para que pudessem respirar. Os indígenas Pataxó, injustamente acusados de crimes que não cometeram, foram submetidos, por parte das autoridades policiais locais, a espancamentos, chicotadas e execuções sumárias.

[14] Esta confusão decorre, em parte, pela utilização indiscriminada do termo, sem uma compreensão adequada de seu verdadeiro significado generalizante.

Mesmo o cacique, então com 85 anos de idade, não escapou da brutalidade, sendo acusado de estelionato, detido e espancado, apesar de já ser de conhecimento público que o delito era ação de estelionatários não indígenas.

Inicialmente, sob o pretexto de demarcação de terras, indivíduos mal-intencionados provocaram, deliberadamente, um conflito entre indígenas e não indígenas, desencadeando uma espiral de violência e sofrimento que ficou gravada na memória coletiva dos Pataxó, denominada de "Fogo de 1951". Este evento sinistro representou uma violação dos direitos fundamentais dos povos indígenas e uma traição flagrante à confiança depositada ao governo e às autoridades locais.

Os desdobramentos do "Fogo de 1951" deixaram uma cicatriz profunda na comunidade indígena de Barra Velha, resultando que muitos Pataxó ficaram “desaldeados” e desamparados pelo governo, evidenciando a necessidade premente de reconhecimento de direitos aos nativos, aplicação da justiça, com reparação para as vítimas do incidente, e seus descendentes, tendo-se por imperativo a garantia da proteção contra a violência e a exploração perpetradas por interesses externos dos não indígenas.

A memória desse acontecimento trágico serve como um lembrete doloroso da persistente luta pela dignidade, autonomia e sobrevivência das comunidades indígenas no Brasil.

Em uma análise mais profunda de relatos do livro *Aragwaksa, Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas* (Cardoso; Pinheiro, 2012), também é possível perceber as múltiplas nuances das transformações enfrentadas pela comunidade indígena ao longo do tempo.

Os depoimentos capturam as experiências individuais e coletivas dos moradores de Barra Velha e Águas Belas, revelando os impactos das adversidades históricas e as estratégias de adaptação e resistência desenvolvidas pelos Pataxó.

Um destes relatos destaca a mudança na percepção da identidade indígena ao longo das décadas. Já havia, antes do “Fogo de 51”, uma relutância generalizada em se identificar como indígena, tal era o estigma associado a essa denominação. Outro relato destaca as migrações forçadas e a luta pela sobrevivência após o incêndio, pois, diante da destruição de suas terras, os moradores se viram obrigados a deixar suas casas e buscar refúgio em Águas Belas, com um futuro desconhecido.

A adaptação a um novo ambiente e a continuidade das práticas agrícolas demonstravam a resiliência e a determinação do povo Pataxó em preservar seus modos de vida. Além disso, na

obra de Cardoso e Pinheiro (2012), também há menções ao contexto de trabalho indígena nas fazendas dos não indígenas, evidenciando as dinâmicas de poder e exploração presentes nas relações socioeconômicas da região. Esta experiência de subjugação, e dependência econômica, foi um aspecto significativo, influenciando as estratégias Pataxó de busca por autonomia.

No entanto, em contraste com os períodos sombrios descritos em Cardoso e Pinheiro (2012), a narrativa atual se caracteriza por um orgulho renovado em relação à herança indígena, refletindo o desejo de muitos em se autodeclararem como nativos do povo Pataxó, de Barra Velha.

A interferência da igreja católica é um elemento de destaque adicional nos relatos, revelando a complexidade das interações culturais e religiosas na comunidade, resultando na incorporação de práticas e celebrações indígenas dentro do contexto religioso católico, o que demonstra o sincretismo religioso como forma de adaptação, onde elementos de ambas as tradições se entrelaçaram visando harmonização, ainda que forçada.

A complexa interação entre religião, política e direitos indígenas tem sido objeto de extensa análise, especialmente após o reconhecimento, em 2019, por parte do Papa Francisco, do papel histórico da Igreja Católica em processos de colonização e catequização, suscitando debates profundos sobre o envolvimento da igreja na narrativa da história oficial e sua relação com as comunidades indígenas, desvelando questões éticas e morais intrincadas.

Nesse cenário, o Conselho Indigenista Missionário-CIMI (Conselho..., 2020, 2023), formado por bispos da Igreja Católica, emergiu como um aliado político dos povos indígenas, fundamentando-se no respeito à diversidade étnico-cultural, sobretudo pela valorização dos saberes tradicionais indígenas, o CIMI se tornou um aliado incansável na defesa dos direitos históricos não indígenas, buscando consolidar valores de uma sociedade mais justa e solidária.

Atualmente, o CIMI oferece suporte e orientação às comunidades indígenas, respeitando sua autonomia, dando-lhes voz e escuta para suas histórias e demandas.

Em contraponto a este progresso, a presença da igreja evangélica (representada por denominações como as da Assembleia de Deus e da Maranata) introduz dinâmicas questionáveis nas comunidades indígenas, pois, embora ocupem um espaço menor em comparação à Igreja Católica, tais igrejas nem sempre aceitam os costumes tradicionais das comunidades, o que pode gerar conflitos e tensões internas justificadas.

Alguns membros indígenas ao se “converterem” à fé dessas igrejas podem até mesmo renunciar às práticas tradicionais, considerando-as associadas ao mal.

Além das questões religiosas, a luta pela demarcação e proteção das terras indígenas também tem sido fundamental para comunidades como Barra Velha, isto porque, mesmo que a Terra Indígena Barra Velha tenha sido reconhecida em 20 de julho de 1988, uma parte do território tradicional Pataxó foi excluída dessa demarcação inicial, gerando preocupações sobre o futuro das gerações vindouras, mobilizando as lideranças indígenas a pleitearem a revisão dos limites territoriais fixados.

Após anos de resistência e mobilização, a Fundação Nacional do Índio - FUNAI (Fundação..., 2009) publicou um relatório de identificação da área em 2009, resultando na demarcação revisada da Terra Indígena (TI) Barra Velha, do Monte Pascoal, que incluiu os territórios anteriormente excluídos. Contudo, essa conquista não veio sem desafios. Um grupo de fazendeiros, e o Sindicato Rural de Porto Seguro, contestaram a demarcação na Justiça em 2013, buscando anular o processo.

Após uma longa batalha legal, o Supremo Tribunal de Justiça (STJ) reconheceu, em 2019, a validade da demarcação da TI Barra Velha, do Monte Pascoal, representando uma vitória significativa para o povo Pataxó. Essa trajetória de mais de 500 anos de resistência – considerando o período colonial - reflete a determinação inabalável do povo Pataxó em enfrentar a opressão e reivindicar seus direitos, ainda que a luta contra a oligarquia dominante persista, com as comunidades indígenas enfrentando ameaças e agressões constantes em sua busca pela proteção do território ancestral e de sua identidade cultural.

Em 2023, diversos territórios indígenas aguardavam a emissão da portaria declaratória pelo Ministério da Justiça, como é o caso do TI Barra Velha, que sem nenhum impedimento para a emissão, ainda não teve a portaria emitida. Vale a pena ressaltar a instrução normativa 09/2020, publicada pela FUNAI (Fundação..., 2020), sob o governo Bolsonaro (2018-2022), que evidenciou a pressão de demarcação arbitrária destes territórios, liberando a certificação de fazendas sobre terras indígenas ainda não homologadas, causando conflitos, violências e mortes.

O efeito “manada” foi imediato após a normativa, com um total de 51 fazendas certificadas se sobrepondo integralmente ao território indígena Barra Velha e Comexatibá, resultando que, entre abril e agosto de 2020, foram concedidas 10 certificações de propriedade sobre a TI Comexatibá, e 41 sobre a TI Barra Velha, sendo que, na maioria, eram solicitações pertencentes a fazendeiros derrotados no STJ, em 2019.

De acordo com o CIMI (Conselho..., 2023), e o acompanhamento de fatos diários ocorridos na TI Barra Velha, na ocasião, fazendeiros negociavam e financiavam atividades

nestas áreas, aumentando a pressão e devastação do território já reconhecido oficialmente como tradicional, ocupado pelo povo Pataxó.

Há uma expectativa crescente em diversos territórios indígenas, incluindo a TI Barra Velha, pela emissão da portaria declaratória, pelo Ministério da Justiça. É relevante destacar que, embora não tenha sido formalmente homologado, o reconhecimento da área como território indígena foi ratificado pelo Supremo Tribunal de Justiça (STJ), conferindo legitimidade ao pleito dos povos Pataxó, reconhecendo-se sua qualidade ancestral.

Os anos do governo Bolsonaro desempenharam um papel de facilitador da violência no campo, buscando, em grande parte, implementar políticas e posturas que enfraqueceram a proteção dos direitos dos povos indígenas e incentivaram a exploração predatória dos recursos naturais em territórios indígenas e áreas protegidas, caracterizando-se, em sua trajetória, por uma retórica anti-indígena, favorecendo os interesses de setores agropecuários e empresariais, contribuindo para o aumento de conflitos.

Ao enfraquecer órgãos de proteção ambiental e indígena, como a FUNAI e o Ibama, e promover a flexibilização das leis ambientais, e de demarcação de terras indígenas, o governo Bolsonaro criou um ambiente propício para a invasão destas terras, o desmatamento ilegal e a grilagem do território, sem punição pelos crimes perpetrados, enviando uma mensagem clara de impunidade aos invasores.

Terras pertencentes ao povo Pataxó - Barra Velha e Comexatibá - localizadas nos municípios de Porto Seguro e Prado. Na TI Barra Velha do Monte Pascoal (com 52.748 hectares) as parcelas certificadas pelo Incra, conforme Miotto (2020), somam 9.148 hectares – a maioria integralmente sobreposta à terra indígena, que é uma revisão dos limites da TI Barra Velha (demarcada, na década de 1980, com 8.627 hectares).

É relevante destacar a profunda conexão que os povos indígenas mantêm com seus territórios, a natureza e a terra, conforme destacado por Chaves (2021), em paráfrase à Tzul (2015): "Povos indígenas encontram em seus territórios a base material para organização da vida" (p. 52). Chaves (2021), parafraseando De Almeida (2012), ainda acentua que o território, para estes povos, não é apenas um espaço físico, mas também uma fonte de autorreconhecimento cultural e espiritual, que os liga, intrinsecamente, às suas cosmologias específicas.

A cosmovisão indígena, em geral, enfatiza a interconexão e interdependência entre todos os elementos da natureza, sejam estes elementos seres humanos, vegetais ou minerais.

Como expresso por Fabiane Medina da Cruz em uma entrevista para o blog Peita (2021), segundo a economia política ancestral, "[...] o mundo tem uma natureza autônoma, a qual não podemos possuir" (p. 1). Os elementos da natureza, dotados de espíritos próprios, não estão sujeitos à dominação humana; pelo contrário, o cosmos exerce muito mais influência sobre a vida dos seres vivos do que vice-versa. Assim, a relação dos povos indígenas com o mundo, a vida e a natureza são fundamentadas no respeito mútuo e na harmonia com os elementos naturais.

O ano de 2021, representa um ano histórico para as mulheres indígenas, sobretudo pela criação da ANMIGA (Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade) que, no mesmo ano, organizaram uma marcha com 5 mil mulheres indígenas, ocupando as ruas de Brasília, exigindo o fim do genocídio dos povos originários e da violência aos seus corpos-territórios, às mulheres-biomas[15], com saberes, tradições e lutas que se somam e convergem, mobilizadas, pela garantia dos seus direitos de vida.

De acordo com Baniwa et al[16]. (2023), a ANMIGA é um movimento de cunho ancestral, tradicional e social, representando seis biomas brasileiros, desde suas raízes nas aldeias até os horizontes mais amplos do mundo. As autoras destacam que o corpo-território das ancestralidades se entrelaça em uma rede de vozes e narrativas que se identificam com as mulheres-biomas, reconhecendo-se como terra, sementes, raízes, troncos, galhos, folhas e frutos - mulheres que se veem interligadas com o corpo da Terra.

A ANMIGA se constitui pela compreensão do corpo-território, representado por quatro grupos distintos: Mulheres-Terra, cofundadoras da rede, que representam a base fundamental e originária; Mulheres-Raízes, responsáveis por articular a rede dentro das bases territoriais, trazendo consigo saberes e práticas ancestrais; Mulheres-Sementes, encarregadas de coordenar e organizar as mobilizações nos Estados; e, Mulheres-Água, que se dedicam às articulações e construções para além das fronteiras territoriais brasileiras.

Essa diversidade terrária se manifesta nestas mulheres na condição de avós, mães, irmãs, filhas e netas, representando uma continuidade daquelas que vieram antes, as que estão presentes no presente e as que ainda virão. O movimento busca, a partir desta perspectiva, romper com a lógica do racismo étnico, dando-lhes voz e visibilidade nos mais diversos espaços sociais, evidenciando suas ações e identidades no meio social, resgatando e valorizando sua rica e diversificada ancestralidade.

[15] Mulheres biomas: mulheres sementes, mulheres-água, mulheres-raízes, mulheres-troncos, arvores, frutos, folhas.

[16] Em parceria com Joziléia Kaingang, Giovana Mandulão e Kassiane Schwingel.

Como promotoras de saúde e vida, estas mulheres indígenas ocupam um espaço estratégico neste movimento, utilizando-o como uma ferramenta de enfrentamento.

A relação profunda e ancestral que os povos indígenas mantêm com a terra vai muito além de uma mera disputa pela posse de um recurso material. Contrariando a compreensão convencional, esta conexão transcende o conceito de propriedade, refletindo-se, na verdade, em uma batalha pela preservação e proteção de toda a humanidade. Ao longo de séculos, essa relação sagrada com a terra tem sido alvo de incompreensão e desvalorização, tanto pela falta de conhecimento sobre a cosmovisão e cosmopolítica indígena quanto pelos interesses políticos não indígenas, que visam à exploração desenfreada dos recursos naturais em detrimento do bem-estar coletivo.

Os povos indígenas não apenas enaltecem a terra, mas também a consideram uma entidade viva, a quem pedem permissão de existência, defendendo sua integridade contra invasores e exploradores que ameaçam seus ecossistemas. Sua luta transcende fronteiras e interesses individuais, visando à harmonia e ao equilíbrio com a Mãe Terra, em benefício de toda a humanidade (aproximadamente 8 bilhões de indivíduos distribuídos pelo globo).

Como enfatizou Sonia Guajajara durante uma das marchas das mulheres, a batalha pela Mãe-Terra não é apenas mais uma causa entre tantas outras, mas sim a essência de todas as lutas. Essa afirmação ecoa como um chamado à consciência coletiva, lembrando-nos da urgência de preservar e respeitar o meio ambiente para garantir nossa própria sobrevivência, o futuro das próximas gerações, e de todas as formas de vida que compartilham este planeta, mutuamente.

No dia 30 de março de 2023, Celia Xakriabá se pronunciou sobre a Medida Provisória (MP) 1151/2022[17], então recém-aprovada, declarando:

> *Foi aprovada hoje no Congresso a MP 1151/2022, que altera a legislação sobre a concessão de florestas públicas nacionais. Ela utiliza a comercialização de créditos de carbono para conceder ao mercado o protagonismo sobre nossas florestas. Estamos há muito tempo na luta e sabemos exatamente que as empresas não considerarão a realidade dos povos e comunidades tradicionais, dos povos indígenas ou de nossos biomas. Este é mais um ataque ao meio ambiente e ao planeta. Não há planeta B. A hora de salvar a vida é agora. Por isso, há uma urgência em reflorestar o Congresso e impedir leis de destruição.*

A partir desta manifestação, considera-se importante destacar uma breve cronologia da presença das mulheres indígenas na política brasileira:

- 1986: Criação da primeira organização indígena de mulheres do Alto Rio Negro.

[17] https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=2250457

- 1990: Quitéria Pankararu atua na constituinte.

- 1994: Iracy Cassiano, primeira indígena eleita prefeita na Paraíba

- 1995: Maninha Xucuru Kariri, primeira mulher indígena a coordenar a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME).

- 2004: Criação do Conselho Nacional de Mulheres Indígenas (CONAMI).

- 2009: Criação da União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira (UMIAB).

- 2015: Representação, pela UNIAB, da linha de apoio de combate ao tráfico de pessoas.

- 2015: Celia Xakriabá, primeira representante indígena na secretaria do Estado de Minas Gerais.

- 2016: Erika Negarote, aos 18 anos, eleita vereadora mais jovem do Mato Grosso.

- 2018: Sonia Guajajara, primeira mulher indígena a compor uma chapa presidencial.

- 2019: Joenia Wapichama: primeira mulher indígena deputada federal de Roraima.

- 2021: Criação da ANMIGA, articulação das mulheres bioma.

- 2021: Oé Kayapó, cacica e coordenadora regional da FUNAI.

- 2023: Celia Xakriabá, eleita a primeira deputada federal indígena de Minas Gerais.

- 2023: Joenia Wapichama, a primeira mulher indígena a presidir a FUNAI.

- 2023: Sonia Guajajara, primeira ministra dos povos indígenas.

- 2023: Puyr Tembé assume a secretaria de assuntos indígenas no Pará, Patricia Pataxó na Bahia e Juliana Kaminbé no Ceará.

Os povos indígenas avaliam a representação política como uma área ainda em desenvolvimento, com muitos desafios pela frente. A luta por maior participação e respeito continua sendo impulsionada por lideranças, em movimentos que buscam garantir o direito de voz e respeito, pela ampliação de políticas públicas inclusivas, pelo reconhecimento territorial e pela autonomia cultural, refletindo a busca contínua por justiça e equidade.

Apesar dos avanços, um deles pela criação do Ministério dos Povos Indígenas, há muito ainda pelo que lutar, considerando:

- **A sub-representação e exclusão**:
  - Historicamente, os povos indígenas têm sido sub-representados nas esferas políticas, tanto no Brasil quanto em outros países, resultando, frequentemente, a falta de políticas públicas eficazes e a exclusão em processos decisórios importantes.

- Muitas vezes, as poucas políticas públicas voltadas para os indígenas não são formuladas com a participação direta, ou indireta, destas comunidades, resultando em medidas que não atendem adequadamente às suas necessidades e interesses.
- **As lutas por direitos e territórios**:
- A demarcação e proteção de terras indígenas continuam sendo questões centrais. Muitas comunidades enfrentam desrespeito às leis de proteção com invasões, desmatamento e agressões de grupos de interesses agrícolas e empresariais.
- A luta pela autodeterminação e pelo reconhecimento de direitos territoriais é uma constante na agenda política indígena, demandando-lhes maior autonomia para gerirem suas terras, e recursos, de acordo com suas tradições e conhecimentos ancestrais.

- **Os movimentos de resistência e lideranças indígenas**:
  - Surgimento e fortalecimento de movimentos indígenas que buscam aumentar a representação política e a conscientização sobre suas causas, com organizações e lideranças indígenas se destacando na defesa de seus direitos.
  - Líderes indígenas, como Sonia Guajajara e Raoni Metuktire, têm ganhado visibilidade nacional e internacional, pressionando pela criação e implementação de políticas que respeitem os direitos indígenas e promovam a justiça social.
- **Os desafios contemporâneos**:
  - A política indigenista enfrenta desafios como o do Marco Temporal, que limita os direitos territoriais aos povos que estavam ocupando suas terras em 1988, e das constantes tentativas de flexibilização das leis ambientais.
  - O governo brasileiro tem sido criticado por suas políticas relacionadas aos povos indígenas, com acusações de negligência e incentivo a atividades de caráter predatório (agronegócio, mineração, exploração madeireira, etc.), que prejudicam os territórios indígenas.
- **Os avanços e conquistas**:
  - Apesar das dificuldades, há conquistas significativas alcançadas. A eleição de representantes indígenas em cargos políticos é uma delas, o que ajuda a levar suas demandas diretamente ao governo.
  - A inclusão de saberes tradicionais e práticas culturais indígenas em políticas ambientais e educacionais também é um avanço importante, refletindo um reconhecimento crescente da importância desses conhecimentos.

Assim, conforme lideranças à frente da ANMIGA, a política brasileira começa a ser "mulherizada, indigenada, reflorestada", tendo-se por marco a criação do Ministério dos Povos Indígenas, liderado por Sonia Guajajara, em pleno mandato do presidente Lula, sendo criado após anos de batalhas e lutas, conferindo mais força e visibilidade às questões indígenas (G1, 2023).

Objetivando fechar está subseção com considerações acerca do manifesto publicado pela ANMIGA, *Manifesto das Primeiras Brasileiras: as Originárias da Terra: a Mãe do Brasil é Indígena* (2019)[18] (apresentado integralmente no Anexo A, deste trabalho), serão feitas algumas preleções para enfatizar sua relevância, assentada em motivos que demonstram seu interesse em defender e/ou fortalecer:

- A representatividade e visibilidade das mulheres indígenas: destacando a importância destas como agentes ativos na luta pelos direitos indígenas, destacando suas contribuições em várias esferas da sociedade, desde o cuidado com a terra até a participação em diversas profissões e áreas do conhecimento;

- A demarcação de terras e preservação ambiental: pelo reconhecimento da posição de vanguarda destas mulheres pela luta da demarcação das terras indígenas e contra atividades de mineração e arrendamento territorial, enfatizando a importância da preservação ambiental e da proteção dos ecossistemas;

- A resistência cultural e espiritualidade: destacando o papel das mulheres indígenas na preservação da cultura, da espiritualidade e das práticas tradicionais (medicina natural e os rituais ancestrais, por exemplo), reforçando a importância desses aspectos na identidade e na resistência dos povos indígenas.

- O enfrentamento da pandemia de COVID-19 e do governo federal: pelo qual estas mulheres estiveram ativamente envolvidas, lidando não só com as consequências sanitárias, mas também resistindo às políticas governamentais que ameaçavam seus direitos à vida.

Neste contexto de rebeldia, uma indígena Jokana X (não querendo ser identificada) apresentou um dos testemunhos mais significativos acerca desta ordem de coisas: "*A governança no mundo não indígena é geralmente ligada ao masculino, mas para nós*

[18] MANIFESTO das primeiras brasileiras: as originárias da terra: a mãe do Brasil é indígena. **ANMIGA**. 2019. Disponível em: https://anmiga.org/manifesto/ . Acesso em: 13 abr. 2023.

comunidades indígenas, a governança, a liderança, vem carregada do conceito de cuidar, zelar, o que nos torna, nós Jokanas, ferramentas essenciais nestes espaços."

No que tange à análise do Manifesto da ANMIGA (2019), verifica-se sua ênfase na luta e resistência contínua do povo indígena, em diversas frentes, tanto nacional quanto internacionalmente, possibilitando, via documento, entender a identidade das mulheres indígenas brasileiras, interpretando-a por meio de várias lentes teóricas.

Através da identidade e da luta coletiva, verifica-se que as mulheres indígenas se descrevem como "sementes plantadas através de nossos cantos por justiça social, por demarcação de território, pela floresta em pé, pela saúde, pela educação, para conter as mudanças climáticas e pela 'Cura da Terra'", perfazendo-se, assim, guardiãs da terra e agentes de transformação social. Uma identidade construída e reforçada pela luta constante contra a opressão e pela defesa dos direitos territoriais e ambientais.

Através das lentes da diversidade e unidade deriva a interpretação de que se aborda a condição da população indígena do Brasil, composta por 305 povos, que falam 274 línguas, com aproximadamente 900 mil pessoas, das quais 448 mil são mulheres. Esta diversidade linguística e cultural sublinha a riqueza e a complexidade da identidade indígena feminina que, apesar das diferentes origens, encontram unidade em suas lutas compartilhadas contra toda forma de opressão não indígena (mineração, arrendamento de terras, flexibilização do licenciamento ambiental, financiamento de armamentos no campo).

Através das lentes da resiliência e liderança, denota-se que as mulheres indígenas assumem papéis de liderança em suas comunidades tanto em arenas micro e macro territorializadas. Reunidas no XV Acampamento Terra Livre, em abril de 2019, elas criaram um espaço orgânico de atuação que culminou na marcha já citada, em Brasília, com a participação de 130 povos. Este evento destacou a capacidade de organização, resiliência e liderança das mulheres indígenas, demonstrando como elas usam sua voz para desafiar as estruturas de poder e opressão.

Através das lentes de resistência cultural e espiritual, a frase "Território: nosso corpo, nosso espírito" ilustra a profunda conexão entre as mulheres indígenas e a terra, algo já mencionado antes, que reitera sua vitalidade identitária e espiritual vinculadas ao espaço terrestre material e não material.

E em resposta à Pandemia de Covid-19 – também mencionado no manifesto -, as mulheres indígenas demonstraram uma capacidade extraordinária de adaptação e mobilização, organizando a maior mobilização de mulheres indígenas nas redes virtuais, atuando nas

barreiras sanitárias, inclusas no que se denomina de “tecnologias leves”[19], e nas construções estratégicas dos planos Territorial, Regional e Nacional no enfrentamento à Covid-19. Esse engajamento demostrou como as mulheres indígenas se adaptam às circunstâncias adversas e continuam a lutar pelos direitos e pela saúde de suas comunidades.

E através das lentes do protagonismo e multiplicidade, as mulheres indígenas se descreveram como "mil-lheres", ocupando diversos papéis, tais como: cacicas, parteiras, benzedeiras, pajés, agricultoras, professoras, advogadas, enfermeiras, médicas, antropólogas, deputadas e psicólogas. Este reconhecimento da multiplicidade de funções sociais destaca a versatilidade e a capacidade das mulheres indígenas de navegar entre diferentes mundos, do chão da aldeia para o piso de concreto da metrópole, do mundo, sem perderem de vista suas raízes e valores ancestrais.

O manifesto das Mulheres Indígenas da ANMIGA exemplifica a continuidade de resistência e luta também do povo Pataxó, salientando que o papel das Jokanas (como vozes femininas indígenas que incluem vozes Pataxó) emergem como poderosas defensoras de seus valores mais caros, orientadas por princípios convergentes de justiça social e ambiental.

Compreender este contexto histórico contemporâneo de luta feminina indígena é fundamental para também se compreender o entrelaçamento das noções de "nós" e de "eus" nesta pesquisa, destacando-se a contextualização da ideia de ancestralidade, luta e força da Jokana Pataxó, percebidas através de um "ouvir" profundo e respeitoso – ouvindo com os olhos, escutando com a alma, vestindo-se com um sorriso e sendo silêncio.

3.2 Percorrendo a Pesquisa

Nesta subseção serão situados tanto o contexto indígena Pataxó na escola quanto na realidade urbana e aldeada, objetivando-se revelar as complexas dinâmicas de choque das invasões e mudanças culturais (ocorridas pela chegada de tecnologias, equipamentos, etc.) com as tradições que compõem o dia-a-dia ancestralizado do povo Pataxó, seus alicerces, sua base de manutenção de quem são, foram e serão no devir do seu tempo cosmológico.

[19] Essas tecnologias são consideradas “leves” por serem acessíveis e fáceis de implementar (em comparação com tecnologias mais complexas e caras), e incluem medidas como a higienização das mãos, o uso de equipamentos de proteção individual (EPI), a desinfecção de superfícies e a educação em saúde. Essas práticas são essenciais para prevenir a contaminação e a propagação de doenças, especialmente em ambientes de saúde e na produção de alimentos.

Para Boas, 1992, a busca antropológica deveria ser realizada no contexto objetivado, inventariando os costumes que ali são praticados.

O autor antropólogo observa, contextualizando-se a partir de seu livro, *Os Esquimós Centrais* (com primeira edição em 1888) enfatiza a necessidade de anotação constante no trabalho etnográfico, registrando-se cada detalhe observado no campo.

A imersão da presente pesquisadora no ambiente investigado foi total, exigindo-se que se deixasse de lado pré-conceitos e crenças, mergulhando no universo do povo Pataxó, afastando-se das próprias preconcepções até onde fosse possível, registrando informações sobre a visão cosmológica da sociedade nativa, sem ser afetadas por uma "leitura" não indígena dos seus comportamentos e valores.

Uma observação recorrente sobre a Jokana*, pela sua demonstração natural de resiliência perante os desafios, é a de que esta abnegação mantinha viva sua capacidade de comunicação, tendo por recurso uma linguagem que transcendia as palavras, manifestando-se através de sorrisos, olhares e até mesmo do silêncio, encarregando-se de afirmar a sua riqueza pelo simples arcabouço de histórias e significados que transbordavam de sua alma.

Essa Jokana* se revela não apenas como uma voz, mas como uma fonte de poder e resistência, erguendo-se em meio à vulnerabilidade para reivindicar seus direitos mundo afora.

A análise da relação entre dor, gentileza e fortaleza é considerada pertinente neste contexto: será que as adversidades vivenciadas pela Jokana* se transformam em fontes de força e determinação? A Jokana* emerge como um símbolo de potência em situações de fragilidade, utilizando o diálogo como principal ferramenta de mudança, seja este diálogo oralizado, escrito, dançado, cantado, ou mesmo, manifesto em algum gesto, olhar ou quietude (uma vez que, as vezes, as palavras se mostram insuficientes para expressar a verdadeira essência Jokana*).

Seus olhares sinceros e penetrantes revelam a profundidade de sua alma guerreira, suas vivências e sua sabedoria acumulada ao longo dos anos.

Enquanto as Jokanas anciãs compartilham suas experiências, as mais jovens as observam, absorvendo cada gesto com reverência e atenção meticulosa. A força das Jokanas reside na união e na solidariedade que permeiam sua condição mediadora pela qual o conhecimento é compartilhado de forma colaborativa e horizontal: o que uma sabe, todas devem saber, refletindo a ausência de hierarquia e imposição autoritária.

Em sua interação com a Natureza, as Jokanas cultivam uma convivência pacífica e harmoniosa, construindo um espaço onde rituais tão grandiosos quanto singelos se entrelaçam ao cotidiano de sua comunidade, uma relação simbiótica com o meio ambiente que revela uma

beleza intrínseca, enraizada na coexistência respeitosa e na celebração dos ciclos da vida compartilhada.

Um canto na voz da Jokana Pataxó (como a apresentada na epígrafe da subseção 3.1, escrita na língua patxohã (língua local) e traduzida para o português) é uma oração.

Diversas canções são usadas no cotidiano das Jokanas da Aldeia, pois o canto representa a principal ferramenta de expressão verbal destas Jokanas, onde o Awê é o dispositivo guia. A voz da Jokana Pataxó evoca os encantados e demonstra toda sua força ao orar na sua dimensão de porta-voz ancestral, ao proclamar claramente – nos versos cantados - que não é necessário o desmatamento para nutrir a alma, aliás, na perspectiva indígena, ele tem efeito contrário, esvaziando-a.

Do mesmo modo, a produção alimentar da vida se funde à natureza, enraizando-se no modo de viver Pataxó, reflete-se no cotidiano das Jokanas Pataxó, desde o nascer do sol até o anoitecer. O canto acompanha suas atividades, permeando cada momento com uma conexão profunda de corpo e alma. O Awê, como mencionado, é mais do que apenas uma melodia; é um guia espiritual que orienta ações e fortalece.

Nesse contexto, estas canções não são apenas expressões artísticas, mas também manifestações cosmológicas, ecoando uma mensagem poderosa de sustentabilidade e sintonia com o meio ambiente, desafiando as noções não indígenas de desenvolvimento e progresso, que frequentemente resultam em degradação e desequilíbrio ecológico. Essa sabedoria ancestral, transmitida através do canto, é um lembrete contínuo da noção de eternidade cósmica.

A Aldeia Barra Velha, aldeia mãe dos Pataxó, mantém sua cultura, apesar de seus habitantes serem obrigadas a conviver com o turismo e a intervenção cultural de índole capitalista, ainda que a escola local indígena, situada na própria Aldeia (que atende alunos desde a pré-escola até ensino médio, acolhendo estudantes de cinco aldeias vizinhas), batalhe diariamente para manter seus valores tradicionais, sem se deixar seduzir pelos atrativos do mundo atual.

Como descrito na subseção anterior, a multidisciplinaridade/supradisciplinaridade orgânica, que se observa emanar dos encontros cotidianos dos alunos, mistura tradição étnica e disciplinas/ensinamentos exigidos pelo currículo educacional brasileiro.

A princípio, o intento desta pesquisa era o de observar somente questões relacionadas ao tradicional ritual* Awê. No entanto, ao longo do período de imersão na comunidade, percebeu-se que a troca, o diálogo entre as Jokanas Pataxó, ultrapassava os limites do ritual*, tratando-se de algo muito maior, algo constituído de múltiplas trocas diárias, conotando ao Awê

um arco de celebração que se coroava por ações de: ida ao mangue, preparação da farinha de puba e produção dos artesanatos (colares e até as roupas) usados durante a ocasião.

No que concerne ao cotidiano Pataxó, toda missão diária é realizada com elementos que em nossa cultura talvez chamássemos de "distração", mas que para os indígenas se constituem como o estilo essencial de viver, com expressões artísticas como o canto e a pintura, executados com toda dedicação durante cada momento. Nesse sentido, o ato de lavar os pratos e panelas na beira de uma lagoa tem como acompanhamento uma cantiga pedindo licença a mãe d'agua, aos espíritos d'água que protegem aquele espaço.

Nesta cantiga, há também um ensinamento, pois ali se conta uma história em meio a uma conversa com os seres encantados, e assim, performasse-se a aprendizagem de uma lição, o compartilhamento de um conhecimento.

Assim, enquanto pesquisadora, deparando-se com esta realidade inesperada, pareceu apropriado incorporar à pesquisa a abordagem de outros dois rituais significativos já citados em parágrafos anteriores: a ida ao mangue e a feitura do artesanato. Estes rituais não apenas fortalecem os laços comunitários, mas também revelam aspectos essenciais da cultura e da identidade das Jokanas Pataxó, que se fortalecem pela sua conexão com a Natureza e entre si mesmas, consolidando seus elos de união.

a) Ida ao mangue:

Noelia, Txyry Pataxó, ao falar da conexão das Jokanas com a natureza e o mangue, esboçando um sorriso tímido e a troca de olhares com sua neta, na ponte que liga o centro da aldeia ao centro sagrado, diz:

> *Quando a gente senta vai pro mangue, a gente não vai só pega o marisco, quando a gente vai pro mangue, a gente conta história, a gente fala do nosso passado, é um resgate. Quando eu vou pro mangue, a gente conversa daqui no mangue, cada um conta uma história, conta um causo, e aí a gente vai recordando, umas choram, outras ri, sem conta... daí eu lembro... olha, foi fulano de tal que me ensinou a pega siri no buraco, foi fulano de tal que me ensinou pega moreia no buraco, foi fulano qui me ensino não sei o que não sei o que. Então, i pro mangue, não é só pra pega o marisco pra si alimenta. I pro mangue tem a energia, troca de saberes, sei lá é muita coisa, é maior riqueza i pro mangue.*

Este relato simples descreve, reconhece e valoriza o viver ritualístico das práticas cotidianas, ressaltando a capacidade de adaptação das Jokanas, performando-se enquanto narradoras que atualizam a tradição e o legado compartilhados.

Irisnä Pataxó, ao descrever a importância dos rituais, sorrindo para sua prima Ildiwara, embaixo do pé de mato, diz: "*Os rituais significa para juntar força e união, né? E pra espanta energias negativas [...]*".

b) Feitura do artesanato:

Na tranquilidade de seu ofício, a Jokana se dedica, com maestria, à arte do artesanato, transcendendo o tempo presente, resgatando o passado, mas tecendo, também o futuro. Cada movimento de suas mãos experientes carrega consigo séculos de sabedoria ancestral, tecendo fios que conectam estas dimensões epistêmicas da trajetória Pataxó.

Enquanto entrelaça as fibras naturais, com paciência e habilidade, ela não apenas cria peças de beleza incomparável, mas também preserva técnicas transmitidas de geração em geração. Cada pulseira, cinto, colar é mais do que um ornamento; é um testemunho vivo de sua história, perfazendo-se em uma expressão tangível da conexão invisível da terra com suas raízes.

A Figura 13 (p. 98), testemunha-se não só o ato da criação artesanal, mas também o ciclo vital de transferência e concretização de uma sábia herança anciã. Seu trabalho é um farol de inspiração, lembrando da importância de valorizar e honrar os conhecimentos tradicionais que sustentam a comunidade.

Que cada peça produzida pelas mãos sábias destas Jokanas seja um monumento da riqueza cultural Pataxó, enriquecendo não apenas as vidas diárias destas mulheres, mas também todo séquito de seguidoras aprendizes que avolumam as plateias de jovens Pataxó, audiência reafirmada a cada oportunidade de encontro e troca.

As Jokanas Pataxó, participantes ativas do estudo etnográfico, desempenhavam na aldeia, paralelamente, uma multiplicidade de papéis, refletindo a diversidade e a complexidade de atuações, experiências e habilidades exigidas, exercendo a função de mães dedicadas, filhas devotas e avós sábias, desempenhando uma ampla gama de tarefas na comunidade, na condição de donas de casa, líderes comunitárias, cacicas, professoras, agentes de saúde, pajés, parteiras, pescadoras, artesãs, entre outras atividades essenciais para o funcionamento e o bem-estar da aldeia.

Foi possível, durante a primeira fase da pesquisa de campo, acompanhar de perto as atividades cotidianas das Jokanas, cobrindo um leque variado de espaços de exercício desta identidade, desde sua participação em reuniões e assembleias comunitárias até os eventos festivos e o funcionamento da escola local, já descritos antes.

Figura 13 – Anciã na produção cotidiana do artesanato.

Fonte: Arquivo pessoal. Fotógrafa: Marcia Camargo.

Cabendo mencionar, ainda, a participação ativa em momentos significativos da aldeia, momentos de diálogo que representavam um espaço sagrado de conexão e solidariedade, onde as vozes das Jokanas ressoavam em uníssono, fortalecendo os laços comunitários e reafirmando sua função revitalizante de toda a estrutura societária em contínuo processo gestante.

É importante ressaltar que a identidade das Jokanas é forjada desde o ventre materno, transmitida de uma geração para outra, e constantemente nutrida por meio da comunhão e união entre elas. Nestes momentos de reunião e ação coletiva, esta gestação simbólica contraia e retraia em espasmos que toda comunidade podia pressentir.

Desde o momento da concepção, a Jokana* é inserida em um contexto de pertencimento a um grupo culturalmente rico e empoderado, onde a troca de saberes e experiências é uma prática cotidiana e essencial. Ao nascer, a Jokana* é imersa em um vasto universo de conhecimentos, tradições e valores que são compartilhados e transmitidos no seio da comunidade.

Desde os primeiros momentos de vida, ela é envolvida por uma rede de cuidado e aprendizado, onde cada gesto, palavra e interação contribuem para sua formação como membro ativo e consciente daquela sociedade. Essa jornada de construção identitária se estende ao longo da vida da Jokana*, sendo construída e enriquecida por suas experiências, relações interpessoais e participação nas práticas de ativação desta episteme primordial que energiza movimentos de engajamento à defesa de seus valores e princípios.

O grupo Tupurumã ui ikhã representa uma importante iniciativa emergida deste tipo de ativação. O grupo é liderado por jovens da comunidade Pataxó que estabelecem um espaço regular de encontro e diálogo, onde os membros compartilham ideias, experiências e expectativas, buscando descobrir perspectivas de solução para as demandas identificadas.

Estas discussões internas do grupo Tupurumã ui ikhã resulta em diversos planejamentos e projetos, tanto para execução dentro da Aldeia quanto fora de sua região. Participam de manifestações, protestos, ações culturais e atividades de conscientização, visando sensibilizar a sociedade não indígena e as autoridades sobre as urgências do povo Pataxó. Por meio de sua mobilização e *advocacy*, o grupo busca garantir o respeito aos direitos territoriais, culturais e humanos de sua comunidade, defendendo sua autonomia, dignidade e identidade étnica.

Sua atuação transcende as fronteiras locais, estendendo-se por todo o Brasil, se unindo a outros movimentos, e organizações, em prol de uma causa comum: a garantia dos direitos e da dignidade dos povos indígenas.

Outra instância organizacional significativa no contexto das Jokanas é o grupo das Imamakã xohã, cujo nome pode ser traduzido como “mães guerreiras”. Este coletivo tem como propósito se reunir para compartilhar ideias, integrar saberes, promover a produção artesanal, fabricar óleos medicinais e defumadores, bem como gerar conteúdo para plataformas digitais, visando divulgar e preservar a cultura ancestral de seu povo. Ademais, o grupo oferece oficinas e acolhimento às mães Pataxó da Aldeia, propiciando-lhes, ainda, oportunidades de participação em eventos (como o da marcha das Jokanas), fortalecendo a defesa de seus direitos, bem como, impulsionando atividades potenciais de geração de renda, engajamento em editais e programas diversos.

É relevante destacar que essa organização obteve êxito em uma de suas iniciativas ao ser contemplada por um edital da Natura, viabilizando a realização da gravação de áudios e vídeos para o lançamento do primeiro álbum intitulado *Marujos Pataxó*, um projeto divulgado em múltiplas plataformas digitais (Marujos Pataxó, 2021), que tem contribuído significativamente para ampliar os espaços de expressão das Jokanas, proporcionando-lhes oportunidades de viagens, apresentações e difusão do conhecimento acerca do samba indígena e da cultura Pataxó.

Além das iniciativas mencionadas, destaca-se também a presença do grupo de cultura tradicional Pataxó "As Marujas", também conhecido como "As Sambadeiras", que desempenha um papel fundamental na preservação e promoção desta tradição, sendo reconhecido por sua contribuição à difusão da cultura indígena por meio da música e da dança, representando mais um pilar na articulação e fortalecimento das identidades e práticas culturais dos povos originários.

Em um contexto mais amplo de organização sociocultural, anualmente (durante o período de dezembro a fevereiro), a Aldeia abriga quatro festividades tradicionais que desempenham um papel central na vida identitária e comunitária. Essas celebrações incluem: 1) Nossa Senhora da Conceição, realizada em 8 de dezembro; 2) Santo Rei, celebrado em 6 de janeiro; 3) São Sebastião, ocorrendo em 20 de janeiro; e 4) São Braz, marcando o dia 3 de fevereiro.

Tradicionalmente, as festividades têm início no dia anterior à data de cada santo homenageado.

Nesse cenário festivo, as Jokanas (em especial as conhecidas como "sambadeiras"), juntamente com outras mulheres da comunidade, desempenham um papel fundamental na organização e preparação das celebrações. Elas assumem a responsabilidade de providenciar toda a alimentação e as bebidas para os participantes e foliões então reunidos. Este papel não apenas evidencia a importância das mulheres na preservação das tradições culturais e na manutenção do tecido social da comunidade, mas também destaca sua participação ativa e central nas práticas rituais comunitárias.

A preparação dos alimentos e das bebidas não é uma tarefa fácil, sendo pensada e coordenada em cada detalhe. As Jokanas se reúnem para cada etapa, articulando conhecimentos e saberes envolvidos nos mais diversos assuntos societários.

A festa de Nossa Senhora da Conceição é a primeira santa homenageada nos sambas, sendo ela padroeira da Aldeia, dando, inclusive, nome à Igreja Católica do local. Dado o valor

atribuído à santa, os festejos já começam em novembro (contando com a presença dos “sambadores” e das “Sambadeiras” do território), percorrendo-se com ramos de plantas as casas dos moradores festeiros, que oferecem bebida e comida para todos (para ser festeiro é necessário pegar um dos "ramo" no final da festa, responsabilizando-se pela adesão aos pontos de recepção da festa no ano seguinte).

O samba religioso da Aldeia Mãe dos Pataxó revela a raiz indígena do samba brasileiro, como retratado no documentário *Marujos Pataxó* (2021), constituindo-se como um componente ritualístico recorrente, desde a época da colonização.

Durante a festa, além da preparação de alimentos pelas Jokanas, os homens costumam bater os instrumentos, privilegiando o uso de instrumentos como o pandeiro de acrílico, o tambor, o violão, o triângulo e o maracá. As Jokanas fazem a dança e a contradança em roda, em perfeito sincretismo dos valores tradicionais Pataxó com os valores da religião católica, herança do processo de colonização europeia.

Durante a dança, as Jokanas se entrelaçam em uma forma particular de dança, acionando trocas de experiências através de olhares e sorrisos, possibilitando a aliança entre as diferentes gerações de Jokanas, resultando no fortalecimento da autoestima e de outros processos identitários

Em algumas festas existem entidades que são representadas com o uso de máscaras e outros elementos simbólicos. Por exemplo, no dia 22/01/2022, foi celebrada a festa de São Sebastião, uma festa sagrada e cheia de ancestralidade, sendo conduzida o som do samba de coco tradicional, com o grupo de “marujos” abrindo as festividades dentro da igreja, enquanto as “marujas” dançam, formando-se, depois de alguns cantos altos e poderosos, um semicírculo onde o “pai da mata” vai liderando o ritual, quando outras entidades ancestrais chegam, contribuindo com força, energia, dança e brincadeira.

Foi neste contexto que pude contribuir, enquanto artista plástica convidada pelas lideranças do grupo, com a criação de máscaras, tendo a oportunidade de ver uma delas se metamorfosear - respeitosa, espiritual e ancestralmente (tomada pelo indígena que dela fez uso) - no PAI da Mata. Sob a luz filtrada pelos densos ramos, um véu de sacralidade envolveu a todos que assistiam à manifestação espiritual deste guardião ancestral.

A Figura 14 (p. 102) mostra o momento em que ocorreu a incorporação da entidade, PAI da Mata, na festa de São Sebastião.

Figura 14 - Momento de incorporação da entidade, PAI da Mata.

Fonte: Arquivo pessoal. Fotógrafa: Marcia Camargo.

A cena configura o momento de dissipação da fronteira entre o mundo material e espiritual, onde a presença do Pai da Mata é experenciada por meio da audiência expectadora dos gestos e expressões de quem incorpora esta entidade através da máscara. As palavras, então articuladas, carregam a sabedoria das eras primevas, sendo suas ações guiadas pela conexão profunda com a terra e com todos os seres vivos que nela habitam.

Este momento de incorporação não é só uma representação cultural festiva isolada, mas um ato de reverência à natureza e aos espíritos, encantados, que protegem toda nação Pataxó. É um lembrete da importância de preservar e respeitar os ecossistemas que sustentam as vidas humanas e não humanas, fontes da base vital de existência identitária e espiritual.

Que este encontro com o Pai da Mata inspire um renovado compromisso com a preservação ambiental e com a harmonia entre todos os seres. Que sua presença fortaleça a jornada de cuidado contínuo para com a terra, mantendo viva a ligação entre o vasto e o sagrado cósmico.

Voltando à questão do samba enquanto manifestação cultural brasileira que sofreu muitas influências e mudanças ao longo do tempo, considerando seus agentes (sambadores e Sambadeiras) na Aldeia Mãe de Barra Velha, reconhece-se seu uso de instrumentalização epistêmica do seu objetivo em expressar resistência, fé e comunhão étnica, celebrando-se, também, um legado étnico de devoção às formas de existência Pataxó.

Ao se interpretar os versos da música tradicional Pataxó:

> *Eu caço e pesco na mata do meu Brasil/ Eu caço e pesco na mata do meu Brasil/ Assim que veio na terra, é bonito/ Assim que veio na terra, é bonito/ Eu sou caboclo, não nego meu natural/ Eu sou caboclo, não nego meu natural/ Assim que veio no Monte Pascoal/ Assim que veio no Monte Pascoal.*

Observa-se que estas palavras, cantadas em uníssono pelo seu povo, promovem uma conexão profunda com a terra que sustenta a todos, e com os ensinamentos antepassados. Cada nota ressoa como um tributo à identidade Pataxó, celebrando-a, revivificando-a à cada nova oportunidade.

Que o samba seja mais do que uma melodia; seja um eco da força coletiva, uma lembrança da luta contínua pela dignidade e reconhecimento Pataxó. Que através da música, as vozes sejam ouvidas além das fronteiras da Aldeia Mãe de Barra Velha, inspirando respeito e admiração pela cultura e pela gente Pataxó.

As cantigas são como integrantes de um sistema musical e não como entidades fechadas. Os Awês têm existência sempre dentro de um cenário de relações, ou seja, não são isolados, mas responsivos, dialógicos, e se caracterizam por adquirirem relativa estabilidade temática, estilística e composicional.

Portanto, faz-se necessário compreender as relações sociais que compõem a tecitura epistemológica destas letras, conferindo-lhe seu caráter ritual*; para então se compreender a constituição do sujeito Jokana Pataxó e a construção da identidade étnico-feminina do povo Pataxó, pela sua perspectiva sócio-histórica e pela teoria bakthiniana, enfatizando o diálogo entre estas bases não só conceituais, mas sobretudo, performáticas, cabendo para tanto, a necessidade de se estabelecer uma inter-relação entre a construção das identidades étnicas e uma sócio-historicidade epistêmica (Bakhtin, 1992).

Como os dados iniciais desta investigação foram coletados em campo, com a participação direta da pesquisadora no convívio diário com a comunidade, durante um ano e meio, sendo a única não indígena presente, com dois filhos, também não indígenas, matriculados na escola Pataxó, em uma vivência contínua de generosidade, sentimento de comunhão e necessidade de servir que emanam deste povo (Figura 15).

Figura 15 – Inaia (filha da pesquisadora) servindo a comunidade e lideranças.

Fonte: Arquivo pessoal. Fotógrafa: Marcia Camargo.

Na simplicidade deste momento capturado, testemunhou-se a atmosfera sagrada do ato de servir, derivado do sentimento, também sagrado, de comunhão, onde mãos generosas

oferecem sustento e calor humano, alimentando não apenas o corpo, mas também o espírito de quem é servido e, concomitantemente, de quem serve.

Entre sorrisos e olhares sinceros, a troca silenciosa de alimentos se forma um elo de ligação profunda entre aqueles que dão e aqueles que recebem, como um lembrete da interdependência sincera entre os seres e da necessidade ininterrupta de se cuidarem mutuamente, seja em tempos de alegria ou dor, constituindo-se de um reflexo da humanidade compartilhada, onde o ato simples de oferecer um prato de comida se transforma em um ato de amor e respeito mútuo, sem condicionantes.

Que cada gesto de comunhão e servir se mantenha como um lembrete do poder transformador da generosidade e da união. Que através desses momentos simples, sejam construídos laços mais fortes e o espírito de solidariedade Pataxó se possa manter eternamente nutrido.

A “Semana indígena” é outra ocasião em que atividades de interação lúdica (corrida de maraca, demonstrações com arco e flecha, sarabatana e o peculiar patiu mio cai) em que se visualiza o exercício da potência do modo de vida das populações locais, reconhecendo-se tais práticas como o cumprimento de compromissos colaborativos de sustentabilidade, gerando-se conhecimentos que, uma vez sistematizados, podem se transformar em material de apoio pedagógico contribuinte da evolução educativa, sobretudo da ótica de educação de não indígenas.

A Figura 16 (p. 106) ilustra o jogo tradicional Patiu Miu Cai – descrito na introdução desta seção, caracterizado como mais do que uma atividade lúdica, representando a reafirmação da perpetuação das tradições Pataxó - na subseção 3.2, o entrelaçamento dos "nós" e os "eus" da pesquisa foi explorado através da contextualização da ancestralidade e da luta contínua pela preservação da identidade -, o Patiu Miu Cai, neste caso, exemplifica a forma estratégica de fortalecimento dos laços comunitários.

O momento de recuperação do episódio do “Fogo de 51” é um ápice nevrálgico em que a atenção é canalizada para a realização de uma rememoração do trauma – uma forma de expurgo catártico que dimensiona o acontecimento como uma porta do tempo em que, simbolicamente, o fogo daquela circunstância é reavivado, mantendo ativo o desejo de mudança de um estado de coisas como o da época, em que tudo o que aconteceu foi naturalizado pelo governo e pelas autoridades da região – segundo Pereira (2016) o conflito foi desencadeado no povoado do Corumbau, vizinho a aldeia Barra Velha, suscitando uma escalada de violência desproporcional por parte dos policiais de Prado e Porto Seguro (BA).

Figura 16 - Patiu Miu Cai, jogo realizado durante Semana Indígena.

Fonte: Arquivo pessoal. Fotógrafa Marcia Camargo.

A Figura 17 (p. 107) refere a rememoração do "Fogo do 51", estimulada a partir de um "jogo" de adivinhação sobre o acontecimento, com o apontamento de curiosidades sobre o fato historicamente marcante. A atividade foi produzida por estudantes do nono ano.

Cada carta do jogo não apenas revela curiosidades e detalhes do conflito, mas também conecta às cicatrizes emocionais e físicas que construíram o povoado e dispersaram os membros por várias regiões territoriais.

Enquanto viram as cartas e compartilham histórias, fortalece-se o vínculo com as lembranças dolorosas que os unem, celebrando a resiliência e a capacidade de superar desafios não só adversos, mas também, trágicos, constituindo-se como uma ferramenta educacional poderosa que honra a história e promove o entendimento mútuo de quem o povo Pataxó é e porque assim se definiram.

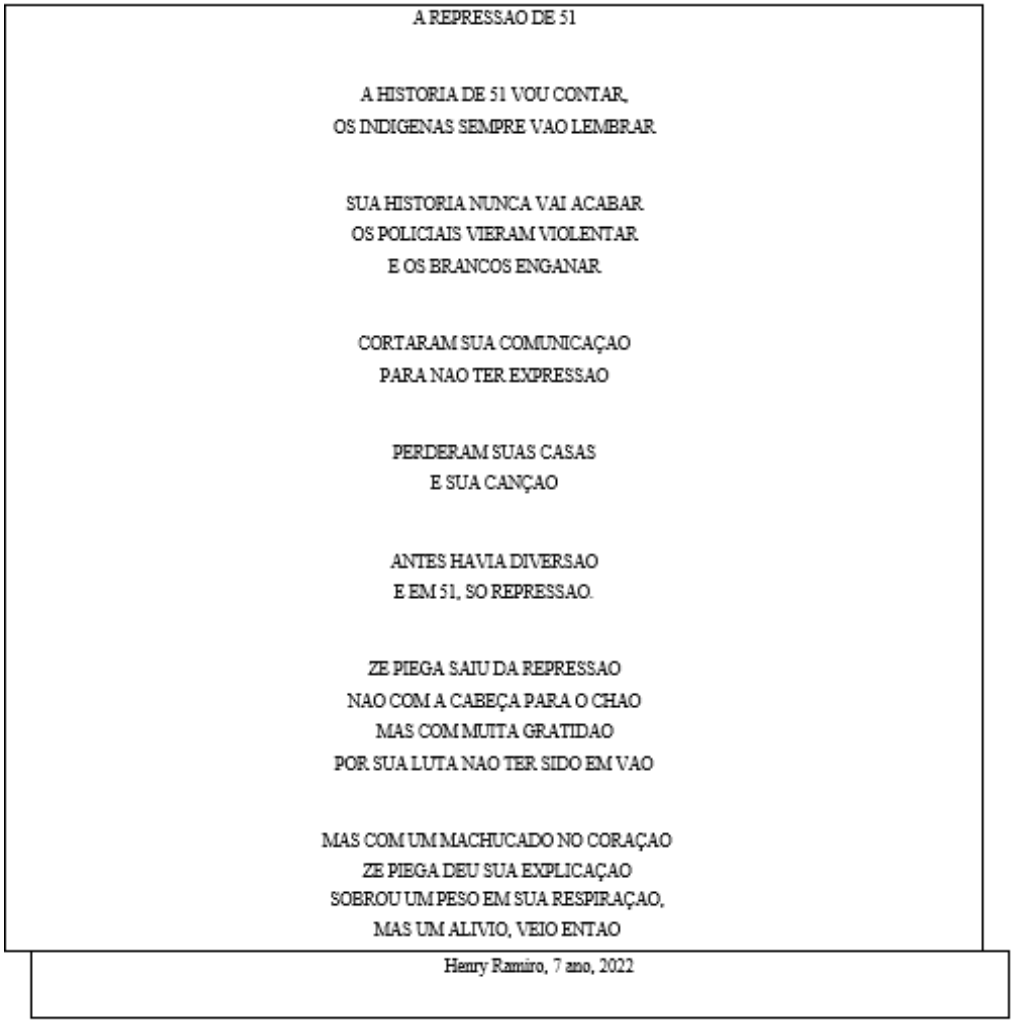
O ataque do "Fogo de 51" é lembrado e manifesto de muitas maneiras.

Uma outra forma deste resgate se deu pelo poema denominado *A Interdisciplinaridade Orgânica*, escrito por Henry Ramiro, (aluno do sétimo ano) para um dos sobreviventes do episódio, reproduzido pela Figura 17 (p. 107).

Figura 17 – O jogo do 51.

Fonte: Arquivo pessoal. Fotógrafa: Marcia Camargo e professora responsável.

Figura 18 – O poema *A Interdisciplinaridade Orgânica*.



A REPRESSAO DE 51

A HISTORIA DE 51 VOU CONTAR,
OS INDIGENAS SEMPRE VAO LEMBRAR.

SUA HISTORIA NUNCA VAI ACABAR.
OS POLICIAIS VIERAM VIOLENTAR
E OS BRANCOS ENGANAR.

CORTARAM SUA COMUNICAÇAO
PARA NAO TER EXPRESSAO

PERDERAM SUAS CASAS
E SUA CANÇAO

ANTES HAVIA DIVERSAO
E EM 51, SO REPRESSAO.

ZE PIEGA SAIU DA REPRESSAO
NAO COM A CABEÇA PARA O CHAO
MAS COM MUITA GRATIDAO
POR SUA LUTA NAO TER SIDO EM VAO

MAS COM UM MACHUCADO NO CORAÇAO
ZE PIEGA DEU SUA EXPLICAÇAO
SOBROU UM PESO EM SUA RESPIRAÇAO,
MAS UM ALIVIO, VEIO ENTAO

Henry Ramiro, 7 ano, 2022

Fonte: Arquivo pessoal, Henry Ramiro (meu filho)**.**

A interdisciplinaridade é objeto deste poema porque cada interação entre campos de conhecimento é considerada um reflexo vivo da identidade enraizada na exigência de colaboração e respeito mútuo entre indivíduos da aldeia. É como se cada pessoa se tornasse cada disciplina representada, tecesse um fio na grande tapeçaria da aprendizagem coletiva. A ciência se entrelaça com a arte, a história dialoga com a matemática, e assim vai se tecendo um entendimento rico e multifacetado, absorvido por cada um, mas também, compartilhado.

Que cada momento resgatado neste jogo, ou em qualquer outra forma de recapitulação histórica do fato, seja uma oportunidade para aprender, refletir e nutrir a identidade Pataxó de forma colaborativa. Que as memórias compartilhadas inspirem a continuar construindo um futuro onde a cultura seja celebrada e a história seja contada com orgulho e respeito, sempre moldando o caráter do Povo Pataxó, orientando-se pela ideia de honrar seus mortos e vivos, evitando que uma dor similar ao do “Fogo de 51” se repita.

Nesta sinergia de ideias e práticas, encontra-se soluções para desafios complexos, garantindo-se, conjugadamente, que os valores que definem a comunidade sejam defendidos. Cada projeto escolar, cada iniciativa interdisciplinar fortalece a capacidade de inovar, de enfrentar o presente e o futuro, seja ao se abordar o conteúdo não indígena tradicional do ensino fundamental (matéria e energia, vida e evolução, Terra e Universo, etc.), seja o conteúdo mais avançado, de caráter mais científico-tecnológico, com suas implicações éticas, sociais, econômicas, ambientais e artísticas.

A riqueza da diversidade da arte indígena é de difícil descrição.

A Figura 19 (p. 109) mostra uma poesia visual produzida com, e pelos, estudantes do segundo ano do ensino médio.

Figura 19 – Poesia visual de arte e a cultura indígenas Pataxó.

Fonte: Arquivo pessoal. Fotógrafa: Marcia Camargo.

Na tela da imaginação desta poesia se desenha um cocar de palavras, entrelaçando símbolos ancestrais de significados profundos para os indígenas. Cada pena é uma história, cada linha é um verso que ecoa através da relembrança das eras, carregando consigo luta e resistência Pataxó.

As palavras se entrelaçam como plumas, tecendo uma tapeçaria de cultura e arte indígena. Cada sílaba é uma proclamação de dignidade, cada verso é um tributo aos ancestrais que lutaram para preservar a identidade e as tradições.

Este cocar de palavras não é apenas uma obra de arte poético-visual, mas um testemunho vivo da história deste povo, performando-se como um convite para que todos que contemplam a imagem mergulhem na profundidade deste oceano pictórico, reconheçam a beleza e a força que emanam do entrelaçamento de linhas e ideias.

Na escola indígena esse processo de integração entre campos do conhecimento se dá de forma bem mais espontânea em função da não separação entre seres humanos e natureza, e da facilidade em atuar de forma naturalmente interdisciplinar, maneira expressa, inclusive, na arte indígena.

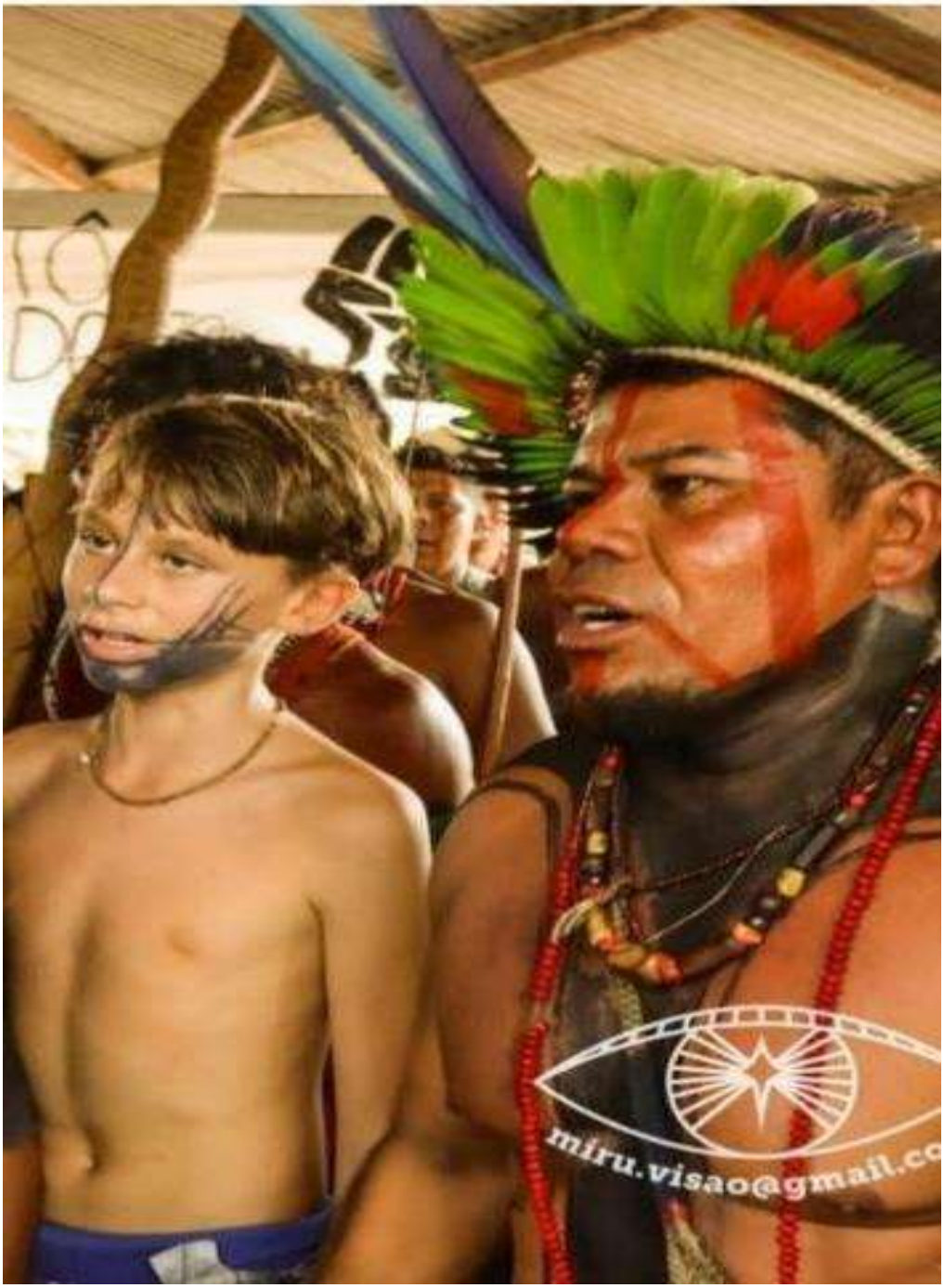
Que esta poesia visual inspire a valorização e a celebração da cultura Pataxó, fortalecendo o vínculo dos estudantes com a história de seu povo e promovendo a compreensão da luta contínua por justiça e reconhecimento. Que cada detalhe deste cocar de palavras seja um lembrete da determinação em manter viva a chama da identidade indígena, forte e resiliente.

Durante o convívio, a imersão da presente pesquisadora foi total, exigindo que pré-conceitos e crenças (dentro do possível) fossem deixados de lado para melhor aprofundamento do mergulho etnográfico no universo do povo Pataxó, tentando-se compreender a cosmovisão desta sociedade, sem interferir em sua dinâmica comunitária.

A Figura 20 (p. 111) representa outro momento pedagógico relacionado ao exercício de introdução da noção de ancestralidade no âmbito escolar, momento no qual professor e aluno – respectivamente, Professor Birai e meu filho Henry - transcendem o simples ato de aprendizagem disciplinar, celebrando a continuidade harmoniosa das tradições Pataxó.

Enquanto Henry absorve os ensinamentos do Professor Birai, ele também absorve a sabedoria transmitida ao longo de gerações pelo indígena, honrando as práticas rituais que definem a identidade Pataxó. Cada gesto, cada palavra compartilhada nesta interação é um elo vivificado, enriquecido não apenas pela elaboração mental, racional, mas também emocional e espiritualmente dedicadas ao intercâmbio sagrado com o mundo ancestral.

Figura 20 - A ancestralidade.



Fonte: miru.visao@gmail.com .

Neste encontro de mentes e corações, o Professor Birai não apenas ensina, mas também nutre a curiosidade e o respeito pela cultura Pataxó em Henry, plantando sementes de conhecimento que florescerão ao longo de sua jornada. É um testemunho da importância vital de educadores como Birai, que não apenas transmitem conhecimento acadêmico, sistemático, mas também fortalecem os laços culturais que enraízam este conhecimento no fluxo contínuo do tempo Pataxó.

Nesse contexto, recuperando Franz Boas, observa-se: "[...] só a etnologia abre a possibilidade de julgar nossa própria cultura de forma objetiva, na medida em que nos permite abandonar a maneira supostamente evidente de pensar e sentir que determina os fundamentos dessa cultura" (1992, p. 83). Compreendendo melhor, pode-se dizer que a etnologia, sendo o estudo de fundamentos étnicos, busca fornecer uma análise sistematizada dos dados coletados etnograficamente, constituindo-se da coleta observativo-descritiva, interativo-interpretativa da vida diária de uma comunidade, levando em consideração sua cultura, valores e linguagem.

Os espaços comunitários são centros fundamentais desta observação. A escola, o salão local, no centro sagrado, ou em casa dos anciões da aldeia (nos encontros festivos ou cotidianos) conectam a ancestralidade para unir e reunir forças em prol do compartilhamento em processo.

A imersão investigativa na convivência com as Jokanas se revelou uma experiência profundamente enriquecedora e multifacetada para a pesquisadora (enquanto agente não indígena no meio indígena), pois, durante este período de interação próxima, tanto se testemunhou quanto se participou de uma variedade de experiências que refletiam uma riqueza complexa, vital para as mulheres Pataxó.

Desde os primeiros momentos de contato, estabeleceu-se vínculos com diferentes gerações de Jokanas, desde adolescentes, crianças até anciãs sábias e respeitadas, desfrutando-se de momentos marcantes relacionados à maternidade (parto e amamentação, por exemplo), que revelam não apenas a beleza da vida, mas também sua face naturalmente cruel.

A presença de adolescentes grávidas, ou de outras com seus bebês, nas salas de aula, destacou ainda mais a consideração de uma escala de complexidades reais que se organizam pela diversidade também etária na composição deste coletivo de Jokanas, evidenciando o apoio e a solidariedade, presentes nas relações entre as mulheres de diferentes gerações, na comunidade.

Participar de reuniões de grupo em centros de cura foi outra experiência que permitiu o adentramento neste estilo de vida comunitária das Jokanas, propiciando troca dialógica sobre questões relevantes, configuradas como situações carregadas de alegria e felicidade, ou de angústia e tristeza, reforçando a importância da empatia e do apoio mútuo na construção de um sentimento de união tão profundamente significativa quanto enriquecedora.

Muitos foram os túneis e os caminhos metodológicos para desenvolvimento desta pesquisa, reconhecendo-se trajetórias e procedimentos que contribuíram para abastecimento de um olhar etnográfico.

Ainda que no final desta seção, considera-se pertinente trazer algumas definições acerca da etnografia como método científico, circunstanciando os "túneis" e "caminhos" descritos ao longo de suas subseções.

A etnografia surgiu no século XX, como uma resposta e uma crítica ao campo da Antropologia, que pretendia reconstruir, pela teoria, a história dos povos humanos, tendo-se por repertório a literatura sobre o desenvolvimento humano, podendo-se exemplificar, ilustrativamente, abordar o modo de vida dos índios americanos sem que o pesquisador tivesse algum contato direto com estes, ou com seus territórios. Isto significa que, antes da etnografia, o conhecimento científico sobre os povos originários provinha somente de especulações de filosofia social, sem contato real com estas comunidades.

Assim, a pesquisa etnográfica teve como proposta metodológica o estudo de pessoas/comunidades com base na observação, e análise profunda de registros (feitos em campo, *lócus* territorial) dos comportamentos, crenças, costumes e características manifestos na rotina diária destas pessoas/comunidades.

Nessa perspectiva, a coleta de dados e a observação direta foram essenciais para se distinguirem do método anterior, tendo-se por ferramental a aplicação das técnicas de coleta de dados (entrevistas, por exemplo) sobre os grupos de interesse focal, de modo a permitir uma análise crítica e reflexiva sobre os mesmos.

Dentre as orientações procedimentais preconizadas pela etnografia, está a de que a pesquisa deve ser realizada por meio de um contato contínuo com vários indivíduos em diversas situações, durante um longo período de tempo (exigência cumprida por esta investigação), orientando-se que o processo seja guiado pelo questionamento, pela experiência, técnicas e procedimentos que não sigam padrões rígidos e pré-determinados, sendo essencial o mergulho no contexto social para que seja realizada uma observação sólida e resultados, consequentemente, concretos e confiáveis.

Dessa forma, os principais motivos pelos quais foi feita a escolha da metodologia foram: a) manter a voz dos atores sociais (Pataxó e pesquisadora) ativa e dinâmica; b) considerar a relevância das relações e interações destes atores na pesquisa; e, c) atribuir, durante todo o processo, grande importância à observação de funcionamento de transferência cultural no mesmo, sobretudo pelo fato da comunidade em foco utilizar a tradição oral como forma de transmissão de conhecimentos.

Em síntese, o método etnográfico funcionou, no âmbito desta investigação, para desvendar a realidade Pataxó a partir dos mecanismos de expressão cultural de seus valores,

cabendo salientar o enfoque no sujeito feminino devido sua proeminência identitária com a pesquisadora (de mesmo gênero).

Assim, pesquisa etnográfica descrita neste documento foi se conduzindo como uma pesquisa viva, inquestionavelmente intensa e profunda, conformando-se, enquanto pesquisa etnográfica com povos originários, como destacado por Soyini Madison (2012), por meio de *insights* cruciais sobre as dinâmicas sociais, culturais e políticas dessas comunidades, enfatizando a importância de abordagens sensíveis e colaborativas.

Por esta via, reconhece-se a legitimidade das perspectivas e conhecimentos dos povos originários, buscando-se promover uma representação precisa e respeitosa de suas culturas e tradições, com grande esforço para corresponder às relações de confiança e colaboração estabelecidas junto à comunidade estudada.

Dessa forma, foi por meio das observações realizadas na Escola Indígena Pataxó de Barra Velha, com a recepção calorosa das famílias indígenas Pataxó (carregada de abraços, amor e carinho), pelo acompanhamento delas às idas ao mangue, e às preparações de cada festividade da Aldeia, que se observou atendimento dos preceitos e procedimentos exigidos pela metodologia escolhida.

Paralelamente, ao distanciamento das emoções e do cotidiano na análise dos dados coletados, empreendeu-se uma profusa exploração de teorias e aplicações metodológicas do universo etnográfico pelo contato (*in loco*) com o Centro para Estudos Multidisciplinares em Racismo (CEMFOR), da Universidade de Uppsala, Suécia (onde a pesquisa foi complementada pela estadia da pesquisadora neste país, entre novembro de 2022 até setembro de 2023), pelas quais se ampliou a visão da pesquisa, possibilitando maior aprofunda mento na discussão dos resultados obtidos na análise de dados.

A importância das comunidades indígenas no Brasil é inquestionável e esta pesquisa visava não somente compreender a identidade feminina da Jokana Pataxó, mas também fortalecer e criar novas oportunidades para estas Jokanas, diminuindo o preconceito e criando novas perspectivas de desenvolvimento para todo seu território e comunidade, propondo-se, em complemento, novas bases para Educação não indígena, cooperando, ainda, para consolidação de informação/divulgação científica.

De acordo com Esbell, no texto *Autodescolonização: uma Pesquisa Pessoal no Além Coletivo*:

> **A capacidade de nos mantermos uma nação autêntica**, mesmo sob uma pesada campanha bélica secular de destruição, é a nossa melhor resposta quando se exige uma performance de lidar com um mundo tão violento como

> a ocidentalização. Afinal o que ou quem faz os povos autóctones resistirem mesmo sem parte substancial de seus territórios tradicionais, condição básica para a plena existência? O que os faz permanecer sendo quem são, mesmo com boa parte de sua estrutura cosmogônica, muitos sem a língua mãe, pleitear essa identidade? Certamente são essas ligações estreitas de territórios que ensaiei falar lá atrás. O território, eis uma das questões chaves para essa narrativa. Tratamos desse lugar referencial como ponto de partida, mas devemos saber que existem questões anteriores e que talvez sejam elas que nos levam a resistir mesmo quando tentam nos convencer de que essa é uma guerra definitivamente perdida. Tratamos então do Território como um ponto de ancoragem, um termo referencial para nos abastecermos no meio desse longo caminho, o da contra narrativa. (2020, p. 1, grifo nosso)

No grifo se enfatiza a noção de autenticidade, relacionando-a à ideia de território como pré-requisito para retratação da força e narrativa da Jokana Pataxó diante de todas as barbáries já vivenciadas por elas e/ou enraizadas em seus olhares e peles.

Olhares herdados geração após geração, da mãe à filha, à neta, às sobrinhas, bisnetas... Olhares profundos, doloridos e fortes, como o documentado na entrevista auto bibliográfica (realizada no dia 28 de novembro de 2021) intitulada *Consequências de um Resguardo não Cumprido* (Figura 21).

Figura 21 – Recorte de olhar de Dona Coruja.

Fonte: Marcia Camargo.

Na figura, o olhar de Dona Coruja abre uma janela para a alma Pataxó, refletindo a intensidade da mulher Pataxó na orientação comunitária. Este olhar é um testemunho silencioso das vozes ancestrais que ecoam dentro dela, demonstrando sua conexão profunda com a terra e

sua dedicação incansavelmente cotidiana, revelando a rica tapeçaria de seu caminho, essencialmente constituinte de quem Dona Coruja é.

Cada linha, cada sombra ao redor de seus olhos marca sua história Pataxó.

No vídeo[20] - também acessível pelo *QR Code* apresentado abaixo -, Dona Coruja compartilha sua história com uma riqueza de detalhes sensoriais (descrevendo, por exemplo, o odor específico de coxa de galinha que sentiu no ônibus), lembranças vívidas que se destacam em sua memória, permitindo ao espectador vivenciar a experiência da indígena de forma visceral e profunda.

QR CODE de "Consequências de um Resguardo não Cumprido".

.

A mulher relata a perda de audição de maneira impactante. Enriquece a narrativa, mencionando a salivação excessiva que a surpreendeu (uma resposta orgânica inesperada), a sensação do calor da areia sob seus pés, a água fria da lagoa tocando sua pele e o esgotamento físico que enfraqueceu suas pernas. A experiência desta dor física descrita passa a ser, também, emocional, sobretudo ao se revelar a perda de seu bebê (um menino), relatada com uma clareza emotiva que transcende os valores significante de cada palavra dita.

Percebe-se o seu caráter de reserva no momento acontecimento, quando ela menciona não ter dito nada a ninguém no momento de ocorrência (exceto à sua filha Cuiuba), revelando a intimidade e a confiança partilhadas entre mãe e filha. Percebe-se a alteração de sua respiração, a alteração de si mesma ao recuperar cada memória do fato. O vento e a chuva que ela descreve criam um ambiente quase palpável, onde cada etapa enfrentada se torna parte de uma jornada emocional e sensorial intensa.

Todos os dias, cada detalhe dessa experiência traumática é relembrado com este caráter épico que ressalta seu impacto em sua vida, sublinhando seu lugar e condições de fala, aspecto que destaca a importância de se ouvir e se valorizar as histórias individuais, humanizadas, contemplando o interesse antropológico em refletir não apenas formas de se ver vivenciando o

[20] **Fonte**: Link: https://www.youtube.com/watch?v=jTaU5jTLJgU

mundo, mas fornecendo, também, um entendimento mais completo de um ponto de vista das mulheres indígenas.

O olhar de Dona Coruja não é apenas um reflexo de seu presente e de seu passado, mas também uma promessa de continuidade, de um legado vitalício para os seu iguais. A intensidade e a profundidade de seu olhar são uma expressão poderosa do seu compromisso com a comunidade, reafirmando seu papel de guardiã dos conhecimentos ancestrais.

Este olhar de Dona Coruja, esta narrativa pelo olhar nativo, construíram e preencheram esta pesquisa etnográfica, que se constitui como um olhar coletivo delas mesmas como protagonistas de suas histórias que guia e estrutura essa investigação.

É preciso manter em mente que a mesma materialidade procedimental exagerada que constrói, e levanta muralhas de proteção contra o invasor anárquico, tem o potencial de asfixiar o investigador, destruindo e matando pela falta de condições de "reoxigenação" dos componentes vitais para a construção dialógica: o diálogo necessita amor, sentimento, inspiração e expiração.

Ao longo do desenvolvimento desta pesquisa, seu escopo foi refinado e seu referencial teórico amadurecido. A pesquisa é, assim, considerada um processo dinâmico e contínuo, caracterizado por uma constante evolução e aprendizado, sendo dinâmica e não estática, continuamente aberta a novas perspectivas de abordagem e interpretação.

O futuro se entrelaça com o passado e o presente, criando um espaço fértil para novas descobertas e *insights* enriquecedores que permitam expansões do conhecimento e compreensão do mundo ao redor.

A complexidade e a profundidade das questões abordadas nas subseções anteriores ressaltam a importância de se compreender as interações entre saberes tradicionais e científicos, bem como os desafios enfrentados pelos povos indígenas em manter suas identidades culturais. Esse entendimento é crucial para a elaboração de estratégias que promovam um diálogo mais inclusivo e equitativo entre diferentes formas de conhecimento e culturas.

4 IDENTIDADE E DIALOGISMO DE BAKTHIN

Esta seção ressalta, como embasamento teórico (evidenciando a importância do dialogismo na construção da identidade - "O EU através de NÓS" (o nós pronome pessoal e os nós, substantivo) - e a importância da narrativa no/do olhar), as contribuições advindas desta pesquisa para os campos da Educação, História, Etnografia e Antropologia, discorrendo sobre as considerações sobre o ontem, o hoje e o amanhã.

Nestas condições, as noções de identidade e de dialogismo se contextualizam pela ideia de que a identidade do indivíduo social se modifica devido a processos sócio-históricos; abrindo caminho para o dialogismo de Bakhtin, discutindo-se, então, a relação entre tradição, cultura e identidade, abordando os fenômenos de lendas e rituais (como o Awê) pela sua importância para a comunidade Pataxó.

Paralelamente, descreve também a questão da tecnologia como elemento relacionável aos eixos de território, história, identidade, sobretudo na perspectiva da educação indígena, enfatizando-se a influência dos componentes tecnológicos nesses contextos.

Conforme observado por Johannes Fabian (1983) na obra *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*:

> [...] tradição e modernidade não são ‘opostas’ (exceto semioticamente), nem estão em ‘conflito’. Tudo isso é (mau) discurso metafórico. O que se opõe, na verdade, travado em luta antagônica, não são as mesmas sociedades em diferentes estágios de desenvolvimento, mas sociedades diferentes que se enfrentam ao mesmo tempo. Conforme lembrado por J. Duvignaud e outros, o ‘selvagem e o proletário’ estão em posições equivalentes em relação à dominação. (p. 67, tradução nossa)[21].

O conceito de mulher indígena (para a maior parte da população não indígena) é permeado, frequentemente, por uma visão distorcida, enraizada na representação destas mulheres em livros de História oficial. Nestas narrativas, a descrição dos modos de vida da população indígena do Brasil é, na maioria das vezes, relegada a algumas poucas páginas da obra, desaparecendo da “História”, deixando uma lacuna imensa sobre a contribuição das mais de 270 etnias presentes no território brasileiro, desde seus 524 anos de "descobrimento".

[21] *‘[...] tradition and modernityare no 'opposed' (except semiotically), nor are they in 'conflict'. All this is (bad) metaphorical talk. What are opposed, in conflict, in fact, locked in antagonistic struggle, are not the same societies at different stages of development, but different societies facing each other at the same TIME. As J.Duvignaud, and others, are reminding us, the 'savage and the proletarian' are in equivalent positions vis-a-vis domination’.*

Essa representação equivocada da população indígena é mantida tanto no consciente nacional quanto em seu inconsciente, resultando no “apagamento” de todo processo de constituição desta população, ordenando-lhe quase que um lugar de “congelamento identitário” pelo qual as preconcepções se amalgamam como uma carapaça parasitária que alimenta todo discurso não indígena sobre o indígena.

Assim, a História oficial tende sempre, no tocante a este “personagem”, a se tornar uma fábula, com todos os componentes de horror comuns às fábulas.

Pode-se arriscar a afirmação de que, por esta perspectiva, nas obras que descrevem o processo de colonização brasileira, a subtração da alma indígena dos indivíduos desta categoria étnica pode ser considerada uma condicionante de desumanização pela qual se conduzia tal população ao sinônimo de selvagens não civilizados.

Ótica eugenista e eurocêntrica.

No entanto, é importante ressaltar que sempre houve uma complexa organização social, política e cultural dentro das diversas comunidades indígenas, embora isso fosse diferentemente concebido pela visão europeia do que se reconhecia como "civilização".

No presente, no Brasil e no mundo, alguns passos são ensaiados para se corrigir esta deformação histórica. Recentemente, em 2023 (no governo Lula), criou-se o primeiro Ministério dos Povos Indígenas, liderado por Sonia Guajajara, trazendo muitos desafios explícitos e não explícitos. Também se viu a inserção de representantes indígenas em academias e nos mais diversos ambientes profissionais, sobretudo pelo reconhecimento de sua excelência se basear na sua diferenciação identitária.

Também se pode notar mudanças na produção de novos materiais de História (apostilas e livros) utilizados nas mais diversas escolas que apresentam o indígena como parte orgânica da sociedade atual.

Caso da apostila de História do 4º ano do ensino fundamental I (Melo; Silva, 2022), que se organiza a partir de capítulos temáticos sobre os povos indígenas, abordando a invasão das terras indígenas, a exploração destas terras e dos próprios povos indígenas. Questionando o uso pejorativo do termo “índio” em detrimento do temo “indígena”, atualizando a presença/atuação indígena no contexto social e político do não indígena. Tudo isto com a inclusão de uma narrativa protagonista de alguns indígenas.

O Mundo está em constante transformação, ou, nas palavras de Bakhtin (1984, p. 2 apud Helin, 2014, p. 166): “A palavra do Mundo e sobre o Mundo ainda não foi dita, o Mundo está aberto e liberto, tudo está no futuro e estará sempre no futuro.” (tradução nossa)[22].

Assim, seres humanos, natureza, terra estão todos, em contante metamorfose, logo, como escrever sobre a experiência vivida na pesquisa de campo de tal forma que a "vivacidade" se mantenha durante a escrita do texto sem se corromper pela passagem do tempo, inexorável? Sem repercutir um olhar colonialista, impondo formas e conteúdos não indígenas ao indígena?

O processo de coescrita, coautoria, ou escrita polifônica, foi uma estratégia considerada pertinente ao propósito de se manter a vivacidade e idoneidade das contribuições indígenas, abrindo-lhes espaço para colaborações, inserindo-os como sujeito colaborador da pesquisa, na maioria das vezes, um cocriador, protagonista da ação e parceiro na enunciação.

O processo de invisibilidade do EU indígena ao longo da história do Brasil representa um desafio significativo para a compreensão e valorização dos povos originários que habitam e habitaram o território brasileiro. Essa invisibilidade, muitas vezes, resultou em uma imagem estereotipada, estagnada no tempo e no espaço, limitando o conhecimento da população não indígena brasileira sobre a riqueza e diversidade cultural destes povos.

Neste contexto, considerou-se essencial demarcar a leitura do EU indígena, em particular do EU mulher indígena, por meio de uma abordagem dialógica e polifônica.

Os conceitos introduzidos por Bakhtin sobre narrativas polifônicas nos ofereceram uma oportunidade única de explorar e ampliar o entendimento sobre os povos originários e à figura feminina dentro das comunidades indígenas, com enfoque no caso da comunidade Pataxó. A compreensão do eu indígena (e, especificamente, do eu mulher indígena) requereu uma análise profunda das experiências históricas, sociais e culturais destes povos, incluindo-se a necessidade de se examinar como a colonização, a assimilação forçada, a exploração de recursos naturais e outras formas de opressão impactaram suas identidades e vivências ao longo do tempo.

Ao se adotar uma abordagem dialógica e polifônica na construção desta tese, buscou-se não apenas compreender o eu indígena a partir de uma perspectiva externa, mas também permitir que as próprias vozes indígenas fossem ouvidas e valorizadas, implicando na criação de espaços de articulação enunciativa dos membros das comunidades indígenas, para que estes

[22] *‘[T]he word of the world and about the world has not yet been spoken, the world is open and free, everything is still in the future and will always be in the future’.*

pudessem compartilhar suas narrativas, perspectivas e conhecimentos de forma autêntica e autodeterminada.

Assim, enfatiza-se que, no âmbito deste documento, a manutenção da voz e do protagonismo indígena foi a preocupação central.

Por essa razão, cada etapa do processo de pesquisa foi realizada de forma colaborativa e participativa, com a constante verificação e validação das informações junto à comunidade, especialmente das Jokanas da Aldeia Barra Velha, abordagem que visava garantir a representação (visto que a tese se constitui de um documento relativamente descritivo) autêntica e fiel de seu modo de vida e de sua visão cosmológica, promovendo assim uma maior inclusão e reconhecimento das narrativas indígenas na construção do conhecimento científico.

Apesar da grande evolução sofrida ao longo do século XX sobre a questão feminista, ainda se tem no imaginário contemporâneo uma base ostensiva de preconceitos pela condição de ser mulher. A visão patriarcal convive com as lutas de reconhecimento do valor feminino, o pátrio se pronuncia como um sistema que busca, constantemente, reativar suas condições hegemônicas de poder – o islamismo é uma destas vertentes.

Neste panorama, abre-se espaço para algumas falas extraídas do *Blog Peita* (2021), pela voz da indígena Fabienne Medina da Cruz - na matéria *Feminismo Indígena ou Nhandutí guasu kunhã: a Rede de Mulheres Indígenas pelos Direitos Ancestrais e Reconhecimento Ético por Fabiane Medina da Cruz* -, pela qual se afirma que as mulheres indígenas: “Estão em posição de equivalência com o signo masculino, na tomada de decisão pelo Bem-Estar da população.” (p. 1), relatando que: “Sempre me interpelam em rodas de conversa sobre feminismo, que a mulher indígena não tem “o direito” de ir caçar com os homens. Isso mostra um profundo desconhecimento dos signos de sociabilidade indígena” (p. 1).

Na matéria se complementa, ainda, que:

> A liderança de mulheres em territórios étnicos é um dado da ancestralidade indígena. Isso quer dizer que a mulher indígena sempre teve papel de importância na administração do território ancestral. É da mulher indígena o maior conhecimento das ervas e rituais de cura. Numa terra ancestral, é da mulher a responsabilidade de gestão do território. Isso envolve economia, educação, liderança, sempre na perspectiva de passar valores éticos para as gerações futuras. (Feminismo..., 2021, p. 1).

Logo, ao realizar as primeiras entrevistas e presenciar as reuniões das organizações femininas da Aldeia, foi necessário (para a presente pesquisadora) compreender o uso de alguns signos linguísticos que, apesar de uma aparente sinonímia, divergiam em seu sentido de

aplicação (o que justifica a orientação de consulta ao glossário apresentado no Apêndice A, no final desta tese).

Assim, ainda que o significante seja o mesmo para diferentes sociedades (ex: homem, mulher), o significado pode carregar sentidos que diferenciem a compreensão de cada signo, pois, tais termos carregam os sinais demarcados ao longo da história e trajetória de um povo.

Torna-se evidente, neste ponto, a necessidade de acentuar que esta condição terminológica se deu no contexto linguístico da Língua Portuguesa (código de interação comunicativa da pesquisadora com a comunidade Pataxó), uma língua já imposta aos indígenas.

De acordo com Brait, 2011:

> [...] o dialogismo diz respeito ao permanente diálogo, nem sempre simétrico e harmonioso, existente entre os diferentes discursos que configuram uma comunidade, uma cultura, uma sociedade. É nesse sentido que podemos interpretar o dialogismo como o elemento que instaura a constitutiva natureza interdiscursiva da linguagem (p. 95).

Neste sentido, por meio do conceito de dialogismo, proposto por Bakhtin (pela abordagem de Brait), foi possível compreender a complexidade das interações humanas baseadas no fenômeno de construção de significados por meio da linguagem, concebendo-se que o dialogismo (verbal ou não-verbal) se refere à interação dinâmica entre diferentes vozes, perspectivas e pontos de vista dentro de um contexto comunicativo. Essa interação constante entre sujeitos é fundamental para a compreensão e interpretação do mundo ao redor dos agentes comunicacionais.

Segundo Brait (2011), ainda parafraseando Bakhtin, o dialogismo é uma característica essencial da linguagem e da comunicação humana, sendo por meio dele que os significados são construídos e o conhecimento é compartilhado de maneira recíproca. O discurso é visto, então, como um processo dinâmico em que o sujeito não apenas é influenciado pelo meio, mas também exerce influência sobre ele, transformando-o de acordo com suas experiências e perspectivas individuais.

É importante ressaltar que o "eu", nestas condições, só existe em relação ao outro, ou seja, a identidade e a subjetividade de cada indivíduo são construídas e reconstruídas por meio das interações entre agentes sociais.

Nesse sentido, a linguagem é uma prática social cotidiana que envolve experiências de relacionamento entre sujeitos, o que integra a experiência comunicativa ao contexto e ao sentido do discurso em processo. Desta forma, considera-se que o dialogismo bakhtiniano oferece uma abordagem rica e dinâmica para se entender as complexidades inerentes à linguagem e à

comunicação humana, destacando a importância das interações sociais na construção de significados e na constituição da identidade individual e coletiva.

Considera-se que esta compreensão do dialogismo pode enriquecer diversas áreas do conhecimento, incluindo a Linguística, a Psicologia, a Sociologia e os Estudos Culturais.

Neste sentido, é importante ressaltar que para que o ELA (Jokana) construa e dirija um enunciado ao TU (eu pesquisadora) foi necessário que a primeira compreendesse que a segunda era um sujeito assim como ELA, historicamente situada, e que era daquele lugar que o TU iria construir o sentido do enunciado (interpretá-lo).

Reconhece-se que para isto acontecer de forma genuína (para que a realidade da Jokana do TI de Barra Velha fosse compreendido e absorvido), seria necessário um longo tempo de convívio e a desconstrução do quadro de referências imaginárias pelo TU, sendo formulada uma nova acepção referencial da realidade compartilhada (espaço comunicativo), mutuamente, com as Jokanas do território.

Do ponto de vista do TU, o ELA ocupava um lugar imaginário em que figurava pela ideia de um sujeito/objeto construído pelos livros de História das escolas por onde o TU havia passado, um ELA que "se constituía" pelas lentes de uma sociedade educada através do eurocentrismo que, por princípio, não "autorizava" o ELA a protagonizar a enunciação da própria história/discurso.

Levando em consideração as diversas questões relacionadas ao processo interativo, discutidas anteriormente, e as condicionantes das interações decorrentes dos posicionamentos históricos, sociais, políticos e culturais, foi possível observar que existem dois contextos distintos que moldam a percepção da mulher indígena, em duas vertentes discursivas:

- Um Ela colonizado: uma construção de um ELA anterior (influenciado pela visão eurocêntrica predominante na sociedade em geral) que muitas vezes subestima, ou marginaliza, a identidade e os valores das mulheres indígenas;

- Um Ela descolonizado: construído dentro da comunidade Pataxó de Barra Velha, resultado de um processo coletivo de expressão e resistência liderado pelas Jokanas.

Não se esquecendo que estes dois ELAS se fundem e dialogam. É por isso que se faz referência às mulheres indígenas da Aldeia Barra Velha como Jokanas, pois, o termo representa um novo entendimento (para o não indígena) do que significa ser mulher Pataxó.

Mulher indígena é uma expressão que reforça a noção de que o mesmo significante pode carregar significados muito distintos, dependendo do contexto cultural e social em que é empregado. A designação de Jokana não apenas diferencia as mulheres indígenas da Aldeia

Barra Velha das concepções eurocêntricas prevalecentes, mas também destaca sua identidade coletiva e sua luta por reconhecimento, autonomia e respeito dentro e fora de sua comunidade.

Para que isto aconteça é necessário o entendimento de que a construção dos diálogos, dos significados, e a relação entre as pessoas, com seus valores e discursos sociais "próprios" acontece com a recepção e compreensão mútua da variedade de sentidos dos diferentes signos, inaugurando sentidos que são construídos por meio da relação comunicativo-dialógica.

Vale a pena recuperar quem era a mulher Pataxó para a pesquisadora (para o TU) antes de sua interação profunda com a comunidade, e com as Jokanas. O conceito formulado a partir das "características" e suposta identidade da mulher Pataxó foi, até então, criada a partir de um signo linguístico distante do corpo físico/material do ELA.

Até então, ao se escutar a palavra mulher indígena, havia uma representação imaginaria e ideológica derivada de uma situação social organizada arbitrariamente, sem poder de voz para esta mulher. Esta realidade da definição da mulher indígena não era baseada em signos expostos pelas próprias Jokanas e sim impostos por uma imaginação construída e atualizada pela relação de poder do não indígena sobre a realidade da Jokana Pataxó.

Em termos referenciais se diria que havia uma primeira leitura das mulheres indígenas mediada pela ideia de uma interação dialética que concebia a Jokana pela relação livro/professor e pesquisadora, que posteriormente foi superada por uma segunda leitura, deduzida da imersão na pesquisa, concebendo a Jokana pela interação dialógica entre pesquisadora e Jokanas com uma construção coletiva nas escritas, que lembrando, não se trata de uma escrita finalizada.

Esta mudança de eixo interativo derivou da consideração de que, enquanto seres humanos em processo de constituição identitária pela relação com o mundo (mediado por signos), a transformação é constante, política, social e cultural, cabendo, portanto, observar a ocorrência de resultantes situados no hoje, momento de finalização desta escrita.

De acordo com Milani (2015, p. 62) em estudos sobre signos e Bakhtin:

> O signo é pertencente ao mundo exterior como qualquer objeto, porque ele existe somente na interação entre os indivíduos. Desse modo, qualquer e todos os signos pertencem ao social, determinados pelo ideológico que é a matéria social dos signos. A questão importante a ser salientada é a de que, para que existam os signos, é preciso que haja sociedade, ou seja, que os indivíduos estejam socialmente organizados, portanto, os signos são elementos das instituições sociais. Daí poder aplicar com absoluta segurança aos signos linguísticos os caracteres de ideológicos e de semióticos por excelência, porque são pertencentes à língua, e aqui importante novamente situar que a língua portuguesa foi uma língua imposta pelos colonizadores, que tentando também impor costumes, crenças e comportamentos. Eles são criados a partir

> de uma função ideológica, para representá-la, desse modo, sempre estarão determinados por ela. Signo e função ideológica jamais poderiam se separar.

Ao se considerar a afirmação de que as palavras são utilizadas na linguagem como "[...] um fenômeno ideológico por excelência" (Bakhtin, 1995, p. 36 apud Milani, 2015, p. 63), considera-se que as palavras são como objetos em relações de troca, portando conhecimento, mas ideologicamente circunscritas quando encontradas dentro de um determinado discurso, preenchendo, assim, diferentes funções ideológicas conforme os agentes em interação comunicacional, com seu resultado variando pela posição de quem as usa e quem as ouve.

Durante a pesquisa, houve a necessidade da desconstrução das palavras, deixar de lado os significados já conhecidos para abrir espaços a novos significados ideológicos das palavras ouvidas e assimiladas, sendo necessário, muitas vezes, promover o questionamento e sua justificativa correspondente para obter total compreensão dos signos ali presentes.

Ainda se lê em Milani:

> Os signos também são objetos naturais, específicos, e, [...] todo produto natural, tecnológico ou de consumo pode tornar se signo e adquirir, assim, um sentido que ultrapasse suas próprias particularidades. Um signo não existe apenas como parte de uma realidade; ele também reflete e refrata uma outra. Ele pode distorcer essa realidade, ser-lhe fiel, ou apreendê-la de um ponto de vista específico, etc. Todo signo está sujeito aos critérios de avaliação ideológica (isto é: se é verdadeiro, falso, correto, justificado, bom, etc.). O domínio do ideológico coincide com o domínio dos signos: são mutuamente correspondentes. Ali onde o signo se encontra, encontra-se também o ideológico. Tudo que é ideológico possui um valor semiótico (Bakhtin 1995, p. 32 apud Milani, 2015, p. 63).

Prosseguindo mais adiante, pela afirmação de que:

> [...] esse espaço semiótico e esse papel contínuo de comunicação social como fator condicionante não aparecem em nenhum lugar de maneira mais clara e completa do que na linguagem. A palavra é o fenômeno ideológico por excelência. A realidade toda da palavra é absorvida por sua função de signo. A palavra não comporta nada que não esteja ligado a essa função, nada que não tenha sido gerado por ela. A palavra é o modo mais puro e sensível de relação social (Bakhtin, 1995 p. 36 apud Milani, 2015, p. 63).

As afirmações acima se ligam à desconstrução e ressignificação de sentidos porque destacam a necessidade de se reavaliar e se reinterpretar os significados atribuídos às palavras e aos símbolos dentro do contexto da pesquisa, exigindo-se durante o processo, essencialmente, a desconstrução dos significados já estabelecidos, abrindo-se espaço a novos entendimentos ideológicos acerca dos signos ouvidos e assimilados.

Isso muitas vezes exigiu, em contrapartida, o questionamento e explicação detalhada do termo/contexto para alcançar uma compreensão mais profunda dos signos presentes.

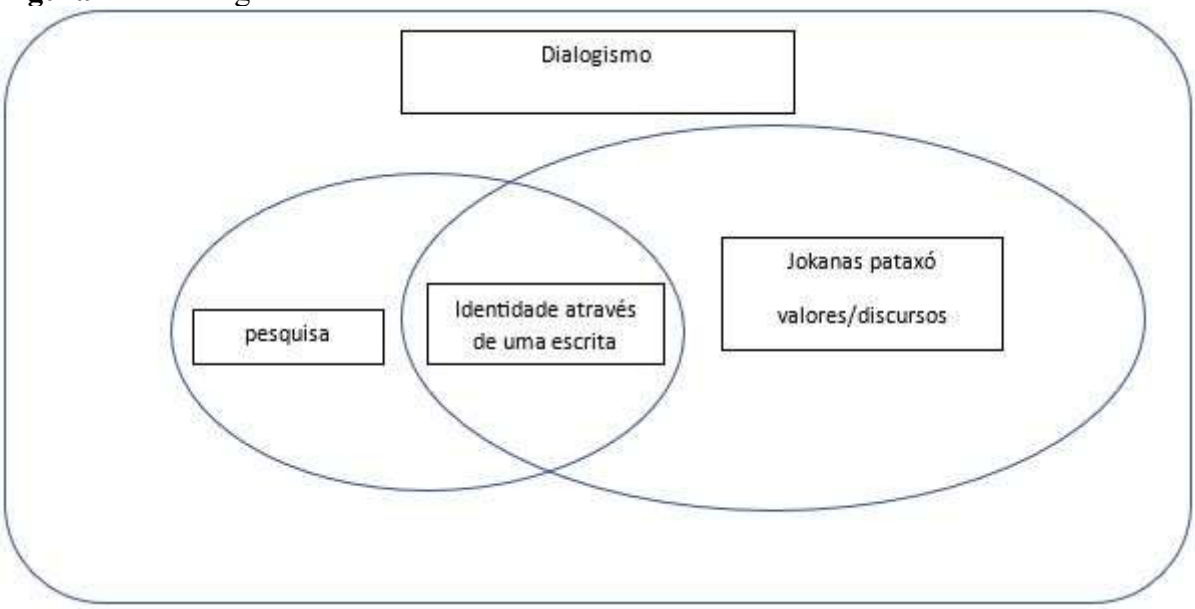
Milani (2015) advoga que Bakhtin aborda os signos como objetos de natureza performática, pois não só refletem a realidade, mas também a refratam através de uma lente ideológica, com cada signo podendo adquirir novos significados que transcendem suas características físicas ou originais, tornando-se veículos de ideologias e valores culturais.

Neste contexto, a avaliação ideológica dos signos é essencial para se determinar sua clareza perceptível, ou seja, se são percebidos como verdadeiros, falsos, corretos, justificados ou bons dentro de um contexto social e cultural específico.

Durante todo o processo de pesquisa, a representação ideológica (utilizada em etapas anteriores) precisou ser reformulada para dar espaço aos novos conhecimentos que emergiram do processo interativo. Assim, a leitura coletiva da identidade das Jokanas Pataxó da Terra Indígena Barra Velha, não poderia ser adequadamente construída sem incorporar o dialogismo essencial e a abordagem da pesquisa de campo etnográfica decolonial coletiva.

A Figura 22 ilustra o conceito de Dialogismo aplicado por meio de uma escrita polifônica.

Figura 22 – Dialogismo 1.



Fonte: Marcia Camargo (2023)[23]

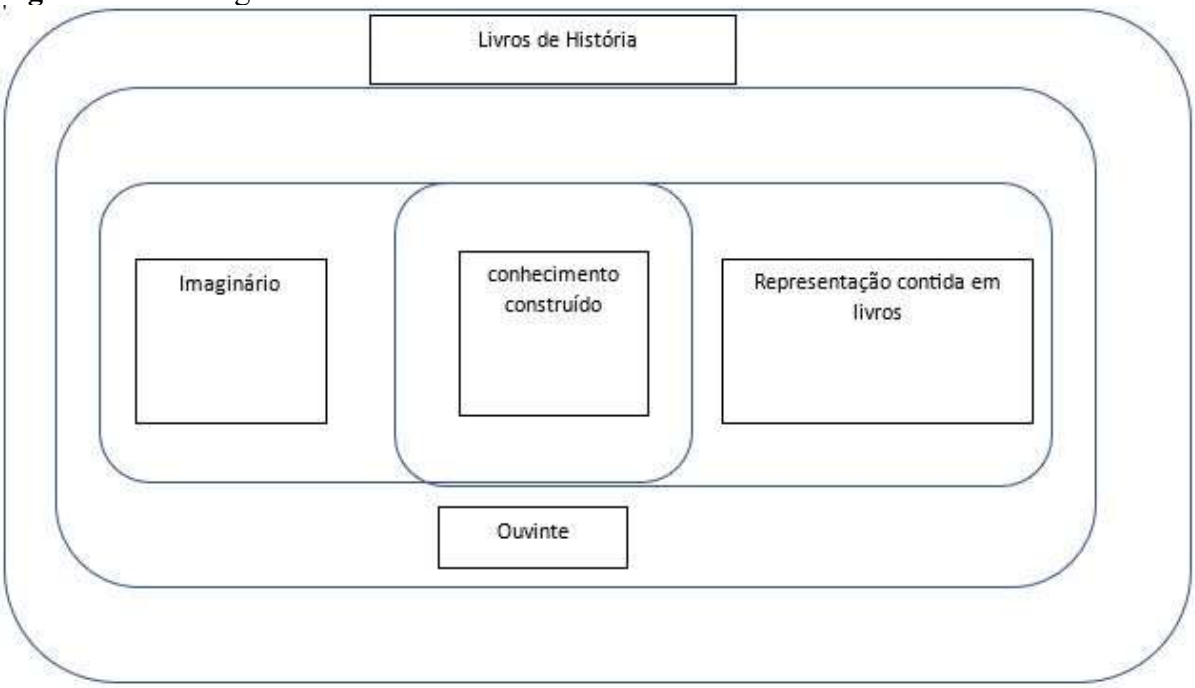
[23] As Figuras 22, 23 e 24 apresentam, em seu conteúdo, os principais valores da pesquisa (a identidade criada a partir do dialogismo, no contexto da investigação, considerando-se os discursos e valores das Jokanas pataxó, em leitura decodificada coletivamente dos discursos expressos através das entrevistas, diários e questionários envolvidos durante a pesquisa, enfatizando seu caráter etnográfico decolonial coletivo.

Na Figura 22 vemos a interseção de vozes múltiplas e perspectivas diversas que compõem o tecido da narrativa etnográfica. Cada linha e cada cor representando uma voz distinta dentro da comunidade das Jokanas Pataxó, cada uma contribuindo com sua própria história, experiências e visão de mundo, resultando uma polifonia que não apenas enriquece o entendimento da identidade coletiva, mas também ressalta a complexidade e a profundidade das relações sociais, culturais e históricas que moldam a vida na Terra Indígena Barra Velha.

A Figura 22 não se limita a ser uma simples representação imagética do processo, ela encapsula este processo como uma situação dinâmica de construção epistemológica que se dá pela colaboração e pelo diálogo contínuo entre pesquisadora e comunidade. É através dessa abordagem que se tornou possível capturar e transmitir, de uma maneira autêntica e significativa, as nuances das experiências das Jokanas Pataxó.

As representações pelas Figura 23, abaixo, e Figura 24 (p. 128) ilustram dois momentos distintos que marcam uma ruptura significativa nos conhecimentos adquiridos no processo.

Figura 23 – Dialogismo 2.



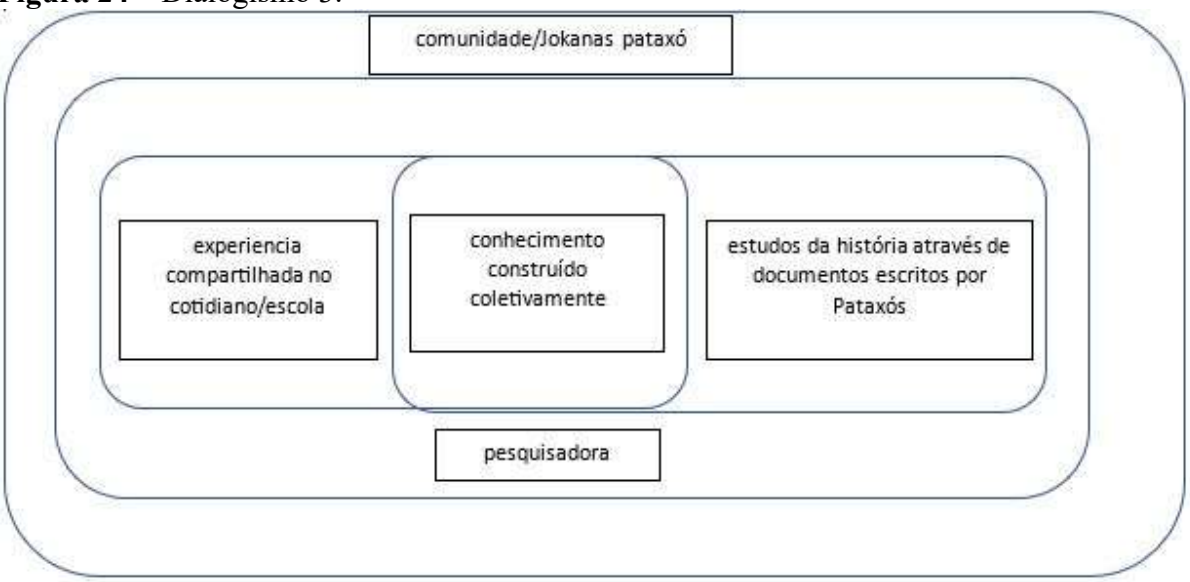
Fonte: Marcia Camargo (2023).

A Figura 23 retrata o imaginário da pesquisadora, construído a partir dos livros de História e dos estudos realizados na escola tradicional brasileira, durante o século XX. Nesse contexto, as narrativas históricas frequentemente marginalizaram ou distorceram as vozes e experiências das comunidades indígenas, inclusive das Jokanas Pataxó. Nesta representação se reflete as limitações e os vieses presentes nas perspectivas predominantes destes contextos,

muitas vezes ignorando ou subjugando as histórias e contribuições culturais dos povos originários.

Já a Figura 24 representa o resultado de anos de pesquisa etnográfica coletiva decolonial, realizada pela pesquisadora entre 2020 e 2024.

Figura 24 – Dialogismo 3.



Fonte: Marcia Camargo (2023).

Nela observamos uma representação renovada e mais autêntica, onde as Jokanas Pataxó emergem como protagonistas das enunciações. Essa transformação é evidenciada pela inclusão das vozes indígenas de maneira mais integral e respeitosa, refletindo um processo de desconstrução das narrativas coloniais e de ressignificação dos signos culturais e históricos a partir do olhar Pataxó.

Assim, a pesquisa etnográfica coletiva decolonial não apenas documenta, mas sobretudo, valoriza as interações e experiências compartilhadas, permitindo que a linguagem e as interações caminhem juntas para um entendimento coletivo mais profundo e inclusivo.

Estas figuras apresentadas não apenas contrapõem dois momentos históricos diferentes, mas também destacam a importância da pesquisa etnográfica decolonial como uma ferramenta poderosa para recontar e reinterpretar as histórias indígenas de maneira mais justa e precisa. Ao se reconhecer e ampliar as vozes das Jokanas Pataxó, a investigação, nestas circunstâncias não apenas ampliou o conhecimento acadêmico, mas também promoveu uma forma de conhecimento mais inclusiva e empoderadora para as comunidades envolvidas.

As Figuras 23 e 24 são, então, consideradas fundamentais para ilustrar a evolução do conhecimento e da representação das Jokanas Pataxó ao longo do tempo, dentro do contexto desta pesquisa etnográfica decolonial. A inclusão destas representações serve para demonstrar não apenas a mudança nas perspectivas sobre as comunidades indígenas, mas também para evidenciar o impacto da desconstrução e ressignificação dos signos culturais.

Em síntese, no primeiro momento da pesquisadora, representado pela Figura 23, tem-se uma visão influenciada pelo imaginário que muitas vezes marginalizava ou simplificava as narrativas indígenas, refletindo uma visão colonizadora que minimizava a complexidade das culturas e experiências dos povos originários, o que contextualiza as percepções históricas e culturais (de viés eurocêntrico) da compreensão pública e acadêmica das comunidades indígenas.

Já na Figura 24 (que representa o processo decolonizador da pesquisadora: 2020-2024), observa-se uma representação renovada e mais fiel das Jokanas Pataxó, inserida por via da pesquisa etnográfica decolonial coletiva, onde as vozes indígenas são resgatadas e valorizadas de forma mais autêntica (com linguagem e interações entendidas como elementos centrais para reconstrução de uma narrativa mais inclusiva), pela qual as próprias Jokanas são reconhecidas como protagonistas da enunciação.

A consideração destas duas representações reforça como a pesquisa decolonial não apenas desconstruiu as narrativas coloniais estabelecidas, mas também capacitou as comunidades indígenas à afirmação de suas identidades e narrativas de maneira empoderada.

Portanto, as Figuras 23 e 24 demonstram a transformação no entendimento e na representação das Jokanas Pataxó ao longo do tempo, destacando a importância da pesquisa decolonial na desconstrução de preconceitos e na valorização das perspectivas indígenas como fonte legítima de conhecimento e história. Ambas as figuras servem como evidência visual da potencial evolução do pensamento acadêmico e social em relação aos povos indígenas, incentivando à uma reflexão crítica.

É importante, porém, enfatizar o risco de se operar uma separação absoluta entre esses modelos, pois a ideia de uma separação radical pode sugerir, erroneamente, que as comunidades indígenas permanecem intocadas por influências coloniais no mundo atual, o que não corresponde à realidade, pois elas foram e são profundamente afetadas pelos contextos históricos contemporâneos.

A resistência à assimilação acrítica por parte das comunidades indígenas implica em processos contínuos de adaptação e negociação frente às forças externas que alteram suas vidas

e identidades, reconhecendo a dinamicidade e a complexidade das culturas indígenas ao encararem os desafios históricos que tais modelos expressam no presente.

Nesse sentido, a preocupação abrange tanto aspectos teóricos quanto políticos:

- Do ponto de vista teórico: surge a necessidade de se avaliar a capacidade de resistência dessas comunidades em meio a pressões coloniais significativas; e,

- Do ponto de vista político: uma representação descontextualizada dos processos adaptativos das comunidades indígenas pode alimentar uma ideologia que nega seus direitos, ao entender que qualquer semelhança com pessoas não indígenas os invalida de sua identidade indígena genuína.

Portanto, é essencial reconhecer a complexidade dessas interações e evitar simplificações que possam desconsiderar a riqueza e diversidade das experiências indígenas em relação às não indígenas.

Ao escrever este texto sobre o dialogismo e os espaços criados por meio dele para uma leitura justa das Jokanas, bem como do ato dos leitores para promoverem tal avaliação nunca irá se repetir nas mesmas condições objetivas, pois como citado anteriormente a leitura do dialogismo é dinâmica e viva.

O conceito de dialogismo defende, então, que a linguagem e a comunicação são, essencialmente, fenômenos dialógicos que se desenvolvem por uma interação contínua, mútua e dinâmica entre diferentes vozes, perspectivas e contextos.

Aplicando-se este princípio ao estudo da performance das Jokanas, objetivou-se revelar como suas vozes são coletivas, e estão em constante diálogo com as tradições, as memórias ancestrais, as experiências contemporâneas e as influências externas.

Desta maneira, os métodos e instrumentos utilizados para coleta de dados sobre este dialogismo na voz das Jokanas, constituíram-se de:

1. **Entrevistas profundas e narrativas pessoais**
    - **Coleta de entrevistas**: entrevistas detalhadas com várias mulheres Pataxó, com total liberdade de compartilhamento de suas histórias, desafios e perspectivas.
    - **Análise das narrativas**: narrativas analisadas para identificar como cada mulher interagia com as histórias e tradições de sua comunidade, demonstrando a diversidade de experiências e interpretações pessoais.
2. **Observação Participante**

- **Participação em rituais e atividades diárias**: Ao participar e observar rituais, danças e outras atividades diárias, registrou-se as "vozes" das Jokanas em meio às práticas culturais.
- **Diários de campo**: Diários de campo com registros detalhados dos diálogos e das formas de interações espontâneas que ocorriam durante as atividades.

3. **Análise de textos e documentos**
   - **Documentação cultural**: Analise de textos, cantos, lendas e outros documentos culturais que refletiam a voz das Jokanas, assim como elas dialogavam com sua herança cultural.
   - **Comparação de fontes**: Comparação das diversas tipologias de fontes (orais e escritas) para entender como diferentes gerações de mulheres Pataxó dialogavam com suas tradições e se adaptavam às mudanças.
4. **Uso de multimídia**
   - **Vídeos e áudios**: Utilização de gravações em vídeos e áudios de entrevistas e eventos culturais para captura (ao vivo) da voz das Jokanas.
   - **Análise de linguagem corporal e entonação**: Além das palavras, a análise da linguagem corporal, e da entonação nas gravações obtidas, ajudou a entender as nuances do diálogo coletivizado.
5. **Envolvimento da comunidade**
   - **Feedback e participação ativa**: A comunidade Pataxó foi envolvida no processo de análise, oferecendo *feedback* constante, com participação ativa na interpretação dos dados coletados.

O dialogismo pode ser observado por meio da**:**

- **Polifonia das narrativas**: Narrativas individuais das Jokanas se entrelaçam para formar uma polifonia, onde cada voz contribuía para um entendimento coletivo mais rico e complexo.
- **Interação com o passado e o presente**: As Jokanas dialogavam com suas ancestrais por meio de histórias e rituais, e essas interações moldavam suas respostas às circunstâncias contemporâneas.
- **Confrontação com influências externas**: As Jokanas negociavam e respondiam às influências externas, tais como políticas governamentais e pressões econômicas, mantendo um diálogo constante entre suas tradições e as exigências do mundo contemporâneo.

Assim, por meio deste aparato procedimental a demonstração do dialogismo na voz das Jokanas revelou a riqueza e a profundidade inerentes às experiências das Jokanas Pataxó, destacando-se a percepção de como suas identidades são construídas através de um contínuo diálogo entre o passado e o presente, o interno e o externo.

A reflexão sobre o "EU" através do "NÓS", tanto como pronome pessoal quanto substantivo, estabeleceu uma base providencial para se compreender a dinâmica identitária dentro das comunidades indígenas Pataxó, tendo-se por proposta o uso do conceito de dialogismo de Bakhtin, onde a identidade foi percebida sendo construída por processos sócio-históricos.

Essa abordagem não apenas lançou luz sobre a importância das narrativas coletivas na construção da identidade, mas também conduziu aos conceitos de Awê, lendas e rituais, fundamentais para a cultura Pataxó, sendo tais conceitos não apenas registros do passado mítico, mas constituindo-se como vivências epistêmicas que continuam a construir e fortalecer a comunidade no presente, oferecendo resistência cultural frente às mudanças sociais e tecnológicas.

A seção subsequente foi dedicada ao conceito do Awê, dos rituais e das "lendas" e seus significados contemporâneos, explorando-se o processo de entrelaçamento destas práticas tradicionais com os eixos educacionais de Território, História e Identidade, destacando a relevância da tecnologia como uma ferramenta para preservação e revitalização dos conhecimentos ancestrais.

4.1 Oralidade, rituais, Awê

As 'lendas' indígenas (histórias contadas através da oralidade) narram como as coisas chegaram a ser o que são: ou seja, o processo de desenvolvimento do mundo a partir de uma visão não literal, fabular.

Esta forma de descrição "histórica" pode ser observada em dois casos de releitura das lendas originais: a do peixe meramassá, ou "*Napinatô Makiame, ie Maramassá ug io Kãbará*"; e, a do caboclo d'agua. Duas lendas recriadas pelos da escola indígena Barra Velha e Tanawara Pataxó.

Ambas as releituras serão apresentadas mais adiante.

Assim, as lendas são formas peculiares de se contar a história, mantendo-se o vínculo da cultura com o sagrado, vínculo fortalecido pela inserção da educação (a escola) como espaço

auxiliar de memorização dos repertórios mitológicos do povo Pataxó, como ensinamentos reproduzidos pedagogicamente.

Neste sentido, Viera (2021, p. 29), observa, em relação ao uso de instrumentos midiáticos (e acadêmicos) para perpetuação dos valores Pataxó: “Vale ressaltar que em todos os espaços podemos aprender e a partir das histórias do cotidiano das mulheres Pataxó e de suas experiências de vida vemos esses espaços de ensino aprendizagem dentro dos documentários que descrevo nessa dissertação”.

As lendas Pataxó se constituem, então, como mecanismos de registro oral dos processos de divinização das relações dos homens com os animais e as plantas, diferenciando-se da História e das narrativas formais, pela camada mística que recobre conhecimentos compartilhados.

Lendas são História “informal”, conciliando-se, nos casos mencionados, como parte de um sistema educacional enraizado nos valores identitários dos Pataxó.

De maneira semelhante, os rituais buscam recuperar as origens ancestrais pela atualização de processos de vinculação da ação performática com o sagrado cosmológico, permitindo que os representantes de um povo (figuras sacerdotais, em essência) recuperem o acesso aos deuses, e promovam a “união” de uma audiência com o divino.

Nesta esfera comunicacional, humanos, animais e plantas dialogam em perfeita harmonia, produzindo juntos a existência presente. A estratégia de se “recontar” as histórias permite um sentido de revivência, capacitando o grupo participante do ritual a um retorno simbólico no tempo. Para as comunidades indígenas, essa comunicação é fundamental para a produção de um sentido identitário nas pessoas, repercutindo um sistema que inclui a própria escola, pelo lastro da educação.

É do mundo espiritual que são extraídas as matérias-primas para a constituição de tudo, e perder essa comunicação seria o mesmo que se entregar à inércia de um mundo sem sentido. Para os Pataxó, o ritual do Awê é uma estratégia de vitalização da alma, possibilitando sua entrada harmônica em uma única ordem, ambiental e sagrada.

De acordo com Renato Sztutman, no *site* do Instituto Socioambiental:

> Podemos dizer que essa comunicação ritual se estabelece entre seres humanos e seres não-humanos, como espíritos, divindades, donos de espécies naturais, subjetividades que habitam corpos animais e vegetais etc.; todos dotados de diferentes potências. Mas não podemos esquecer que essa comunicação acaba por se fazer entre pessoas de proveniências distintas: gente de outras aldeias, de outros territórios e mesmo de outras etnias. (Sztutman, 2008, p. 1)

Em complemento ao autor, e de acordo com Catherine Bell, em seu livro *Ritual, Perspectives and Dimensions* (2009): “Ritos de troca e comunhão ajudam a articular sistemas complexos de relacionamentos entre seres humanos, deuses, [...] ancestrais e animais.” (p. 136), a autora ainda sugere, com base em Turner, Leach e Geertz, que o significado simbólico linguístico que compõe o ritual: “[...] é uma língua sugestiva para comunicação sobre estruturas relacionais [...]” (p. 68), salientando que, enquanto: “Turner e Geertz focam mais nas interações sociais e símbolos da cultura, Leach enfatiza mais símbolos puramente linguísticos [...]” (Bell, 2009, p. 68).

O que aqui se defende, com base nas premissas apontadas até agora, é que o ritual Awê (termo que significa amor, união e espiritualidade com a natureza) possui uma grande importância para o povo Pataxó, sendo consagrado como ponte de acesso ao cosmos, nos mais diversos momentos, e sempre com o significado de Muka Mukau (troca, união), também conhecido como Heruê, que representa força, união, alegria, espiritualidade e, acima de tudo, conquista.

O ritual da Lua Cheia entre os Pataxó é uma das muitas ocasiões em que o conceito de Awê é recuperado, vivenciado e valorizado dentro da comunidade, representando um momento solene de celebração da fartura da natureza, fortalecendo os laços comunitários e espirituais entre todos os entes humanos, vegetais, animais e minerais.

O Awê permeia, então, não apenas o ritual da Lua Cheia, mas também está presente em momentos de luta, comemorações, reuniões, uniões e festividades afins, estabelecendo-se como um conceito central para a compreensão da vida cotidiana dos Pataxó, que se guiam pelo respeito aos ciclos naturais e pela harmonia com o ambiente ao seu redor.

A preparação para o ritual da Lua Cheia, conhecido como *Dawê Maiõ Ixê*, envolve uma série de atividades colaborativas e meticulosas, desde a pesca dos peixes nas águas do mangue até a coleta das ervas medicinais e a preparação dos alimentos. Como já antecipado em seções anteriores, cada etapa desse processo é conduzida com base no conhecimento ancestral transmitido de geração em geração, reforçando os laços com a cultura e os valores tradicionais dos Pataxó.

Durante o ritual, os participantes se envolvem em danças e cantos que celebram a vida, a fertilidade e a harmonia com o universo, refletindo a relação íntima entre os Pataxó e a natureza que os perpassa., sendo o Awê (considerado o ritual mais antigo entre os Pataxó) uma expressão tangível desse amor, união e espiritualidade, representando uma parte integrante da

identidade do povo indígena. Cada gesto e movimento durante essa cerimônia carrega consigo uma profunda carga simbólica, refletindo o sentimento de conexão divina dos Pataxó.

Para situar o Awê como prática recorrente também em ocasiões de luta e resistência pelos direitos indígenas, pode-se citar o Acampamento Terra Livre (ATL) e outras mobilizações, oportunidade em que o ritual do Awê é convocado para fortalecer o espírito de união, coragem e determinação entre os membros da comunidade.

Nesses momentos de enfrentamento político e social, o Awê se torna um símbolo de resistência e empoderamento, reunindo os indígenas em um só propósito: a defesa de seus territórios, cultura e dignidade. As danças e cantos entoados durante o ritual assumem uma dimensão ainda mais poderosa, transmitindo uma mensagem de força, solidariedade e esperança em meio às adversidades.

O Awê, portanto, transcende seu significado original de celebração e espiritualidade, tornando-se uma ferramenta de mobilização e fortalecimento em momentos cruciais de luta pelos direitos humanos e territoriais. Através desse ritual ancestral, os Pataxó reafirmam sua presença, sua resistência e sua determinação em construir um futuro digno e justo para as gerações presentes e futuras.

O ritual AWÊ não segue uma periodicidade fixa ou pré-determinada, refletindo a fluidez e a dinamicidade das relações humanas vitais que intermedia com o meio social e com os ciclos da natureza, adaptando-se aos momentos de necessária ativação de sua função de celebração, reflexão ou resistência, demonstrando, assim, seu caráter de flexibilidade e adaptabilidade.

A Subseção 4.2, a seguir, vai explorar o impacto da tecnologia nos eixos da educação indígena, observando-se que as práticas tradicionais como o Awê continuam a desempenhar um papel central na dinâmica Pataxó. A introdução da tecnologia representa, nesse sentido, um novo capítulo na evolução dos processos educacionais, pois, a integração cuidadosa de ferramentas tecnológicas nos contextos de Território, História e Identidade não apenas facilita o acesso a informações, como também fortalece a autonomia educacional das comunidades Pataxó.

4.2 A tecnologia nos eixos da educação indígena

As inovações tecnológicas têm sido adaptadas de maneira sensível às necessidades locais dos Pataxó, enriquecendo a pedagogia indígena com recursos que promovem a

preservação cultural e manutenção do processo de autorreconhecimento no contexto comunitário.

Darlene Iaminalo Taukane observa, em seu trabalho *Avanços e Impasses no Projeto de Educação Escolar Diferenciada entre os Povos Indígenas* (2001), que a implantação da primeira escola indígena no território nativo se deu em 1922 e foi, originalmente denominada: "Escola Rural Mixta do Posto Indígena de Simões Lopes".

Esta escola tinha o papel de “civilizar” os nativos daquela região, conforme os parâmetros positivistas de Cândido Mariano da Silva Rondon, que orientavam a política indigenista da época. Sugere-se que a catequização dos indígenas envolvia sua incorporação à sociedade não indígena por meio da assimilação de conceitos sobre artes, indústria e hábitos “civilizados”, incluindo crenças religiosas (Taukane, 2001).

Na sequência, serão apresentadas três releituras que podem ser acessadas através do *QRcodes* abaixo, com algumas considerações em relação a ressignificação do sagrado por meio de dispositivos tecnológicos.

Napinatô Makiame, ie Maramassá ug io Kãbará, por Tanawara Pataxó

A vídeo acessado pelo *QRCode* acima descreve a história do peixe maramassá, que se deformou depois de fazer uma brincadeira insensível com a Virgem Maria-Nossa Senhora, quando ela pediu informações sobre a vazão do rio. O vídeo é uma produção de Tanawara Pataxó (2021), sendo todo narrado em patxohã.

Maramassá, por alunos da escola indígena Barra Velha 2022

A vídeo acessado pelo segundo *QRCode,* mostrado acima, descreve a mesma história do vídeo de Tanawara, mas foi produzido pelos alunos do segundo ano do ensino médio da Escola Indígena da Aldeia Barra Velha. O vídeo se constituiu de desenhos realizados pelos próprios alunos, sendo narrado por eles mesmos.

A história transmitida oralmente entre os membros da comunidade Pataxó, intitulada *Napinatô Makiame, ie Maramassá ug io Kãbará* (*Nossa Senhora, Maramassá e o Siri*), na qual se narra um diálogo entre Nossa Senhora e dois seres marinhos (o peixe maramassá e o siri). Esta narrativa (transmitida de anciãos para os jovens, ao longo das gerações) é repleta de ensinamentos morais e éticos, destacando a importância de não se combater o mal com o mal.

Esta lenda, inicialmente transmitida de forma ágrafa (em português e, ocasionalmente, em patxohã), está sendo registrada e preservada, hoje, por meio de mídia e arte digital, utilizando dispositivos (como *smartphones*) como canal de divulgação e perpetuação dos conhecimentos e memórias indígenas.

Caboclo d´água, por alunos da escola indígena Barra Velha 2022

O último QRCode da sequência, apresentado acima, é outro vídeo produzido pelos alunos do segundo ano do ensino médio. Este trabalho não apenas explora a mitologia local, mas também destaca a importância da harmonia e do cuidado para com os recursos naturais,. A história gira em torno do Caboclo d'Água, uma figura mítica das águas doces que, segundo a lenda, interage com os pescadores do rio.

O Caboclo d'Água é retratado como um guardião implacável das águas, capaz tanto de provocar tempestades e virar embarcações (como punição pela poluição e pela pesca irresponsável) quanto se tornar um aliado para aqueles que demonstram respeito ao ambiente que ele protege.

No contexto de imersão e a partir de uma abordagem interdisciplinar da pesquisadora, dialogando com obras como *Zona Cinzenta entre Ciência, Técnica e Arte*, de Vilém Flusser (1989), e *O que é um dispositivo?*, de Giorgio Agamben (2005), buscou-se analisar as condições de produção e disseminação do curta-metragem *Napinatô Makiame, ie Maramassá ug io Kãbará*, produzido por Tanawara Pataxó (2021).

O cerne desta investigação residia na compreensão das transformações nos processos de linguagem diante da pandemia e da introdução desses novos aparatos tecnológicos, sempre mantendo em mente a importância da proteção, respeito e preservação das culturas e tradições dos povos originários, diante do cenário contemporâneo.

Antes, porém de se descrever a análise, considera-se pertinente tecer alguns comentários acerca dos novos dispositivos tecnológicos então introduzidos no contexto do COVID-19.

Outra ocasião de inserção de artefatos tecnológicos foi o da pandemia de COVID-19, e suas consequências (como a interrupção das atividades escolares e dos encontros presenciais na Aldeia Barra Velha) fizeram surgir a necessidade urgente de compartilhamento de informações e saberes por meio dos novos dispositivos audiovisuais, e de multimídia, disponíveis.

A disseminação do coronavírus no Brasil em 2020 teve impactos significativos nas comunidades indígenas, exacerbando as dificuldades já existentes, especialmente no que diz respeito à saúde e à preservação de suas terras e modos de vida tradicionais. Desde o período da colonização, os povos indígenas têm enfrentado diversas formas de genocídio, e a pandemia representou mais um desafio em sua luta contínua pela sobrevivência física, cultural e espiritual.

Neste contexto, emergiu uma reflexão sobre as questões epistemológicas envolvendo a relação entre o sujeito Pataxó e os diversos dispositivos tecnológicos acessíveis.

A limitação da atuação da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) em comunidades remotas e a precariedade das estruturas de saúde exacerbaram os desafios enfrentados pela Aldeia Barra Velha durante a pandemia, considerando-se importante reconhecer o esforço sobre-humano dos agentes de saúde indígenas, que demonstraram grande comprometimento e dedicação no atendimento à população local, mesmo diante das adversidades e da falta de recursos. Atuação fundamental para mitigar os impactos da pandemia na comunidade e garantir o acesso aos cuidados de saúde necessários.

A sabedoria ancestral das florestas emergiu como outro aliado indispensável na luta pela vida e pela preservação da cultura do povo Pataxó, de Barra Velha. Para essas comunidades, a sobrevivência estava intrinsecamente ligada à sua conexão com a floresta, aos ensinamentos ancestrais e ao profundo conhecimento da natureza que eles possuem.

Das antigas tecnologias de comunicação, o maracá sobressaia como um instrumento tradicional, um dispositivo sagrado de comunicação com os ancestrais, invocando a cura e a proteção dos guardiões espirituais e, das novas tecnologias, os *smartphones* passaram a ser incorporados como ferramentas poderosas, proporcionando, além da função comunicacional, uma plataforma para a divulgação e a valorização de suas tradições.

Até a data de 2 de fevereiro de 2021, conforme relatado pelo ex-cacique Romildo Pataxó, não havia sido registrada nenhuma morte na Aldeia Barra Velha, resultante atribuída ao uso de práticas tradicionais de cura (baseadas no conhecimento das ervas da floresta e do rapé),

evidenciando a eficácia desses métodos ancestrais Pataxó na promoção da saúde e na luta contra enfermidades[24].

Rayhata Pataxó, estudante de comunicação na Universidade Federal da Bahia (UFBA) e diretor da União da Juventude Socialista (UJS-BA), ressalta a profunda conexão emocional e espiritual da juventude Pataxó com as florestas. Em uma citação ao *site* #Colabora–Jornalismo Sustentável, no artigo *Covid-19, o Novo Inimigo na Pandemia que os Indígenas Enfrentam Há 520 anos* (2020), ele expressa a tristeza e a agonia causadas pela destruição das florestas.

Neste sentido, as florestas que são percebidas como parte integrante do corpo, do espírito e da mente do povo Pataxó, moldando as práticas culturais e espirituais, exercendo um poder formativo sobre a comunidade. A destruição das florestas causa tristeza e agonia na juventude Pataxó, mostrando como esses dispositivos naturais formam a subjetividade dos indivíduos.

Rayhata (2020) enfatiza a responsabilidade desta juventude em proteger e preservar estes ecossistemas vitais, fonte de sua felicidade e saúde, destacando o compromisso com as futuras gerações na defesa da biodiversidade e da cultura indígena, sobretudo pela conexão emocional e espiritual da juventude Pataxó com as florestas, que atuam como dispositivos naturais, compondo-se não só como ecossistemas, mas também redes de poder e significado que influenciam a identidade e o comportamento dos jovens indígenas.

De acordo com Giorgio Agamben, e seu texto *O que é um Dispositivo?* (2005), um dispositivo se define, resumidamente, por três pontos:

- Ponto 1: "Conjunto heterogêneo, que inclui virtualmente qualquer coisa, linguístico e não linguístico no mesmo título: discursos, instituições, edifícios, leis, medidas de segurança, proposições filosóficas etc. O dispositivo em si mesmo é a rede que se estabelece entre esses elementos." (p. 9), cabendo como;

- Ponto 2: que o dispositivo: "[...] tem sempre uma função estratégica, concreta e se inscreve sempre em uma relação de poder." (p. 9), tendo como;

- Ponto 3 que: "É algo de geral (um *reseau*, uma 'rede') porque inclui em si a episteme, que para Foucault é aquilo que em uma certa sociedade permite distinguir o que é aceito como um enunciado científico daquilo que não é científico." (Agamben, 2005, p.10)

[24] Romildo Pataxó destaca que o membro mais idoso da comunidade, com 102 anos, conseguiu se recuperar totalmente, o que reforçou a confiança no poder das medicinas naturais e nas práticas de cura tradicionais.

Assim, segundo Agamben (2005), dispositivos têm a capacidade de criar e definir modos de existência e subjetividades, e neste caso, a floresta desempenha esse papel, e de forma vital na vida dos jovens Pataxó.

Considera-se que as colocações de Rayhata Pataxó se conectam profundamente com a teoria dos dispositivos, de Giorgio Agamben (2005), pois, as florestas, como dispositivos naturais, exercem poder sobre as práticas culturais e espirituais dos jovens Pataxó, moldam suas subjetividades e se tornam o campo de resistência contra dispositivos de controle externo.

Este entendimento ressalta a importância de proteger esses ecossistemas, não apenas pela sua biodiversidade, mas também pelo seu papel, fundamental na formação e sustentação da identidade e da cultura indígena.

A responsabilidade da juventude em proteger as florestas, preservar a biodiversidade e a cultura indígena, pode ser vista, então, como uma forma de resistência contra dispositivos de controle externo (como a destruição ambiental promovida por interesses econômicos e políticos).

A ênfase de Rayhata pode ser interpretada como uma forma de contestação e tentativa de reapropriação dos dispositivos que impactam suas existências.

Usando os dados e as informações coletadas durante a pesquisa no período de 2021, pode-se então definir como dispositivos: o maracá, a fogueira, a própria Oca Sagrada e, hoje em dia, o *smartphone*. Todos sendo objetos que tornam a transmissão do conhecimento possível, tecendo, portanto, uma rede de poder.

Para Giorgio Agamben (2005), torna-se importante investigar os modos concretos pelos quais os dispositivos atuam nas relações, nos mecanismos e nos "jogos" de poder.

Dois trabalhos de Vilém Flusser foram colocados em diálogo à esta problemática, o artigo, *Zona Cinzenta entre Ciência, Técnica e Arte* (1989), e o livro *Comunicologia: Reflexões sobre o Futuro: as Conferências de Bochum* (2014), nestas obras Flusser pensa e analisa a relação entre linguagem e tecnologia.

Neste contexto, o meio de comunicação funciona como extensão do homem, as tecnologias como ferramenta de luta, educação, manutenção da cultura e do conhecimento.

Neste ponto, será abordada a análise do vídeo curta-metragem *Napinatô Makiame, ie Maramassá ug io Kãbará*, produzido em 2021, por Tanawara Pataxó, uma profissional versada em ilustração, narração e produção de conteúdo audiovisual, graduada pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), no programa de Formação Intercultural para Educadores Indígenas na FaE-FIEI, centrado na área de Línguas, Artes e Literatura.

Segundo Tanawara, os ensinamentos ancestrais eram tradicionalmente compartilhados oralmente, ao redor das fogueiras, estabelecendo um vínculo íntimo entre os anciãos e as crianças, despertando nelas uma curiosidade genuína sobre o desenrolar das narrativas. Ela ressalta a habilidade dos contadores de histórias em prender a atenção de sua audiência, criando uma experiência envolvente e memorável.

Contudo, com a introdução da energia elétrica e, posteriormente, da televisão, Tanawara observou uma transformação na forma como as histórias eram compartilhadas. Gradualmente, as histórias tradicionais foram substituídas por novelas televisivas, e o advento da *internet* exacerbou essa tendência, afastando ainda mais as pessoas dos anteriores ritos de contação.

Nesse contexto, ela enfatiza que o hábito de se reunir em torno das fogueiras para ouvir histórias do passado se tornou raro, sendo substituído por fontes narrativas midiáticas.

Na ordem urbana, além destas fontes de reprodução, também se formularam fontes de produção, e por último, espaços de análise corporificados por atividades acadêmicas e pesquisas que utilizam recursos digitais tanto na produção de narrativas (produtos) quanto de estudos de recepção (objetos). Embora Tanawara reconheça os benefícios da tecnologia, ela também lamenta que essa abordagem "fria" desta forma de aprendizado tenha provocado a perda de sua essência (a interatividade coletiva das rodas de histórias tradicionais).

Ela expressa preocupação com o crescente desinteresse das pessoas pelas narrativas tradicionais, atribuindo parte desse fenômeno à prevalência da cultura digital, que prioriza a tela em detrimento da conexão com o ambiente ao redor

Em contraponto, Tanawara destaca o papel da ilustração na preservação e revitalização das narrativas indígenas, pois é através das ilustrações/animações de seus vídeos que suas histórias ganham vida, permitindo que os leitores se envolvam de maneira mais profunda com seus personagens e cenários.

Conforme apontado por Flusser (1989), é imprescindível promover uma relação criativa com as máquinas, ao invés de tentar submetê-las a um controle estrito, pois, para o autor, o ser humano tem a capacidade de processar, armazenar e transmitir elementos intrínsecos, como a linguagem, a cultura e a informação, cabendo à máquina a execução destas atividades, em nível operacional, e não criativo.

Em seu trabalho *Zona Cinzenta entre Ciência, Técnica e Arte* (1989), Flusser destaca a existência de instrumentos puros, desprovidos de valores, como forma de garantir a pureza da relação entre homem e máquina.

Dentro desse contexto, considerar-se-ia pertinente caracterizar a análise das condições de produção e disseminação do curta-metragem como um processo de avaliação de um produto do conhecimento gerado por meio de um dispositivo tecnológico neutro (sem vontade própria ou capacidade criativa independente do humano), como o *smartphone*.

Em sua teoria, porém, Flusser argumenta que a tecnologia moderna surge da ambiguidade, ou seja, da chamada "zona cinzenta", esclarecendo que, se por um lado a tecnologia é vista como pura (pois não carrega valores intrínsecos), por outro lado, ela se torna portadora das esperanças utópicas da sociedade, comportando valores extrínsecos.

Assim, é interessante observar a convergência entre as ideias de Flusser e as observações de Tanawara Pataxó sobre a frieza dos ensinamentos transmitidos por meio de dispositivos tecnológicos, como telas de celulares ou computadores. Tanawara destaca a falta de calor humano e a ausência de uma interação genuína que costumavam ocorrer nas narrativas tradicionais.

Essa reflexão ressalta a importância de não apenas utilizar a tecnologia como uma ferramenta de transmissão de conhecimento, mas também de preservar a essência e a profundidade das experiências humanas que estão intrinsecamente ligadas à interação humana, cabendo a crítica de que esta nova era tecnológica tem levado à transformação do ser humano em um sujeito artificial, subjugado pela cultura da tecnologia, o que gradualmente leva à perda de sua conexão com a natureza.

De acordo com Flusser, em sua obra *O Mundo Codificado: Por uma Filosofia do Design e da Comunicação* (2013), é possível compreender a humanidade por meio de suas criações e particularidades, as quais podem ser categorizadas em quatro tipos: o mundo das mãos, das ferramentas, das máquinas e dos aparelhos eletrônicos (*Apparate*).

Esse cenário remete à reflexão de Tanawara, que observa que poucos indivíduos demonstram interesse pelos formatos de narrativas tradicionais. Diante disso, surge o questionamento: qual é a verdadeira relação entre memória, linguagem e tecnologia? Segundo Flusser (1989) e Agamben (2005), é possível preservar a memória por meio de dispositivos tecnológicos? Como esses novos dispositivos se inserem nesse contexto e como eles reinterpretam os conhecimentos e memórias do povo Pataxó? Qual é a importância dessas tecnologias durante a pandemia de COVID-19, enfrentada em 2020?

Considerando estes novos meios de registro e transmissão do conhecimento, será necessário revisar a Constituição Federal (Brasil, 1988) para garantir o respeito e a proteção dos conhecimentos e da cultura indígena? Essas questões levantadas exigem uma reflexão

profunda sobre os impactos da tecnologia na preservação da identidade cultural e do patrimônio imaterial dos povos indígenas.

É essencial garantir que esses novos meios de registro e transmissão do conhecimento não apenas preservem, mas também promovam o respeito e a valorização das tradições e saberes ancestrais das comunidades indígenas, em conformidade com os princípios de justiça social e cultural estabelecidos na legislação brasileira.

Durante a leitura crítica e reflexiva dos textos escolhidos para dialogo nesta etapa, de Vilém Flusser (1989, 2013, 2014) e Giorgio Agamben (2005), foram notados muitos conceitos que apontaram outros textos, livros e artigos sobre a definição de dispositivos, aparatos e a relação entre sujeito e dispositivo, cabendo compreender a vasta senda de investigações que ainda poderiam ser feitas para responder as perguntas suscitadas pelas reflexões correspondentes.

Após assistir mais de uma vez o curta/animação de Tanawara Pataxó (2021)[25] e ouvindo depoimentos sobre a comunicação ágrafa antes existente, comparando-as com as mudanças resultantes pela inclusão de novas tecnologias, sobretudo no âmbito da pandemia, notou-se que:

- 1) mesmo na aldeia mãe dos Pataxó, concluiu-se que estes novos dispositivos vieram para ficar;
- 2) eles interferem de maneira positiva e negativa dentro da comunidade;
- 3) a relação entre dispositivo e sujeito deve ser usada de maneira consciente, não deixando que a máquina domine o homem;
- 4) os dispositivos podem ser agregados à luta pelas terras indígenas e outros direitos (o que será desenvolvido mais abaixo);
- 5) a relação entre memória, linguagem e tecnologia depende muito de como a tecnologia é utilizada;
- 6) conhecimentos passados somente através da tecnologia não têm o mesmo resultado dentro da comunidade indígena, mas pode ser um meio de passar informações aos não-indígenas e, assim, contribuir com seus mais de 520 anos de existência e resistência.
- 7) A tecnologia é importante na vida das memórias dos povos indígenas;
- 8) A acessibilidade comunicacional deve facilitar o Diálogo e a formação da Memória.

Diante da crescente disponibilidade de dispositivos tecnológicos, mesmo em comunidades mais remotas, a comunicação alcançou níveis de intensidade e eficácia sem

[25] Napinatô Makiame,ië Maramassá üg iõ Kãbará. **Tanawara Pataxó**. 2021. Disponível em: https://youtu.be/IHtdFSosF-I?si=WS75Ei-MjxZQWLJi . Acesso em: 13 maio. 2024.

precedentes na história humana. Contudo, ao se analisar a qualidade das trocas comunicacionais, surge uma questão relevante, evidenciada durante a leitura dos textos selecionados: qual a capacidade de eficiência dialógica destes processos?

No mundo não indígena, a cada dia há uma produção imensa de informações, acessíveis pela *internet*, por meio de diversas plataformas e aplicativos. A diversidade e abundância dessas informações, provenientes de diferentes fontes e dispositivos tecnológicos, muitas vezes resultam em desinformação, pois existe um constante bombardeamento de uma multiplicidade de imagens e dados.

No mundo indígena, esta profusão de informações disponíveis na *internet* tem impactos não apenas na qualidade da comunicação, mas também na formação da identidade cultural e na preservação das tradições. A exposição constante a uma grande quantidade de conteúdo *online* pode levar a uma diluição da identidade cultural, à medida que os indivíduos nativos são expostos a influências externas, com seus riscos nem sempre facilmente detectáveis.

Nesse sentido, torna-se prudente que as comunidades indígenas e seus membros tenham um papel ativo na seleção e no uso das tecnologias de comunicação, de forma a garantir que essas ferramentas sejam aplicadas de maneira a preservar e fortalecer suas identidades culturais.

A proliferação de informações digitais também levanta questões sobre a confiabilidade e a veracidade das fontes.

Com a disseminação rápida e ampla de notícias e conteúdo *online*, torna-se cada vez mais desafiador discernir entre informações precisas, imprecisas e falsas, alimentando assim a chance de propagação de desinformação e da polarização de opiniões. Isso pode ter consequências significativas para as comunidades indígenas, que muitas vezes são alvos de narrativas distorcidas ou prejudiciais.

Portanto, é essencial que as comunidades indígenas tenham acesso a recursos e ferramentas que lhes permitam participar ativamente do processo de produção e disseminação de conteúdo digital, capacitando-os a contar suas próprias histórias e a preservar suas tradições de maneira autêntica.

Esta possibilidade pode envolver o desenvolvimento de plataformas de mídia indígena, programas de educação digital e iniciativas de capacitação que promovam a alfabetização midiática e o pensamento crítico entre os membros das comunidades indígenas. Ao fazer isso, as comunidades indígenas podem aproveitar os benefícios das tecnologias de comunicação modernas enquanto protegem e fortalecem suas identidades culturais únicas.

Para detalhar como os dispositivos podem ser agregados como conceitos contribuintes à luta pelas terras indígenas e outros direitos, é essencial entender os dispositivos de acordo com Agamben (2005) e aplicar essa compreensão à resistência e à mobilização indígena.

Dispositivos podem servir como redes de poder e conhecimento, através da/do:

a) Identificação e reconhecimento de que:

- As florestas, rios e terras indígenas funcionam como dispositivos naturais, onde cada elemento do ecossistema contribui para a identidade e espiritualidade dos povos indígenas, representando não só uma base material da existência indígena, mas também suas fontes de conhecimento tradicional e cultural;

- O reconhecimento destes dispositivos é crucial para argumentar pela importância da preservação das terras indígenas, incluindo-se a valorização e proteção dos territórios como fontes de saberes e práticas ancestrais que sustentam a vida e a cultura indígena.

b) Uso de dispositivos legais e institucionais, pelos quais:

- A legislação, os tratados internacionais, e as políticas públicas possam ser vistos como dispositivos de poder e controle que, quando bem utilizados, podem servir à causa indígena, mobilizando-se para garantir a manutenção e aplicação de direitos reconhecidos em convenções internacionais, como a Convenção 169 da OIT, e as leis nacionais que protegem os direitos territoriais indígenas (exemplos de dispositivos legais que podem ser instrumentalizados na luta pela terra).

Dispositivos também podem servir como formadores de subjetividade, através da:

a) Educação e consciência política, em que:

- O sistema educacional pode funcionar como um dispositivo que forma a subjetividade dos indivíduos, implementando-se programas de Educação que incluam a história, a cultura e os direitos indígenas como temas obrigatórios, podendo empoderar as comunidades, criando uma base sólida de conhecimento e consciência política, fortalecendo sua capacidade de auto-organização e reivindicação de direitos, transformando a Educação em um dispositivo de resistência e autoafirmação.

b) Mídia e representação cultural, fazendo uso:

- Da mídia, tanto tradicional quanto digital, como um dispositivo poderoso na formação de subjetividades, promovendo-se a representação adequada e respeitosa dos povos indígenas, podendo ajudar a desmantelar estereótipos e a construir uma narrativa positiva e empoderadora.

- Da utilização de plataformas midiáticas para contar histórias indígenas, compartilhar suas lutas e sucessos, e educar o público em geral sobre a importância de suas terras e culturas,

podendo, assim, transformar a percepção pública e gerar apoio mais amplo dos não indígenas para suas causas.

Dispositivos podem servir como meio de controle e governança, através do:

a) Monitoramento e vigilância territorial, pois:

- A tecnologia pode ser um dispositivo tanto de controle quanto de resistência. O uso de *drones*, GPS e outras tecnologias de monitoramento para proteger terras indígenas contra invasões ilegais, e destruição ambiental, é um exemplo de como esses dispositivos podem ser apropriados pelas comunidades indígenas para governar e proteger seus territórios, podendo documentar e fornecer evidências de violações de direitos, fortalecendo a capacidade das comunidades de se defenderem legalmente e politicamente.

b) Participação em espaços de decisão política, promovendo:

- A participação em conselhos governamentais, ONGs, e fóruns internacionais, visibilizando seus pertencimentos, funcionando como dispositivos institucionais para influenciar decisões políticas e implementar mudanças, incluindo-os em processos de consulta prévia, conforme estabelecido pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que assegura que as comunidades indígenas sejam consultadas antes de qualquer decisão que afete suas terras e recursos.

- A criação de redes de apoio e alianças com outros movimentos sociais e organizações que podem fortalecer a luta indígena, utilizando esses dispositivos institucionais para pressionar pela implementação de políticas públicas que respeitem e protejam os direitos indígenas.

Assim, ao entenderem e utilizarem os dispositivos definidos por Giorgio Agamben (2005), os povos indígenas podem agregar estes elementos à sua luta pelas suas terras e outros direitos.

A apropriação e transformação desses dispositivos em ferramentas de empoderamento e defesa dos direitos são fundamentais para a sustentabilidade e reconhecimento dos povos, culturas e territórios indígenas.

O objetivo da comunicação é transferir informações, mas não qualquer informação, e sim informações pertinentes e reais: qualidade informacional é mais importante que quantidade informacional.

Enquanto as práticas tradicionais como o Awê continuam a desempenhar um papel central na preservação da identidade e na transmissão de conhecimentos ancestrais, a introdução da tecnologia representa um novo capítulo na evolução dos processos educacionais indígenas.

A integração cuidadosa de ferramentas tecnológicas nos contextos de Território, História e Identidade, não só facilita o acesso a informações importantes, mas também fortalece a autonomia educacional das comunidades Pataxó, constituindo-se como inovações, necessitando, no entanto, serem adaptadas de maneira sensível às necessidades locais, enriquecendo, assim, a pedagogia indígena com recursos que promovam sua preservação.

Na Seção 5, a seguir, serão apresentados os aspectos metodológicos da etnografia decolonial coletiva, percorrendo a história da etnografia e compartilhando exemplos significativos deste procedimento, destacando-se a importância da pesquisa de campo e se discutindo a experiência etnográfica da presente pesquisadora dentro da comunidade Pataxó.

Na subseção "Entrevistas, diários de campo e questionários", detalhou-se a programação e os conteúdos das entrevistas realizadas, além de se explorar os desafios enfrentados, e as formas de adesão observadas durante o processo de pesquisa, cabendo salientar que foi necessário um mergulho metodológico para se compreender como as vozes e experiências das comunidades indígenas deveriam ser respeitadas no âmbito acadêmico e social.

5 ETNOGRAFIA DECOLONIAL COLETIVA

A seção anterior estabeleceu, ao discutir a integração da tecnologia nos contextos de Território, História e Identidade na pedagogia indígena Pataxó, uma base para a compreensão dos aspectos metodológicos abordados nesta presente seção, pois, ao se explorar a inserção das ferramentas tecnológicas, enfatizou-se não apenas a preservação cultural, mas também a capacidade das comunidades indígenas de fortalecerem sua autonomia educacional e resistirem ao aculturamento não indígena.

Assim, ao passo que a seção anterior focou seus esforços em descrever as práticas educacionais como nutrientes para a preservação cultural, nesta seção se expande essa discussão para os aspectos metodológicos da pesquisa etnográfica decolonial coletiva, apresentando-se como está foi conduzida dentro da comunidade Pataxó.

Parafraseando Soyini Madison (2012), observa-se sua priorização no "como" realizar sua pesquisa em detrimento da função ocupada por ela nesta realização (cinegrafista ou antropologista). Neste sentido, Madison pondera sobre a implicações de suas ações de investigação na sociedade contemporânea, e descreve sua experiência de pesquisa sobre o tema da mutilação dos órgãos genitais femininos, em Ghana, procedimento que desconsidera todo o trabalho realizado por ativistas de direitos humanos no País, tornado o EUA um "salvador" da causa de libertação do oprimido. (Madison, 2012)

Recomenda-se a todos que façam pesquisas etnográficas lerem *Critical Ethnography: Method, Ethics, and Performance* (2012), de Madison, complementando-se que qualquer espaço de fala, de troca, deve ser usado com cuidado para não se reproduzir falas, imagens e mensagens que tenham conotações equivocadas, gerando mais preconceitos que esclarecimentos.

O envolvimento e comprometimento intrínseco do pesquisador com os indivíduos participantes da pesquisa é estabelecido, nos moldes etnográficos deste trabalho, por meio de uma convivência diária que abrangeu ocupação de papéis diversos, como o de mãe de aluno, professora local, amiga e pesquisadora, resultando em uma abordagem metodológica coletiva e humanamente construída.

Esse processo colaborativo culminou na coautoria dos textos (qualificada como uma escrita de caráter polifônico), o que o enriqueceu pela inserção de diversas vozes e perspectivas constantemente ignorada do ponto de vista colonizador. Tal escrita multifacetada emergiu como uma resposta orgânica ao desenvolvimento deste trabalho e dos demais processos dele

derivados, refletindo um texto construído de forma colaborativa e inclusiva, onde múltiplas vozes atuam de maneira ativa e horizontalizada.

Considera-se importante destacar a constante preocupação em manter uma abordagem decolonial e coletiva no desenvolvimento da pesquisa, na interação com as Jokanas (termo que representa tanto uma palavra quanto uma polifonia textual) e na descrição de todo este processo nesta tese, visando garantir uma representação idônea das participantes, bem como promover uma abordagem que reconheça e valorize a diversidade de saberes e vivências presentes na comunidade estudada.

As palavras, ao serem utilizadas, não apenas expressam o pensamento de quem as emite, mas também carregam consigo a presença de outras vozes, referências e influências que se entrelaçam em um tecido comunicacional rico e complexo. Esta convergência de vozes e perspectivas, tanto explícitas quanto implícitas, resultou neste texto multifacetado, onde múltiplos enunciadores interagem, contribuindo para uma narrativa cheia de nuances e significados.

Não se almejou aqui o PODER de interpretação das coisas, e sim a abertura de espaços de fala e debates, com o intuito de contribuir para com os princípios de equidade, liberdade e justiça.

Por meio de Bakhtin se apreendeu o sentido do dialogo na construção da identidade.

Por esta perspectiva, o OUTRO ocupava um lugar dentro do imaginário do EU, o que na tese se configurou pelo OUTRO como protagonista da própria história/discurso, em contraponto a um OUTRO construído pelos livros de História, dos livros das escolas por onde o EU da pesquisadora havia passado, um OUTRO visto pelas lentes de uma sociedade "educada" pelo eurocentrismo absolutista arcaico.

Com todo a trajetória da presente pesquisadora descrita na Seção 2 deste documento, salienta-se alguns pontos de interesse para se entender o processo de imersão em andamento, começando-se pela mudança para a Aldeia, em 2020 – tendo-se por objetivo colaborar com a escola de lá, oferecendo o ensino de inglês e, concomitantemente, havia o intuito de realizar a pesquisa de campo. Com o risco de contrair a COVID19, a viagem se deu em 11 dias (devido à exigência de isolamento), carregando doações (vestimentas, livros, cestas básicas, máscaras, etc.).

Para isso a realização do pesquisa era necessário, antes de qualquer movimento em relação à investigação etnográfica, obter a autorização de lideranças do TI Barra Velha. Era possível sentir um clima de desconfiança e cautela dos indígenas em relação a autorização da

realização de pesquisas acadêmicas dentro do território, sobretudo por experiências mal sucedidas em situações passadas.

Em junho de 2021 ainda não havia conseguido a devida autorização, pois, havia um alto índice de infectados pela COVID19, devido ao turismo em aldeias próximas - Caraíva e Corumbau recebiam visitantes que, muitas vezes, nem usavam máscaras.

Enquanto, dentro deste contexto delicado, conversava-se sobre a proposta da pesquisa (que se daria através da realização de entrevistas, questionários, gravações e registros fotográficos), sentia-se, também, a importância em se respeitar o tempo do OUTRO em aderir ao projeto.

No início, como moradia, foi ofertada uma casa ao lado da escola, logo descartada pelos próprios indígenas pela precariedade da construção (havia muitos morcegos e problemas elétricos – que mais tarde resultou em incêndio).

Vale a pena ressaltar que a escola estava fechada desde o ano de 2020, logo as condições de conservação das habitações não eram boas, no entanto, foi encontrada uma pequena casa na estrada de terra que ligava Caraíva à Corumbau, em frente ao mar.

Ainda no meio de junho de 2021, a escola funcionava com uma organização de entrega e recebimento de atividades impressas, com cada professor elaborando sua atividade e a enviando ao coordenador e diretor. Eram marcadas algumas datas para reuniões na escola e eram realizadas as impressões das atividades propostas, separadas por blocos de conhecimentos relacionados à Educação Infantil até ao Ensino Médio.

O ano de 2021 foi especialmente desafiador, pois foi necessário trabalhar conteúdos de dois anos em apenas um, por conta do fechamento total da escola em 2020 (momento em que todos alunos ficaram sem acesso à educação formal). O desafio era enorme para a disciplina de inglês, pois alunos estavam a algum tempo sem aulas de língua estrangeira.

Foi realizada uma pequena pesquisa por meio de questionários diagnósticos, buscando-se compreender qual o nível de conhecimento dos alunos do Ensino Fundamental II e Ensino Médio (estágio em que os alunos teriam contato com o inglês). Apesar do questionário diagnostico ter sido aplicado, foi complicado fazer as leituras dos resultados e diagnosticar, realmente, as condições de aprendizagem destes alunos em relação à nova língua, sobretudo, porque tudo havia sido realizado à distância.

Nesta época, o contato com celulares, e outros aparelhos eletrônicos, já era intensa, logo, o contato com as músicas, jogos, programas, séries em inglês era algo presente, mas não para todos.

Em meio a este processo adaptativo, decidiu-se mergulhar no universo da aldeia e descobrir os interesses dos alunos, observando-se, com atenção, o que ouviam, sobre o que conversavam, determinando-se, a partir destes pequenos dados, algumas metas, sendo trabalhadas em ações de gravação e indicação de vídeos, músicas, construção das noções de alfabeto e vocabulários básicos.

Tentou-se apresentar a língua estrangeira como algo que poderia ser utilizado como instrumento de luta, algo que viesse adicionar conhecimentos que pudessem, também, contribuir para o espalhamento de sua cultura, resultando, como enfoque, o uso da língua nas conversas diárias e, assim, o ano foi finalizado com dificuldade, mas com obtenção de esforço e interesse de muitos alunos da comunidade.

No dia 02 de junho de 2021, houve um comunicado da vice cacica Uruba Pataxó reforçando a necessidade de autorização antes de iniciar qualquer tipo de pesquisa de campo.

A mensagem dizia: "*Marcia, você tem que ter uma reunião para você fala sobre pesquisa aqui de campo, tem que passar pelo conselho de lideranças e isto ainda não aconteceu. Tem normas de pesquisa aqui dentro da aldeia para pessoas não indígenas fazer sua pesquisa e isso não foi conversado.*"

No dia 09 de junho de 2021 a reunião foi marcada, para as 14h00 horas, tratando-se, dentre outros assuntos, da solicitação de autorização para pesquisa dentro da Aldeia. Foram 3 horas de conversas, explicações, questionamentos que possibilitaram o entendimento completo das questões envolvidas em relação às pesquisas de campo e à abertura de espaços para pesquisadores. Temores que deveriam ser eliminados para a realização de um bom trabalho de investigação.

Enfrentado o choque inicial de se sentir no papel de colonizadora (com uma mistura de sede em se fazer algo diferente e a necessidade de se questionar o papel da pesquisa dentro da Aldeia), deu-se início à aplicação oficial das entrevistas e questionários, com um constante autopoliciamento que demonstrava um cuidado extremo para superar os medos e receios dos indígenas, respeitando-se o tempo de cada um deles, ficando em silencio e abrindo espaço para esta experiencia transformadora tanto como ser humano quanto como pesquisadora.

Não há, praticamente, não indígenas morando na aldeia. Em função disto, evitou-se caminhar por ruas desconhecidas, para não causar desconforto, pois foi um dos direcionamentos de uma das lideranças durante a reunião acima mencionada. Metodologicamente, abriu-se muito espaço para o novo, para o desconhecido, para o improvável e, durante este período, continuou-se a expandir o número de conhecidos que viviam naquela terra sagrada.

Neste ponto da pesquisa, percebeu-se uma outra visão sobre a proposta, sobre as mulheres, sobre as Jokanas que iriam participar, seus pais, mães, avos e crianças. A experiência de estabelecer laços de amizades, participar ativamente da vida em comunidade (fogueiras, canto, dança, riso e choro) desconstruiu a certeza absoluta, construindo a convicção de que sua forma deveria ser colaborativa, o que mesmo sendo um privilégio, constituiu-se em um grande desafio ao se empreender a tarefa de tornar o processo claro enquanto tese, também, decolonial e coletiva.

Não poderia ser diferente, pois foi através do diálogo e do encontro com o OUTRO que se deu o encontro do EU com aquela comunidade, movendo-se pela compreensão do este EU representava ao OUTRO, construindo-se, gradativamente, esta relação.

Compreendeu-se que a primeira etapa da pesquisa não poderia ser baseada em entrevistas, questionários ou conversas formais, mas sim no reconhecimento mútuo do caminho a ser percorrido pela investigação.

Soyini Madison afirma (2012, p. 9), que:

> [...] é através do diálogo e do encontro com o OUTRO que sou mais plenamente eu mesmo. O maravilhoso paradoxo no momento etnográfico do diálogo e da alteridade é que a comunhão com um Outro, traz o eu mais plenamente à existência e, ao fazê-lo, abre-o para conhecer o Outro mais plenamente.

A decolonidade é um conceito fácil de ouvir e se compreender, mas em sua prática, cada passo, palavras e espaço devem ser estabelecidos com muito cuidado e critério (o que toma muito tempo de reflexão, e nem sempre reflexões resultam em momentos agradáveis), pelo enorme trabalho de desconstrução de conceitos e preconceitos carregados por todo não indígena, criado em famílias também “colonizadas”.

Como reconhecido na Seção 2, enquanto não indígena, a pesquisadora se considerou filha de colonizadores com colonizados, constituindo-se de uma mistura de classes, conceitos, vivencias, com uma educação escolar de base eurocêntrica que bane aprendizados de cosmovisão indígena (visão de mundo, pensar, saber de populações originárias).

O contrassenso é a construção social contínua de uma ideia de civilização que ignora o humano como fronteira, limite das deformações do olhar colonial impositor, sempre organizado para manutenção do desrespeito, do preconceito e da discriminação, o que exigiu constante atenção do comportamento apresentado em meio à ambiência indígena.

Mikhail Bakhtin (1984) escreve:

> Estou consciente de mim mesmo e só me torno eu mesmo quando me revelo para o outro, através do outro e com a ajuda do outro. Os atos mais importantes que constituem a autoconsciência são determinados por uma relação com outra consciência (em direção a um tu). A separação, a dissociação, o enclausuramento dentro de si é a principal razão para a perda do eu. O próprio ser do homem é a mais profunda comunhão... Ser significa ser para o outro, através do outro, para si mesmo. (apud Helin, 1984, p. 287).

E este EU, até então desconhecido, este OUTRO, até então distante de contato, foram se desenrolando dos papeis "autorizados", desatando NÓS e se transformando em algo novo, não estático, não finalizado, pois se tornaram dinâmicos, em constante transformação. No entanto, é importante frisar que foi o EU e o OUTRO que estiveram em meio àquela arena, somando e interagindo naqueles momentos de troca mútua de conhecimento, de construção, precedendo ao momento inicial das entrevistas de pesquisa, de fato.

As aulas finalmente voltaram em 2022 e foi aí que realmente aconteceu a inserção definitiva da pesquisadora na comunidade, com seus dois filhos frequentando a escola local, dando aulas praticamente todos os dias e tendo a honra de ter contato com diversas famílias, compartilhando únicos proporcionados pelo convívio diário com o respeito, o amor e a admiração que cresciam a cada dia.

O fato de estar na equipe de educação local, facilitou a interação e aproximação com muitas famílias que talvez não tivessem contato se a pesquisa fosse de abordagem convencional, com papeis e funções categoricamente pré-fixados. Nesse sentido, a pesquisadora virou aluna durante muito tempo, a professora aprendia diariamente e trocava conhecimentos em todos os ambientes escolares.

Aos poucos, a metodologia foi sendo preenchida, complementada por instrumentos (questionários foram atualizados, entrevistas reformatadas) que demonstraram a certeza que não haveria como escrever sobre as Jokanas sem que elas não estivessem realmente presentes na escrita da pesquisa, o que fez com esta se tornasse coletiva, viva, mesmo que a pesquisadora tivesse que se manter condutora do veículo de escrita (a tese).

A palavra coletividade foi se construindo, e se tornando gigante, decolonialidade era pensada em cada momento de atividade, com ações e atitudes constantemente autocriticadas Palavras foram construindo significados novos e por isto a importância de criação de um glossário próprio, apresentado no Apêndice A desta tese.

No decorrer deste processo, identificou-se convergências com teorias etnográficas, em metodologias idem:

> Ao contrário das entrevistas de pesquisa, em que aqueles que dão informações são relativamente passivos e não têm a oportunidade de elaborar, os entrevistados em entrevistas qualitativas compartilham o trabalho da entrevista, às vezes orientando-o em canais de sua própria escolha. São tratados como parceiros e não como objetos de pesquisa. (Rubin; Rubin, 1995, p. 9)

E foi assim, coletivamente, que o processo de entrevistas se iniciou, com abertura para discussões, inserções e opiniões do grupo.

Com a reabertura da escola ficou mais fácil conhecer mais pessoas da comunidade, mais acessíveis ao diálogo e às discussões, ficando muito claro para a população os interesses da pesquisadora em somar, sem sugar, subtrair, e nem mesmo tentar criar visões romantizadas sobre a comunidade indígena.

No processo de entrevistas, é preciso se entender que o que é chamado de objeto de pesquisa em um processo etnográfico deste tipo, não é um objeto, e sim um sujeito, um sujeito com história, com opiniões, vivencias, angustias e sonhos. Assim, deste modo, criou-se uma parceria, um dialogo, entre entrevistador e entrevistado, onde foram recuperadas memórias, significados e experiências.

A escolha dos locais de realização das entrevistas era definida inteiramente pela entrevistada, podendo ser em suas casas, na lagoa, no mangue, assim como o modo de registro da mesma, filmando o rosto ou filmando a árvore, conforme conviesse à pessoa, visando, sempre a não interferência nas falas e pensamentos, e nem o aparecimento de qualquer julgamento (sentimento de certo ou errado).

As respostas vinham livres e espontâneas, em meio a outras informações, pois, muitas vezes, ao buscarem uma lembrança ou narrarem uma história, outras histórias surgiam e tomavam conta do espaço-tempo em andamento.

As entrevistas aconteciam com cheiro de café adoçado, mandioca cozida, fornos à lenha, fogueiras, mangutes preparados com peixes frescos do mar, mariscos e caranguejos do mangue, em meio ao cheiro de chuva em contato com a mata, com cheiro da areia escaldante no sol do meio-dia, com gosto de casa, de acolhimento, de respeito, de coletividade, de amor e de histórias. Histórias essas que narravam vidas, do ontem, do hoje e do amanhã, e que trans(as)piravam lutas, união, tristezas e alegrias.

Isto tornou as respostas sinceras e verdadeiras, convertendo-se em momentos de choro, riso, pelo resgate de memorias e sonhos.

Neste contexto, as entrevistas se transformaram em janelas abertas para a subjetividade individual e ao sentimento de pertencimento coletivo.

> A entrevista etnográfica pode abranger três formas: (1) história oral, que é um relato de um momento histórico-social refletido na vida de indivíduos que se lembram deles e/ou os vivenciaram; (2) narrativa pessoal, que é uma perspectiva individual e expressão de um evento, experiência ou ponto de vista; e (3) a entrevista tópica, o ponto de vista dado a um determinado assunto, as formas não são isoladas umas das outras. Eles são separados aqui para fins de definição, porque cada um deles tem características especiais, embora discretas dos outros. Mas, por favor, tenha em mente que cada tipo muitas vezes e necessariamente se sobreporá aos outros. (Soyini, 2012, p. 26).

Logo, considerando-se que a entrevista apresentaria muitos dados qualitativos, informações e histórias narradas que necessitariam escuta, entendeu-se tais escutas como procedimento que deveria anteceder a produção das entrevistas, sendo, então, formuladas as questões, buscando-se capturar a essência das experiências vividas e a profundidade dos relatos das pessoas entrevistadas.

Estas "prévias" permitiram a elaboração de perguntas mais direcionadas e relevantes, enriquecendo o conteúdo e proporcionando uma compreensão mais ampla, detalhada e contextualizada dos temas abordados, constituindo-se uma estrutura para os dados coletados, nos âmbitos apresentados abaixo:

Gerais (identitários):

1. Nome? 2. Data de nascimento? 3. Local de nascimento?

De memória:

4. Qual a sua lembrança mais aconchegante da vida na Aldeia? 5. Qual a sua lembrança mais escura/dura da vida na Aldeia?

De justificativa:

6. Quais os elementos de luta? 7. O que representa a ida ao mangue para vocês? 8. O que representa os rituais sagrados como o Awê? 9. O que representa o momento de produção da farinha de puba, cauim, etc. para vocês? 10. O que representa o artesanato para vocês? E a feitura dele?

De resgate histórico:

11. Qual a história que seus pais e avós contam da vida na Aldeia? 12. Qual a sua lembrança mais antiga? 13. Quais os momentos mais marcantes antes da chegada da eletricidade?

De impacto tecnológico e social:

14. O que o turismo representa na comunidade? 15. Quais os pontos positivos e negativos do capitalismo na Aldeia, o que adicionou e o que retirou de importante? 16. Quais as novas ferramentas de luta utilizadas e o que elas adicionam?

De identidade comunitária:

17. Cante sua música preferida da cultura Pataxó. 18. Quem é você na comunidade e no Brasil? 19. O que deseja deixar para seus filhos e netos? 20. Qual a comunidade que sonha? 21. Qual o seu sonho?

De impactos emocionais:

22. Qual a sua maior dor? 23. Qual a sua maior alegria? 24. O que representa a união das mulheres nas tarefas diárias e rituais sagrados para você? 25. Qual o maior aprendizado nestes encontros

A estrutura de entrevistas delineada acima (25 perguntas distribuídas em sete categorias) foi essencial para realização da pesquisa etnográfica na Aldeia mãe Barra Velha, pois, cada grupo de perguntas foi cuidadosamente elaborado para capturar múltiplas dimensões da vida e da experiência comunitária Pataxó, fornecendo uma visão abrangente e detalhada dos aspectos sociais, culturais, históricos e emocionais, contemplando os interesses da investigação almejada, pelo seu caráter/objetivo de:

a) Captura de dados gerais: pela identificação de um contexto básico, facilitando o registro e localização dos participantes na comunidade.

b) **Exploração da memória:** reconhecimento de memórias positivas e negativas na Aldeia, permitindo que os entrevistados compartilhassem experiências significativas do ponto de vista sócio-histórico e emocional, revelando aspectos íntimos de suas vidas, e sentimentos, em relação ao ambiente comunitário.

c) **Análise de justificativas:** levantando indagações sobre elementos motivadores de luta, significados de práticas (como a ida ao mangue, rituais sagrados como o Awê, produção de alimentos como a farinha de puba e cauim, e a prática artesanal), ações que ajudam a entender como essas atividades são percebidas e valorizadas na vida cotidiana e na preservação cultural.

d) **Resgate histórico:** registrando histórias transmitidas oralmente pelos pais e avós, memórias antigas e momentos marcantes antes da chegada da eletricidade (que proporcionam *insights* sobre a continuidade histórica e as mudanças ao longo das gerações).

e) Impacto tecnológico e social: diagnosticando o significado do turismo na comunidade, os efeitos positivos e negativos do capitalismo, e a utilização de novas ferramentas de luta que refletem a adaptação da Aldeia às influências externas e às transformações sociais.

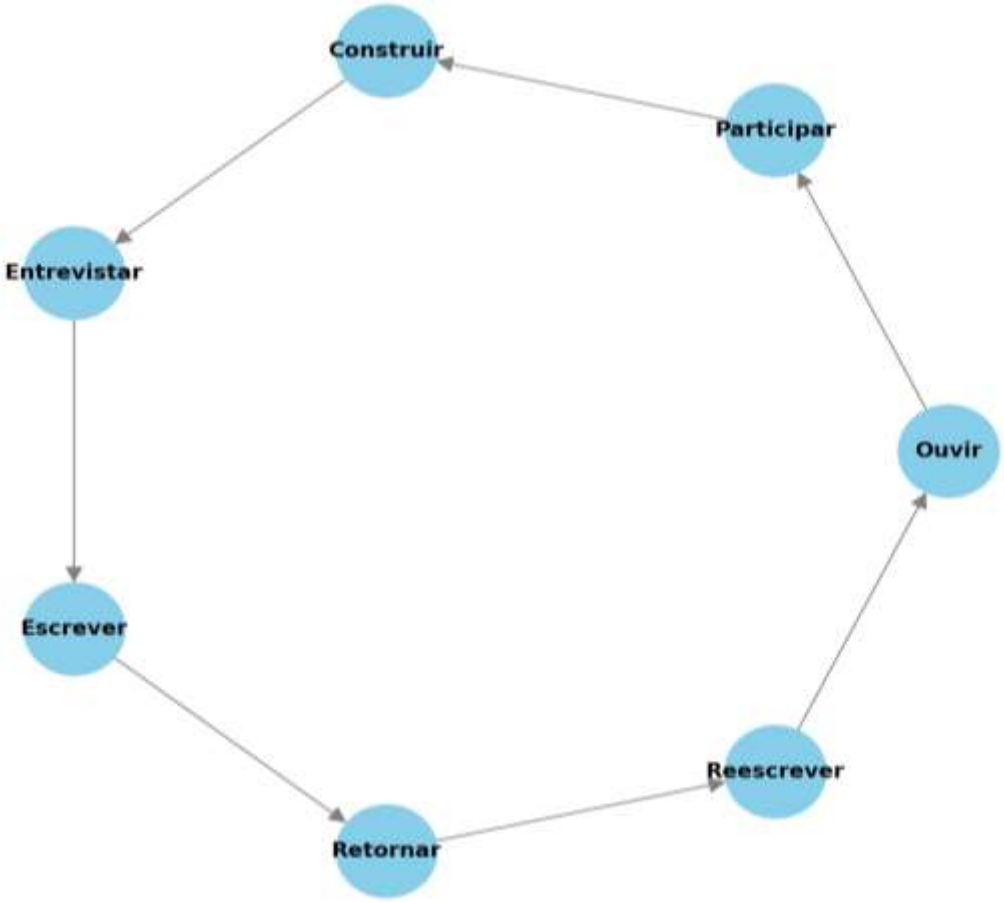
f) **Identidade e comunidade:** possibilitando apontamentos sobre a música preferida, o papel individual de cada um na comunidade, aspirações para as gerações futuras e visões de

uma comunidade ideal (que ajudam a construir um retrato dos valores coletivos e das expectativas para o futuro).

g) **Impactos emocionais:** promovendo reflexões sobre dores e alegrias pessoais, o significado da união das mulheres em atividades diárias e rituais sagrados, e os principais aprendizados obtidos durante as interações comunitárias, que oferecem *insights* profundos sobre o bem-estar emocional e a coesão social na Aldeia.

Esta estrutura de entrevista não apenas facilitou a coleta de dados de ampla diversidade e riqueza, mas também permitiu que os participantes expressassem suas perspectivas individuais e coletivas, de forma holística, contribuindo para uma compreensão mais profunda da vida na Aldeia mãe Barra Velha, sob uma ótica etnográfica decolonial, derivando um modelo de Metodologia Circular construído em conjunto com as Jokanas Pataxó, da aldeia Barra Velha, que consiste em um processo dinâmico e colaborativo que coloca as vozes das mulheres indígenas no centro da pesquisa (Figura 25).

Figura 25 – Representação gráfica da Metodologia Circular construída junto com as Jokanas Pataxó da Aldeia Barra velha.



Fonte: A autora.

A Metodologia Circular representada pela Figura 25 foi desenvolvida com as Jokanas (mulheres) Pataxó da aldeia Barra Velha, sendo considerada uma abordagem participativa e colaborativa para explorar e documentar questões de identidade. Este método enfatizou a importância de um processo contínuo e interativo, garantindo que as vozes e experiências das mulheres Pataxó fossem centrais em todas as etapas da pesquisa.

Abaixo, cada etapa da metodologia é explicada detalhadamente:

a) Ouvir:

A primeira etapa envolveu uma escuta ativa e sensível das histórias, preocupações e perspectivas das mulheres Pataxó, constituindo-se como etapa fundamental para construir laços de confiança e se compreender o contexto cultural e social da aldeia Barra Velha.

Objetivo: Captar (de forma direta) as narrativas e experiências das mulheres Pataxó.

Procedimento: Participar de reuniões comunitárias, cerimônias tradicionais e conversas informais para ouvir, sem intervir.

b) Participar da comunidade:

Participar ativamente da vida em comunidade foi crucial para se estabelecer um relacionamento genuíno e significativo com as Jokanas Pataxó, o que envolveu a imersão da pesquisadora em atividades diárias e culturais da aldeia.

Objetivo: Ganhar a confiança da comunidade e compreender melhor suas dinâmicas internas.

Procedimento: Engajar-se em atividades comunitárias, como festividades, rituais e tarefas cotidianas.

c) Construir relacionamentos:

A construção de relacionamentos sólidos e de confiança com as Jokanas Pataxó foi um passo essencial para o sucesso da pesquisa, permitindo-se a consolidação de laços que possibilitaram um diálogo aberto e honesto.

Objetivo: Estabelecer uma base de confiança e respeito mútuos.

Procedimento: Passar tempo de qualidade com as Jokanas Pataxó, participando de suas rotinas e mostrando interesse genuíno em suas vidas e culturas.

d) Entrevistas em ambientes informais da aldeia:

As entrevistas foram realizadas em ambientes informais e confortáveis, como durante um café ou em bate-papos na lagoa, para criar um espaço onde as Jokanas Pataxó se sentissem

à vontade para compartilhar suas histórias – o que não é mesmo que "criar" espaços, e sim sobre "estar" nestes espaços.

Objetivo: Coletar dados qualitativos ricos em um ambiente relaxado e familiar.

Procedimento: Conduzir entrevistas semiestruturadas, permitindo que as Jokanas Pataxó guiassem a conversa e compartilhassem suas narrativas no seu próprio ritmo.

e) Escrever:

Após a coleta de dados, a próxima etapa foi a de escrita, onde as histórias e informações obtidas foram documentadas de maneira respeitosa e precisa (o que envolveu traduzir as narrativas das Jokanas Pataxó em um formato que mantivesse sua autenticidade).

Objetivo: Documentar as vozes das Jokanas Pataxó de forma fiel e respeitosa.

Procedimento: Escrever relatos e análises baseadas nas entrevistas e observações, mantendo a integridade das vozes indígenas.

f) Retornar às entrevistadas e à aldeia:

Foi crucial retornar à aldeia e às entrevistadas para compartilhar as versões preliminares do trabalho escrito (o que assegurou que as Jokanas Pataxó tivessem a oportunidade de revisar e aprovar as representações de suas histórias, e de toda descrição escrita sobre a Aldeia.

Objetivo: Validar e ajustar as representações baseadas no *feedback* das Jokanas Pataxó.

Procedimento: Apresentar os rascunhos às entrevistadas, solicitando suas opiniões e fazendo ajustes conforme necessário.

g) Reescrever com múltiplas vozes:

A última etapa envolve a reescrita do trabalho com base nas contribuições e *feedbacks* recebidos, garantindo que múltiplas vozes fossem incorporadas e respeitadas. Este processo colaborativo reforçou a autenticidade e a representatividade do trabalho.

Objetivo: Refinar o trabalho final, garantindo que ele refletisse as diversas perspectivas das mulheres Pataxó.

Procedimento: Integrar as revisões e os novos *insights*, criando uma versão final que seja um verdadeiro reflexo das vozes e experiências da comunidade.

Em maio de 2022, obteve-se uma bolsa de doutorado sanduiche no exterior e, como havia contato com a historiadora-pesquisadora Doutora Profa. Patrícia Lorenzoni, brasileira, da Universidade de Uppasala, na Suécia, ligada ao CEMFOR (Centre for Multidisciplinary Studies on Racism) - um centro de estudos sobre o racismo, que tinha algumas pesquisas sobre a comunidade Pataxó -, em pouco tempo houve adesão deste centro, aceitando-se a presente pesquisadora na condição de doutoranda visitante.

No início, não se entendia muito bem qual seria mantida a comunicação com a Aldeia nestes 11 meses de bolsa sanduiche e nem se sabia, exatamente, quais os impactos deste afastamento sobre a pesquisa. No entanto, compreendeu-se os efeitos positivos e os muitos frutos que seriam colhidos a partir desta aceitação.

Em outubro de 2022, pesquisadora e filhos se despediram, temporariamente, da Aldeia, com o propósito de desenvolver um olhar distanciado do *lócus* e do sujeito em pauta, seguindo em direção à Suécia, país com o clima completamente oposto ao do Brasil, principalmente se comparado ao do extremo sul da Bahia.

Na Suécia, o outono dava seus primeiros sinais do frio, dias sem luz, no inverno, com neve intensa, e dias sem noite, no verão.

Depois de uma semana, deu-se início ao trabalho.

A Universidade de Uppsala é a Universidade mais antiga dos países nórdicos e data de antes da colonização no Brasil.

O CEMFOR estava associado ao departamento de Teologia, onde havia sido disponibilizada uma sala para dedicação às leituras e escritas.

Mas, como o custo de vida era altíssimo, foi necessário complementar a bolsa com um trabalho temporário para cuidado de cachorrinhos e gatinhos (por isto o agradecimento aos *pets* no início da tese).

As bibliotecas eram extraordinárias, repletas de livro, documentos. Com tal estrutura, era fácil mergulhar em estudos dias e dias, dada a imensidão de recursos literários.

Todo itinerário de atividades desenvolvidas neste período foi apresentado mais adiante, mas neste momento serão traçadas as linhas gerais de ações realizadas naquele espaço de cultura estrangeira, antiga e, ao mesmo tempo, nova.

Expandiu-se a rede de pesquisadores incríveis e o número de participações em seminários semanais com o departamento de Teologia, em que havia muitos estudos etnográficos, e alguns com populações originarias de diversos continentes.

Na primeira reunião com o CEMFOR, dois pesquisadores chamaram a atenção: uma pesquisadora Sámi (povo originário dos países nórdicos) chamada May-Britt Öhman Ohman; e, um pesquisador que fazia parte do projeto de pesquisa *Drums and Drones*, realizado junto à população Sámi, chamado Ignácio Costa.

Após aquela reunião houve certa demora em encontrar a Profa. May-Britt Öhman e Ignácio, mas algumas pesquisas *online* proporcionaram uma visão mais abrangente sobre suas pesquisas, com resultados muito interessantes envolvendo a comunidade Sámi.

Direcionando a descrição desta experiência para os interesses da pesquisa com a comunidade Pataxó, observa-se que não poderia ter sido mais oportuno este distanciamento, proporcionando-se muito tempo de escrita, reflexões e leituras, também se adicionava mais tempo para envio de textos escritos para apreciação, aprovação e colaboração das mulheres da Aldeia.

Houve tempo de ver e rever cada entrevista, seja ela escrita, filmada ou somente registrada em áudio, tempo também de se fazer sua codificação, entender como elas iriam ser lidas e interpretadas no processo de transcrição na tese. Os textos foram enviados para algumas colaboradoras e estas enviavam seus comentários e observações de volta, até que ficassem coesos com a realidade de seu povo.

Houve tempo para ler teses e monografias escritas pelo povo Pataxó (indicadas na Aldeia), incorporando-as ao documento em processo.

Com a orientação da Profa. Patrícia Lorenzoni, mais pesquisadores e pesquisas com abordagens etnográficas foram sendo inseridos como de interesse. Neste período, alguns textos enviados foram recebidos com correções de ambos os orientadores - Prof. Vinicio Carrilho Martinez e Profa. Patrícia Lorenzoni -, além de indicações da vice cacica Uruba, e da liderança em contextos urbanos, Tamikuã.

Foi um período muito produtivo de escritas e leituras, com conversas e seminários semanais - a convite do Prof. Vinicio e da Profa. Luzia Sigoli, houve participação em seminários, bate papos, aulas e *lives* sobre o tema em desenvolvimento -, atividades que contribuíram para uma autoavaliação do papel assumido como pesquisadora junto à comunidade Pataxó.

Conforme citado acima, a renda complementar advinha de um trabalho de cuidadora de *pets*, sendo através de um destes *pets* que se estreitou o laço com a pesquisadora indígena Sámi, May-Britt Öhman, que possibilitou, também, conhecer o pesquisador Ignácio Costa, oportunidade de aproximar a pesquisa sobre o tema Pataxó do tema Sámi, base do trabalho de ambos os pesquisadores.

Os povos originários sempre foram considerados, pela presente pesquisadora, como um desafio fascinante, pois, entender como vivem e lidam com as adversidades a eles imputadas, é um dos vários aspectos que estimula à busca de compreensão dos fenômenos de resistência e resiliência contra o poder colonizador.

No caso da Suécia, e países nórdicos, os povos originários, resistem e insistem na preservação do meio ambiente, mesmo diante de tanto “sangue originário” ter sido derramado em tantos continentes diferentes.

A história não é a mesma, mas é similar, a colonização sempre presente, a destruição, o genocídio, o etnocídio, a violência contra estes povos que lutam pelo equilíbrio ecológico.

Quando faltava três meses para finalizar a estadia na Suécia, Tamikuã Pataxó disse que iria até lá. Em conversa, Tamikuã revelou que havia comprado a passagem e passaria um período naquela terra distante, participando de um seminário programado para apresentar a pesquisa em andamento, tendo-a como parceira de investigação.

Ao compartilhar esta notícia com May-Britt Öhman foram observadas as possibilidades de aproximação de Tamikuã e a pesquisadora Sámi e, para surpresa e felicidade, May-Britt Öhman, após alguns dias de convivência ofereceu uma parceria com projetos por ela liderados, além da participação em vários seminários, inclusive em um sobre ética entre populações não indígenas e indígenas.

Desta situação, derivou uma viagem de 15 dias para o norte da Suécia, vivenciando-se diferentes momentos com as populações Sámi, falando sobre a pesquisa Pataxó, sobre ética e cocriarão em projetos de pesquisa futuros.

A seguir é apresentada a agenda de compromissos cumpridos durante este período e registros fotográficos (Figuras 26-42) concernentes ao mesmo:

De 19 de julho a 31 de agosto de 2023.

Colaboração em dois projetos de pesquisa que financiaram os intercâmbios entre Marcia Camargo e Tamikuã Pataxó com comunidades Sámi, Primeiras Nações, em diferentes atividades científicas, listadas abaixo:

- 2022-2025 *"Sijddaj máhttsat" Significa "Voltar para Casa" em Lule Sámi*", financiado pelo Conselho de Pesquisa Sueco Vetenskapsrådet, Dnr 2021-03080.

- 2022-2024 "*Justiça Ambiental, Aprendizagem Baseada na Terra e Sustentabilidade Social em Sábme*", financiado pelo Conselho de Pesquisa Sueco FORMAS Dnr 2021-01723. com o apoio do Ministério dos Povos Indígenas, FUNAI, CIMI, Embaixada do Brasil e Caciques do extremo sul da Bahia.

Dia 29 de julho de 2023.

Reunião com May-Britt Öhman, em Estocolmo, para discutir ações, ideias e projetos a serem elaborados durante a estada de Tamikuã Pataxó na Suécia.

Figura 26 – Muka Mukau Pataxó/Sámi.

Fonte: Marcia Camargo.

De 01 à 02 de agosto de 2023

Encontros, reuniões, intercâmbios e seminários recebidos em Norra Berget, comunidade Sámi, em Sundsvall.

Figura 27 – Norra Berget, o contato inicial.

Fonte: Marcia Camargo.

A Figura 27 representa o encontro realizado dentro da moradia tradicional do povo Sámi, reconstruída com o objetivo de instruir, educar e proporcionar espaços de trocas de conhecimentos, com comidas típicas, seminário sobre as histórias da região e culinária Sámi.

Figura 28 – Norra Berget, a história compartilhada**.**

Fonte: Marcia Camargo.

De 03 à 06 de agosto de 2023

Conhecendo a história da comunidade Luleä Sámi, em Luleä.

Figura 29 – O sol que ilumina aqui, ilumina ali.

Fonte: Marcia Camargo.

Dia 06 de agosto de 2023

Edefors: A história da Edefors, barreiras hidrelétricas e suas consequências na alimentação do povo Sámi da região.

Figura 30 – Consequências das barreiras hidrelétricas na alimentação indígena**.**

Fonte: Marcia Camargo.

De 07 à 10 de agosto de 2023

Jokkmokk

- Intercâmbio com fatos históricos sobre a região, museu, conhecendo a história sámis através de suas próprias vozes, Dia das Nações Unidas dos Povos Indígenas, seminário com projeto liderado por Ignacio Acosta, com May-Britt Öhman Öhmann (Co-candidata e orientadora de pós-doutorado)

– Perspectivas indígenas sobre incêndios florestais, seca e mudanças climáticas: Sápmi. Participação com apresentação de "*Cocriarão de Conhecimento entre Não Indígenas e Indígenas*" (Tamikuã Pataxó e Marcia Camargo), vivências cotidianas com o povo Sámi.

De 10 à 13 de agosto de 2023

Tallberg: Imersão na experiência da vida cotidiana com trocas de lutas, lutas, oficinas e conhecimentos, com enfoques nos aspectos da vida cotidiana das renas do pastoreio Sámi, da região de Tallberg.

De 13 à 16 de agosto de 2023

Umea: aprendendo, com o representante Sámi, fatos históricos da região de Umea.

Figura 31 – Colaborações e interações no Ártico.

Fonte: Marcia Camargo.

Dia 17 de agosto de 2023

Reunião com a Amnistia Internacional e NBV, Uppsala.

Dia 18 de agosto de 2023

Reunião com representante Sámi em Uppsala, Eva Forsgren, Presidente da Associação Sami em Uppsala.

Dia 19 de agosto de 2023

Workshop na Embaixada do Brasil, em Estocolmo (com o tradicional prato Pataxó), que contou com mais de 10 diferentes representantes de nações indígenas ao redor do mundo.

Figura 32 – Muka Mukau, Pataxó/Sámi.

Fonte: Marcia Camargo.

Dia 21 de agosto de 2023

Participação na *WWW, Semana Mundial da Água em Estocolmo*, em diferentes painéis, com apresentação de Tamikuã e Marcia Camargo no painel "*Respeito, Reciprocidade, Relação: Povos Indígenas e Águas Vivas*".

Com apoio do Stockholm Saami Association, Australian Water Partnership e SIWI.

É possível assistir esta apresentação na íntegra, pelo *link*: https://www.youtube.com/watch?v=sRqUa7Mu9so

Dia 22 de agosto de 2023

Apresentação no painel *Cocriando Conhecimento com Povos Indígenas do Sul Global* (Marcia Camargo e Tamikuã Pataxó), na Conferência NOR/DEV, na Universidade de Uppsala.

Dia 23 de agosto de 2023

Conferência NOR/DEV, na Universidade de Uppsala.

De 24 à 25 de agosto de 2023

Conferência *CEMFOR - Estudando Racismo, Discriminação e Exclusão: Contingências Históricas, Terrenos Contemporâneos Conturbados e Desafios Futuros*.

Dia 27 de agosto de 2023

Amnistia e NBV, apresentando *"Marco Temporal", Território, Lutas, Direitos e Vitórias dos Povos Indígenas do Brasi*l, de Tamikuã Pataxó e Marcia Camargo (através de uma performance artística).

Dia 28 de agosto de 2023

Palestra sobre *"Marco Temporal" e seus Significados e Efeitos no Passado, Presente e Futuro dos Povos Indígenas do Brasil e do Mundo*.

Aula *online* para o último ano do ensino médio, e preparação para os exames de ingresso na universidade, em colaboração com o Prof. Orientador Vinicio Carrilho Martinez.

Dia 31 de agosto de 2023

Seminário na Universidade de Södertörn, "*Co-criando Conhecimento com os Povos Indígenas*", com apresentação de Marcia Camargo e Tamikuã Pataxó.

Atividade extra:

Dia 02 de setembro de 2023

Participação durante festividades do *Brazilian Day*, em Estocolmo.

Figura 33 – Compartilhando histórias e conhecimentos ancestrais.

Fonte: Marcia Camargo.

Figura 34 – Encontros e discussões sobre educação.

Fonte: Marcia Camargo.

Figura 35 – Um Universo a descobrir.

Fonte: Marcia Camargo.

Figura 36 – Mergulhando na história dos povos originários dos países nórdicos

Fonte: Marcia Camargo.

Figura 37 – Um convite ao conhecimento.

Fonte: Marcia Camargo.

Figura 38 – Co criando com protagonistas mulheres

Fonte: Marcia Camargo.

Figura 39 – Espaços de falas unindo academia cientifica e comunidade.

Fonte: Marcia Camargo.

Figura 40 – De longe ou de perto.

Fonte: Marcia Camargo.

Figura 41 – Projetos e pesquisas compartilhadas, respeito e ética.

Fonte: Marcia Camargo.

Figura 42 – Sociedade, Arte e ciência

Fonte: Marcia Camargo.

A experiência de visita e intercâmbio proporcionou uma imersão na vida e nas questões das comunidades Sámi, presentes na Suécia, Finlândia, Noruega e Rússia, ampliando significativamente o entendimento sobre a interseção entre identidade indígena e questões ambientais no contexto global. A colaboração com os projetos "*Sijddaj máhttsat*" e "*Justiça Ambiental em Sábme*" não apenas enriqueceu a pesquisa sobre a identidade da mulher Pataxó-Jokana, mas também fortaleceu laços de cooperação internacional e ética intercultural, abrindo espaços de fala e escuta em colaborações internacionais.

Participar ativamente em seminários sobre ética entre populações indígenas e não indígenas, assim como a oportunidade de apresentar os próprios projetos, permitiu a

contribuição para o diálogo global sobre produção colaborativa de conhecimento responsável e sustentabilidade. Além disso, a experiência em viver e dialogar com as comunidades Sámi possibilitou tomar contato com perspectivas e experiências profundamente enraizadas na sabedoria ancestral e na relação harmoniosa desta comunidade com o ambiente, fator enriquecedor do ponto de vista etnográfico da pesquisa.

A viagem e troca durante todo período, também proporcionou uma compreensão profunda da importância das lutas em contextos de aldeias nativas, assim como a relevância da união de forças das comunidades identitárias em contextos urbanos, fortalecendo, assim, as lutas coletivas. Esta vivência destacou a necessidade de solidariedade entre diferentes povos, reforçando a convicção na importância de alianças interculturais para enfrentar desafios comuns, tanto ambientais quanto sociais.

Em suma, esta jornada não apenas aprofundou o sentido de propósito da pesquisa acadêmica, mas também fortaleceu o compromisso com a promoção de justiça ambiental, respeito às culturas indígenas e cooperação global, representando um passo significativo na trajetória investigativa e no *advocacy*, demonstrando o poder transformador da colaboração e da conscientização global.

Após o cumprimento desta agenda intensa, fortaleceu-se a certeza que o projeto de doutorado estava criando resultados até mesmo antes de ser finalizado, espaços valorizados de fala e escuta.

Prosseguindo-se com a descrição cronológica deste processo de aprendizado, finaliza-se com o registro do:

Dia 11 de novembro de 2023

Compreensão do objetivo, do lugar e da função de pesquisadora no contexto CTS.

Após a Suécia, decidiu-se pela volta e finalização de todo processo de escrita dentro do TI de Barra Velha de Monte Pascoal, mas, agora, complementando a bolsa de pesquisadora com um trabalho no ramo das pousadas dentro do território onde frequentam abastados financeiramente, sem muito (ou nenhum) conhecimento sobre as questões de territórios e indígenas.

Nas pousadas de Vila de Caraíva (um destino luxuoso para poucos, uma das vilas mais antigas do Brasil) há dois mundos diferentes que coabitam o mesmo espaço territorial, mas não as mesmas realidades socioculturais e econômicas.

Enquanto um mundo se “nutre” de festas, drogas, turismo, dinheiro, o outro luta por questões básicas de sobrevivência, sujeitando-se às rotinas de trabalhos de longas horas, com

salários baixos e condições de vida precárias, ou vendem seus artesanatos embaixo do sol escaldante.

Ainda que não se possa generalizar todos empresários e turistas que passam pela região, tornou-se perceptível que há uma parte que não tem conhecimento do Mundo ao seu redor.

Transitar entre estes dois universos dentro de um mesmo ambiente é uma das situações mais desafiadoras para uma pesquisadora imbuída de fazer questionamentos, levantar dúvidas e consequentes indignações. Enquanto alguns bebem e dançam forro, outros negociam a própria vida dentro do mesmo espaço físico e do mesmo espaço temporal.

A pesquisa se torna cada vez mais rica, mais profunda, à medida que a vida encontra seus questionamentos, seus erros, seus acertos, seus desconfortos e seus confortos.

Propor-se a vivenciar o Mundo pela ótica de uma trabalhadora "assalariada" do turismo, dentro das pousadas, com 12 horas de trabalho (dividindo o tempo escasso com a tarefa de escrever esta tese), é se propor a sentir, entender, compreender o EU que está no OUTRO e que está em NÓS, porque afinal se é sempre NÓS o resultante desta equação de interações humanas.

Dói, doeu e a proposta de se expor a este trabalho extra, nestas condições, não poderia ser menos proporcionalmente enriquecedor para esta pesquisa coletiva, pois se forçou, assim, o reconhecimento da emergência de múltiplas facetas do SER INDIGENA, no âmbito desta situação (muitos dos colegas daquele trabalho eram ex-alunos, professores, moradores da Aldeia Barra Velha, que caminhavam embaixo da chuva e do sol escaldante para "trabalhar" desta maneira tão exploratória).

Obs.: Neste momento da escrita, aqui em frente ao mar, uma ventania estrondosa se instala soberana, com o barulho do mar intenso e com as plantas que balançam, lançando-se de um lado ao outro. Será a ancestralidade enraizada nesta terra que fala? Que ruge?

Todo este território, toda esta imensidão de areia, de terra, carrega os passos da ancestralidade dos povos originários, do sangue derramado, da vida vivenciada, das lutas pela vida de ontem, de hoje e de amanhã! Sim! É a ancestralidade que ruge!

Muitos ainda pisam na terra de lá para cá em busca da sobrevivência, os povos originários continuam na caminhada pelo respeito, liberdade e sobrevivência, chorando pelos seus rios, vibrando com o nascer e pôr do sol, postando fotos da natureza e dando continuidade à execução dos seus rituais.

Enquanto buscam o sol, cantam à lua, enquanto celebram, também lutam para sobreviver em um Mundo imposto, regido pelo dinheiro, que trouxe e traz tragédias e injustiças imensas. Quem sou EU dentro desta pesquisa? Qual este papel? Qual a ética imposta ou...

estabelecida entre NÓS? Uma pesquisa que se conformou pela coletividade, pela união, pela parceria, e que se tornou uma vivência intensa de troca de saberes, de abertura de espaços de fala, de reunião e construção.

E logo no início de 2024, houve a necessidade de retornar ao trabalho da Educação, recebendo convite para trabalhar em quatro escolas, optou-se pela já conhecida Escola Indígena de Barra Velha e pela Escola Indígena da Aldeia Xandó.

Há um profundo reconhecimento e gratidão pelo processo vivenciado enquanto pesquisadora, que não trouxeram somente ensinamentos tidos como científicos, pela academia, mas, sobretudo, ensinamentos de vida, com buscas profundas sobre quem se é, do que se representa estando onde se está, a necessidade de limites, respeito e admiração.

A imersão neste universo, durante cada etapa da pesquisa, proporcionou desconstruções, reconstruções epistêmicas do ser e do viver. Finalizar esta tese, este texto não foi nada fácil, mas a história de sua "escrita", sua construção, continuará e estará para sempre enraizada não somente nesta pesquisadora, mas também em meus filhos, em minha família, amigos e também na comunidade, de uma certa maneira.

No ano de 2024, durante o mês de junho, houve a participação no Congresso NAISA, Native American and Indigenous Studies Association[26], na Noruega, contando-se com a apresentação/união de dois povos, o povo Sámi e o povo Pataxó, com mais uma representante Pataxó – além de Tamikuã Pataxó -, a vice cacica Uruba.

O título desta mesa redonda foi *Explorando o Nexus de Água, Território, Vida e Sustentabilidade,* oportunidade em que foi apresentado o Resumo replicado abaixo:

Em um mundo lidando com crescentes desafios ambientais em meio a uma população global de 8 bilhões, entender a intrincada interação entre água, território, vida e sustentabilidade nunca foi tão vital. Soluções sustentáveis equivocadas, conhecidas como 'colonialismo verde', adicionam complexidade. Este painel científico, unindo a sabedoria indígena e a Cocriação com parceiros não indígenas, explora essas complexidades. Os participantes irão explorar território, água, vida e sustentabilidade a partir das perspectivas dos indígenas Pataxó brasileiros, indivíduos Pataxó urbanos, pesquisadores não indígenas e vozes especializadas indígenas Sámi das terras de Sápmi. O objetivo é disseminar conhecimento, promover diálogo e cocriar soluções que respeitem territórios, água e vida. Essas diversas perspectivas se unirão colaborativamente para disseminar conhecimento e promover plataformas inclusivas de diálogo, discurso e Cocriação de soluções inovadoras que respeitem os sagrados domínios de territórios, água e vida. Esta rica discussão abrangerá as Primeiras Nações de diferentes partes do mundo, originárias de ambientes quentes e frios, abordando coletivamente os desafios e perspectivas compartilhados em questão. O diálogo interdisciplinar combina ciências ambientais, estudos indígenas e ciências sociais para compreender as

[26] https://naisa.org/2024-badaddjo-conference-website/

interdependências em água, território, vida e sustentabilidade. Perspectivas indígenas sobre manejo sustentável de terras e água são inestimáveis, fomentando a coexistência com a natureza. Os nexos de água, território, vida e sustentabilidade é uma preocupação global, exigindo perspectivas e estudos de caso internacionais. Acadêmicos, especialistas e profissionais são calorosamente convidados a participar, contribuindo para um futuro sustentável e harmonioso. Espere discussões dinâmicas, compartilhamento de conhecimento e estratégias inovadoras para enfrentar desafios ambientais sob a ótica da coletividade, Cocriação, ética e respeito.

O trabalho continua e as portas estão se abrindo, espera-se que se abram muito mais, trazendo maior maturidade, produtividade e segurança. Há a adesão nesta luta, reafirmando-se a importância da informação, da educação e da ancestralidade, componentes essenciais na contribuição dos debates sobre mudanças climáticas, Educação e tantas outras áreas de conhecimento em que os povos originários se fazem necessários pelos conhecimentos que podem ajudar na sobrevivência humana, neste Mundo de 8 bilhões de seres humanos e de tantos desafios que vem pela frente.

Durante o ano de 2023, em meio à participação em um dos seminários, na Suécia, recebeu-se a solicitação para se montar uma pequena lista sobre comportamento ético na pesquisa – construída a partir da vivência e aprendizado adquiridos durante os anos de colaboração na Aldeia Barra Velha -, preconizando-se "o que fazer e não fazer" no contexto de investigações com comunidades indígenas.

Abaixo são apresentadas ambas as listas criadas a partir desta proposta, sendo importante salientar que cada comunidade deve ser entendida uma comunidade em particular e que, portanto, cada pesquisa se constitui como um processo diferente do outro.

Assim, cabe estabelecer como princípio geral, que estas listas devem ser complementadas, e construídas, conjuntamente, em processo colaborativo com a comunidade em foco investigativo.

Assim, prescreve-se:

O QUE NÃO FAZER:

- Não se convide, espere ser convidado;
- Não invada a dinâmica da comunidade nem tente mudá-la, respeite os limites;
- Não seja preguiçoso apenas observando as tarefas diárias, participe;
- Não use referências sem ter certeza da opinião da comunidade sobre elas;
- Não construa sua pesquisa ou ideia SOZINHO; se planejou antes, desconstrua, ouça e reconstrua;
- Não escreva sobre a comunidade sem autorização, COMPARTILHE;

- Não construa conhecimento e textos sobre a comunidade sem a visão de um membro da comunidade;

-Não organize ações e projetos dentro de suas terras, ou com eles, sem a participação deles;

- Não invada o tempo, espaço e história (nem sempre compartilhamos o mesmo sentido de tempo, espaço e história; precisamos de diálogo, mas diálogo pode significar silêncio e escuta, especialmente no início);

- Não prometa o que não pode cumprir, seja honesto;

- Nunca fale por cima de alguém, escute;

- O entusiasmo pode ser negativo se você não souber como lidar com ele e não considerar o que foi dito;

- NUNCA vá pensando que sabe mais ou sabe tudo;

- Não deixe de lado o protagonismo das comunidades; você está lá para aprender, adicionar e construir junto;

- Nunca ande por aí ou faça algo sem ter pedido permissão;

- Não tenha pressa, espere o momento certo; NUNCA tire fotos, vídeos, ou divulgue materiais, sem permissão;

- Nunca entre em uma terra sem permissão; e,

- Pense que, nem sempre o que você acha legal, engraçado ou certo, é o mesmo para outra pessoa.

Prescrevendo-se, em contraponto:

O QUE FAZER:

- Respeite o tempo, espaço e história (nem sempre compartilhamos o mesmo sentido de tempo, espaço e história; precisamos de diálogo, mas diálogo pode significar silêncio e escuta, especialmente no início);

- Ganhe a confiança;

- Ouça, preste atenção, e depois fale;

- Tenha tempo e paciência;

- Vá com a mente aberta;

- Abra espaço para o protagonismo da comunidade; você está lá para aprender, adicionar e construir junto;

- Peça permissão aos líderes para contatar pessoas, ou mesmo andar por aí;

- Espere o momento certo, peça permissão para tirar fotos, gravar vídeos e divulgar materiais;
- Sempre SEJA convidado e nunca se convide;
- Conheça a dinâmica da comunidade;
- Ofereça ajuda para as tarefas diárias;
- Peça referências para ler e assistir vídeos sobre a comunidade (históricas e artísticas);
- Construa sua pesquisa ou ideia COM a comunidade; se planejou antes, desconstrua, ouça e reconstrua;
- Escreva juntos artigos, ideias, entrevistas, textos;
- Lembre-se que construir conhecimento é melhor juntos;
- Organize ações e projetos juntos; novamente, ouça; e,
- Descubra qual é a imagem que a comunidade tem sobre os pesquisadores e mostre para o que você veio, e como pode colaborar com a comunidade. Seja claro e honesto.

Conhecimento sistematizado é ciência, e ciência pode ser a abertura de potentes trocas e construções para a sociedade, respeitando-se princípios básicos de comportamento, que devem ser baseados no bom-senso e na ética para serem incorporados nas trocas comunicacionais.

A prática da Etnografia Decolonial Coletiva foi meticulosamente construída de forma colaborativa, refletindo a essência participativa e engajada que a caracteriza. Todos os estágios do processo de pesquisa - desde a concepção inicial até a análise dos resultados - foram realizados de forma cooperativa, proporcionando um espaço de troca e construção conjunta de conhecimento.

Durante a decodificação das entrevistas, tornou-se evidente que a análise não poderia se restringir apenas à fragmentação das palavras e sua interpretação isolada, sendo fundamental considerar também os elementos não verbais, como os sorrisos, as lágrimas, os olhares, o silencio, indícios de significados e de experiências vivenciadas no cotidiano das Jokanas Pataxó, em suas lutas diárias contra o preconceito e o etno-racismo.

A leitura dessa decodificação transcendeu os limites das palavras e adentrou nos territórios das experiências sensoriais, emocionais e culturais compartilhadas pelas participantes da pesquisa. Somente através de uma imersão profunda e coletiva foi possível garantir que o resultado final do estudo fosse verdadeiramente representativo das vivências e perspectivas destas mulheres, desta comunidade que tem sido, há tanto tempo, marcada pelos efeitos da colonização.

5.1 Entrevistas, diários de campo e questionários

Nesta seção, considera-se essencial a compreensão da importância dos métodos etnográficos como uma ponte para o entendimento profundo da vida e da cultura dos povos Pataxó, pois aqui se aprofundará ainda mais a proposta investigativa, destacando-se a descrição de como as entrevistas, diários de campo e questionários não apenas forneceram dados empíricos, mas também permitiram uma imersão autêntica na vida cotidiana e nas visões de mundo destas comunidades.

Além disso, serão explorados os desafios enfrentados durante o processo de pesquisa, assim como as estratégias empregadas para garantir uma representação ética e precisa das narrativas locais, uma abordagem metodológica que não só enriqueceu o estudo acadêmico, mas também fortaleceu o diálogo intercultural, promovendo uma interação acadêmica colaborativa e respeitosa.

Cada voz tem uma peculiaridade em seu dizer, mas existe uma voz uníssona, uma voz de grupo, uma voz das mulheres (Jokanas) da Aldeia Barra Velha, que ressoa alto por meio dos cantos, danças, rituais, formalizando uma identidade comunitária que é construída através do diálogo que se propôs estudar, pesquisar e construir, aqui.

Em 1951 acontece o “Fogo de 51”, evento já descrito nas seções anteriores, que derivou o surgimento de diversas Aldeias, e é o período de maior aculturação dos Pataxó, com o turismo surgindo em 1992, com os primeiros passeios de *buggys* entre Caraíva e Corumbau. Demarcando-se em 2008 a chegada da energia elétrica e da luz artificial para esta comunidade.

No tocante às entrevistas, o número de entrevistadas foi de 10 mulheres (Jokanas), habitantes da comunidade da Aldeia Mãe Barra Velha, aldeia mãe dos Pataxó, divididas em dois grupos diferentes:

- Grupo 1: composto de cinco mulheres maduras, entre 35 e 75 anos, que pertencem à geração nascida ainda antes da comunidade conhecer a eletricidade e o capitalismo, com a economia sendo movimentada na base de troca, e na pujança das manifestações culturais tradicionais.

- Grupo 2: composto de cinco mulheres jovens, com idade entre 15 e 34 anos - entrevistadas pertencentes ao grupo *tupurumã ui ikhã* (Jovens na luta) -, nascidas após a introdução do capitalismo, da energia, e que tiveram um contato muito mais estreito com o meio urbano e com o turismo.

A abordagem das entrevistadas ocorreu em sua comunidade, sendo obedecidas todas as normas éticas vigentes, sendo que as questões foram propostas e lidas por completo, mediante a anuência da participante para se dar início à entrevista propriamente dita.

As entrevistas foram gravadas, mas não serão expostas e/ou compartilhadas neste trabalho, por serem realizadas em momentos de trocas não formais, e sem cortes, recorrendo-se às respostas dadas, que foram transcritas (da maneira mais fiel possível) e analisadas - utilizando-se dos pressupostos da análise de conteúdo, prescritos por Bardim (1979) -, considerando sua forma oral, mantendo-se o anonimato das respondentes, sendo o resultado tratado de maneira polifônica, com as descrições da pesquisadora sendo compartilhadas (lidas até que pudessem ser sistematizadas ideias iniciais e extraídas as "unidades de significação" que irão compor a apreciação do texto) e inseridas de acordo com as colaborações das participantes.

Para a coleta de dados foi utilizado um roteiro semiestruturado de entrevista, contendo, além dos dados pessoais, questões organizadas em dois diferentes blocos, nas seguintes condições:

- 1) Identidade: o que é ser indígena; o que a indígena tem que nenhum outro grupo rural, ou urbano, não tem; e,

2) Memória e transmissão: o que os antepassados falavam sobre a história e as tradições indígenas; o que foi o "Fogo de 51" e porque este evento representa um marco nas aldeias Pataxó; o que as entrevistadas sentem sobre o que é falado sobre elas; como é percebida a relação dos mais novos com a tradição; identificação de coisas boas e ruins em ser indígena.

Compondo-se respectivamente de objetivos:

- 1: Identificar no grupo de mulheres acima de 35 anos: pela fala comum, o que fortalece sua identidade; e, sua forma de luta/resistência ao longo dos mais de 500 anos de imposição colonial, assim como, quais as ferramentas de luta e fortalecimento que foram até agora utilizadas.

- 2: Identificar no grupo de mulheres de 15 a 34 anos: pela fala comum, o que as fortalece, qual sua identidade enquanto grupo de luta e resistência ao longo do tempo, assim como, quais são as novas ferramentas de lutas, e quais as antigas, que ainda são utilizadas.

Especificações:

O Awê foi entendido como ritual sagrado, sendo relacionado com a etnicidade das mulheres do povo Pataxó, da Aldeia Barra Velha – na literatura acadêmica o Awê é um tema pouco trabalhado, o que dificultou o encontro de artigos e documentos, o que acabou por

justificar ainda mais a necessidade desta pesquisa, resgatando/registrando valores desta cultura ancestral que poucos têm conhecimento. Todas as considerações acerca do Awê e dos processos ritualísticos já foram persistentemente abordadas em seções anteriores, cabendo aqui, portanto, apenas indicar tais definições.

Nestas condições, apresenta-se um exemplo de canção Pataxó "*Pataxó Unir, Reunir",* utilizada durante o ritual Awê: "*Muka Mukau Pataxó Muká Mukaú/Muká, Mukaú/Pataxó Mayõ Werimehe/Mayõ Werimehe/Hetõ, Hetõ, Hetõ Pataxó/Kotê KAwi Suniatá Heruê/Huruê-Hê-Hê - Heruê, Heruê.*"[27].

Através de uma breve leitura, pode-se afirmar que a música "*Pataxó Unir, Reunir*" é um tributo à resiliência, ao amor e à rica herança cultural do povo Pataxó. Através dela se pode sentir a força da união comunitária, a luz do amor espiritual, o orgulho da identidade indígena e a vitalidade das tradições ancestrais. Esta canção não apenas celebra a cultura Pataxó, mas também inspira à valorização e ao respeito à diversidade/riqueza das culturas indígenas do Brasil.

A música "Pataxó Unir, Reunir" é mais do que uma canção; é uma manifestação vibrante da identidade e do espírito comunitário do povo Pataxó. Cada verso da música ressoa com a essência da vida Pataxó, evocando imagens de união, amor e celebração cultural.

De forma mais detalhada:

- **Unir e Reunir** como essência da comunidade: as palavras "Pataxó Unir, Reunir" refletem a importância da coesão e da solidariedade dentro da comunidade Pataxó. A união não é apenas uma prática social, mas uma necessidade vital para a sobrevivência e prosperidade do povo.

Reunir-se em festividades, rituais e decisões comunitárias fortalece os laços internos e preserva a cultura e as tradições ancestrais.

- **Luz do Amor**, como espiritualidade e afeto: a "luz do amor" representa a espiritualidade profunda e o afeto que permeiam a vida Pataxó. O amor pela terra, pelas tradições, e de uns pelos outros, é a força motriz que guia a comunidade. Este amor é celebrado através da música, que se torna um meio de expressão e conexão espiritual, iluminando a vida cotidiana dos Pataxó.

- Te Amo, Te Amo, Te Amo Pataxó como orgulho e identidade: o refrão "Te amo, te amo, te amo Pataxó" é um poderoso grito de orgulho e identidade. Esta afirmação repetitiva

[27] "*Pataxó unir, reunir unir, reunir/Pataxó luz do amor, luz do amor/Te amo, te amo, te amo Pataxó/Beber cauim e cantar Awê/Awê-he-he - Awê Awê*." (tradução da Canção Pataxó, povo Pataxó, Tanawara).

reforça o amor incondicional pelo povo e pela cultura Pataxó, instalando um senso de pertencimento e autoestima em cada membro da comunidade. É uma celebração da identidade indígena que resiste e floresce apesar das adversidades.

- **Beber Cauim e Cantar Awê** como celebração e tradição: "Beber cauim e cantar Awê" transporta o indivíduo para o coração das festividades Pataxó, onde a bebida tradicional (cauim) é compartilhada, e os cantos Awê ressoam como práticas que não são meros atos de celebração, mas rituais carregados de significado, que fortalecem a conexão com os antepassados e mantêm vivas as tradições culturais.

- **Awê-he-he - Awê Awê** como a voz ancestral: o canto "Awê-he-he - Awê Awê" é um eco das vozes ancestrais, uma melodia que transcende o tempo e conecta o presente ao passado. Cada nota carrega consigo a sabedoria e o espírito dos antepassados, perpetuando a cultura Pataxó através das gerações.

Neste contexto, considera-se que a relevância social da recuperação destes valores é inquestionável, pois contribui para a soma de justificativas a favor de implementação de políticas públicas de proteção ao estilo de vida Pataxó, e de seus conhecimentos ancestrais, além do direcionamento, e possibilidade de uso deste repertório tradicional, na abordagem de problemas sociais e financeiros da Aldeia. Ou seja, a canção, em si, também funciona como patrimônio imaterial que dissemina conhecimento, podendo ser usada em escolas, universidades e atividades turísticas, em geral.

A possibilidade de "dar voz e fala" a estas mulheres, emponderando-as para lutarem cada vez mais pela saúde e educação, transforma a informação cultural em em objeto de luta, o que aconteceu durante o processo da pesquisa. Logo, a entrevista considerou perguntas relacionadas ao cotidiano destas guerreiras, a partir de seus encontros diários, tendo-se por pauta as situações de impacto na Aldeia Barra Velha, cabendo mencionar, além do resíduo ancestral da canção analisada, alguns marcos de transformação local, já mencionados:

1. **Massacre de 1951:** Um dos piores massacres na história da Aldeia mãe Barra Velha, evento que representa um ponto de ruptura na história da Aldeia mãe Barra Velha, marcado por violência e perda significativa de vidas. As memórias e narrativas em torno deste massacre teve um impacto duradouro na identidade coletiva e na transmissão intergeracional de histórias e tradições.

2. **Início do turismo em 1992:** Deu-se o início do turismo na Aldeia através de passeios de *buggys* oferecidos pelos indígenas, marcando um momento de contato mais intenso da aldeia com visitantes externos. Esse influxo turístico não apenas trouxe novas oportunidades

econômicas, mas também desafios culturais e ambientais, influenciando a dinâmica social e econômica da comunidade.

3. **Introdução da rede elétrica em 2008:** E fez-se a luz! Artificial! Dando-se a introdução da rede elétrica na Aldeia mãe Barra Velha, operou-se uma mudança significativa na infraestrutura e no estilo de vida local. Esse marco tecnológico não apenas alterou as condições de vida cotidiana, como também trouxe novas questões relacionadas ao uso de recursos naturais e à adaptação a novas tecnologias.

A compreensão destes eventos históricos foi fundamental para se entender as transformações vivenciadas pela comunidade Pataxó ao longo do tempo, e, ao considerar esses marcos na pesquisa etnográfica, foi possível capturar, em essência, como eles influenciaram as percepções, valores e práticas dos indivíduos entrevistados e documentados nos diários de campo, fornecendo, ainda, um contexto para análise das respostas das pessoas às mudanças socioeconômicas e ambientais, contribuindo para uma avaliação mais completa e contextualizada da vida na Aldeia Mãe Barra Velha.

Os Métodos Etnográficos Decoloniais, juntamente com as experiências de campo descritas nos itinerários percorridos pela pesquisadora ao longo do doutorado, forneceram uma base sólida para exploração investigativa das dinâmicas sociais, e culturais, dentro da comunidade Pataxó, permitindo uma imersão profunda na realidade estudada, capturando nuances e detalhes que outras abordagens poderiam deixar escapar.

A entrevista estruturada mencionada anteriormente desempenhou uma função primordial de representação deste contexto, pois ofereceu uma plataforma para compartilhamento de memórias, perspectivas e experiências vividas na Aldeia. Ao se examinar de perto a Jokana a partir destes elementos descritos (base para acepção das respostas recebidas), entendeu-se melhor seu papel multifacetado na liderança e na educação, destacando sua influência significativa na preservação cultural e na transmissão de conhecimentos ancestrais. Isto não só enriqueceu a compreensão da comunidade Pataxó, mas também evidenciou a importância de valorização e amplificação das vozes indígenas dentro do contexto da Pesquisa Etnográfica Decolonial, fundamento e proposta deste tipo de abordagem.

6 JOKANA (polifonia textual) - dos livros de história ao mergulho em uma comunidade.

Torna-se importante observar que a página anterior foi, propositalmente, deixada em branco, buscando-se, assim, representar o silencio instalado em vários momentos de luta; de reunião em prol das comunicações através do olhar; dos sorrisos e dos gestos Pataxó.

De acordo com Orlandi (2007), o silêncio desempenha um papel fundamental na constituição e na dinâmica dos discursos, sendo um elemento essencial que muitas vezes é subestimado. Ele não apenas preenche lacunas ou pausas, mas também possui uma dimensão significativa na construção das relações dialógicas e na expressão das contradições discursivas.

O silêncio não é simplesmente a ausência de palavras, mas sim um espaço carregado de significados não ditos, uma zona de interação onde se manifestam aspectos latentes e subjetivos.

Pela análise de Orlandi (2007) é necessário compreender o silêncio como um componente ativo na dialética das relações humanas, contribuindo para a negociação de sentidos e para a construção do conhecimento mútuo. Ele representa o que não é expresso verbalmente, mas que influencia profundamente a compreensão do discurso, e a interação (mesmo que muda) entre os interlocutores.

Ao longo da história da humanidade, observam-se diversos momentos marcados por lapsos temporais de silêncio, momentos em que questões importantes permanecem não ditas ou não abordadas. Esses períodos de silêncio têm um impacto significativo na formação do imaginário coletivo, na configuração da linguagem e na perpetuação das ideologias dominantes.

Assim, o silêncio não se limita a meras pausas entre enunciações, ou ausências de fala, mas envolve uma compreensão mais ampla das complexidades da comunicação humana, e das dinâmicas sociais inerentes à ela. Reconhecer o papel do silêncio é essencial para uma interpretação mais completa e profunda dos discursos, e das interações humanas.

A polifonia é uma técnica de escrita pela qual muitas perspectivas, frequentemente contrastantes, contam a história. O romance é considerado um resultante "polifônico", permitindo camadas de contradição, semelhança e identificação que são mais carregadas de nuances e complexidades do que uma narrativa comum. O linguista russo (e crítico literário) Mikhail Bakhtin (1992) usou a palavra Polifonia (que literalmente significa "muitas vozes") para descrever a escrita literária que conseguia libertar a voz de seus personagens da dominação da voz autoral.

Nesse sentido, a noção de coletividade, segundo relato oral de Renata Tamikuã Pataxó, se dá:

> *Quando a gente senta para fazer montar os artesanatos, fazer colares, quando se junta para ir no mangue, ahhh... esses encontros são muito bons, a gente interage né. Uma com a outra aí às vezes o que você sabe, você já passa para outra pessoa né, o conhecimento é muito bom, é importante fazer esse*

> *movimento, é tipo o artesanato, se você sabe fazer um artesanato de um de um jeito, e a outra já não sabe, você já troca ali os conhecimentos. Na semente, na pintura de sementes, que tem pessoas que não tem aqui não e aí já tem outra que já sabe que já pode passar pra você como que é o processo daquela semente e é bom a gente estar conversando uma com a outra. Eu mesmo em casa, a gente vai fazer, a gente senta para fazer artesanato, minha irmã, ela trabalha mais a pena, a outra gosta de trabalhar apenas com sementes, é uma troca fazer artesanato assim. A união das mulheres nas tarefas diárias e rituais sagrados é gratificante né. 'E a união das mulheres, é como se elas fossem o movimento né, é onde que pode acontecer muitas coisas e é uma ajudando e é aonde pode está acontecendo várias coisas boas. É muito ensinamento de mulher pra mulher, um grupo de mulher você vai né dialogar com muitas coisas, o que acontece com a gente no dia a dia de mulher.*

A polifonia, como técnica literária descrita por Mikhail Bakhtin (1992), encontra, assim, ressonância no depoimento de Tamikuã sobre a vida na aldeia Pataxó, pois, da mesma forma que na escrita polifônica (onde múltiplas vozes se entrelaçam para contar uma história complexa e rica em nuances), Tamikuã destaca a importância da interação e colaboração entre as mulheres da comunidade.

Ela descreve como os encontros para fazer artesanato, como montar colares ou pintar sementes, são momentos de troca de conhecimentos e experiências. Esta união representada pelos encontros não apenas fortalece os laços comunitários, mas também funciona como um espaço onde histórias pessoais e coletivas se entrelaçam, transmitindo saberes ancestrais e perpetuando tradições culturais de maneira polifônica.

Assim como na literatura polifônica, onde cada personagem contribui com sua própria voz para enriquecer a narrativa, as mulheres da aldeia Pataxó compartilham saberes e vivências que são fundamentais para a preservação e a ressignificação de sua identidade cultural nos tempos atuais.

Como cita Johannes Fabian (1983) em seu livro *Time and the Other: How Antropology Makes its Object:*

> Fundamental para o estudo da antropologia simbólica é a preocupação com a forma como as pessoas formulam a sua realidade. Devemos, se quisermos compreendê-lo e relacioná-lo com uma compreensão de sua (e nossa) ação, examinar sua cultura, não nossas teorias (e se estudarmos nossas teorias, devemos estudá-las como sua cultura); estudar o seu sistema de símbolos, não as nossas presunções ad hoc sobre o que pode ou deve ser. (p.106).

Conforme salientado pelo autor, faz-se necessário a cocriação nas pesquisas acadêmicas, pois, assim como demonstrado pela abordagem polifônica discutida por Mikhail

Bakhtin (1992), e ilustrada no depoimento de Tamikuã sobre a vida na aldeia Pataxó, o entrelace de vozes constrói uma noção multifacetada de coletividade e unidade.

Fabian (1983) enfatiza a importância de se compreender a realidade das pessoas através de seus próprios sistemas simbólicos e culturais, em vez de se aplicar teorias externas ou presumir o que deveria ser relevante para elas, sem observar a eficiência destas pressuposições no ambiente ou contexto.

Esta abordagem pragmática ressoa na maneira como Tamikuã descreve a união das mulheres na realização de tarefas diárias e rituais sagrados, onde o conhecimento é compartilhado e transmitido de forma colaborativa, intergeracional e efetiva.

Assim como Fabian destaca a necessidade de estudar a cultura dos outros como elas mesmas as vive, a polifonia nas narrativas literárias de Bakhtin, e na vida cotidiana descrita por Tamikuã, demonstra como múltiplas vozes e perspectivas enriquecem a compreensão das dinâmicas sociais e culturais de âmbito coletivo.

Esta interação entre teoria antropológica e prática cultural local enfatiza não apenas a importância da escuta atenta das vozes locais, mas também a valorização dos sistemas de símbolos e significados que moldam as realidades das comunidades estudadas em cada contexto específico.

De acordo com Alain Berthoz (2000)[28], diretor do Laboratório de Fisiologia da Percepção e da Ação, do Collège de France -, parafraseado aqui por Ana Holanda (2024) -, na troca do olhar se encontram três elementos de empatia: "1) eu te olho; 2) você me olha, mas eu devo compreender o que esse olhar, experimentado por nós e dirigido para mim, significa; e 3) nasce da troca do olhar um elo que não pertence nem mais a mim, nem a você, mas ocorre entre nós." (Holanda, 2024, p. 1)

Holanda (2024) salienta na fala do autor parafraseado, que: "A troca de olhar é a forma mais fundamental de compreensão e aceitação do outro." (p. 1), prosseguindo: "Isto é, de repente percebo esse elo que nos liga no mundo como se sobrevoasse a cena. Eu nos percebo juntos como um objeto no mundo." (p.1), explicando que a empatia é a qualidade que garante as relações em que há a liberdade para escolher pontos de vista próprios.

A empatia não é, neste contexto, entender uma pessoa, é, sim, colocar-se no lugar do outro. É a capacidade do "eu" sentir o que outra pessoa sente caso este "eu" estivesse na mesma situação vivenciada por ela, experimentando de forma objetiva e racional o que o outro sente,

[28] BERTHOZ, Alain. **The brain's sense of movement.** Cambridge: Harvard University Press, 2000.

a fim de tentar compreender sentimentos e emoções alheias, gerando respeito e compreendendo que o outro faz parte de nós.

Assim, a ligação entre a teoria de Berthoz sobre a empatia através do olhar, e a prática descrita por Holanda sobre a troca de olhares como estímulo essencial para a compreensão e aceitação mútuas, ecoa nas narrativas polifônicas de Bakhtin, e nos relatos etnográficos de Tamikuã da vida na aldeia Pataxó.

A polifonia literária de Bakhtin, que incorpora múltiplas vozes e perspectivas, enriquece a compreensão das complexidades culturais, enquanto os depoimentos, como o de Tamikuã, destacam a importância da colaboração e da transmissão de conhecimentos nas comunidades indígenas. Assim, a empatia e a compreensão mútua são fundamentais não apenas para os estudos acadêmicos, mas também para a construção de relações significativas inclusivas, inter e intraculturas.

No contexto das Jokanas da Aldeia Barra Velha, estas mulheres (considerando a narrativa polifônica de Bakhtin (1992), pela ideia de múltiplas vozes que contribuem para uma compreensão mais rica e complexa da realidade) não são apenas indivíduos dentro da comunidade, elas são portadoras de uma presença divina, enraizada nas tradições, na cultura e na memória que formam a identidade coletiva Pataxó.

Bakhtin (1992) argumenta que cada voz dentro de uma comunidade traz consigo sua própria perspectiva e experiência de mundo. As Jokanas, da mesma forma, personificam e perpetuam valores ancestrais e espirituais fundamentais para os Pataxó. Sua presença divina não se limita apenas ao aspecto religioso, mas também abarca a função de nutrir e fortalecer a comunidade através da transmissão de conhecimentos, rituais e práticas culturais que sustentam a cultura Pataxó, convergindo para uma mesma noção identitária.

Assim, a narrativa polifônica de Bakhtin (1992) ressoa na descrição das Jokanas como um eco renovado de seus antepassados, pois se reconhece neste eco a multiplicidade de vozes e significados que eles incorporam. Cada Jokana contribui para um mosaico cultural dinâmico, onde suas histórias individuais se entrelaçam com a história coletiva dos Pataxó, criando uma tessitura de identidade que é ao mesmo tempo diversa e integrada.

A identidade da Jokana é coletiva, atravessando as barreiras do tempo, as lutas e as memórias de dor enfrentadas durante o colonialismo e o “Fogo de 51” na Aldeia Barra Velha (como citada na Seção 2.1), referindo a história do povo Pataxó, e solidificando uma força intrínseca, através do respeito, da empatia e da conectividade.

Vale aqui ressaltar algumas conclusões encontradas no trabalho de final de curso da indígena Pataxó Vanuzia Bonfim Vieira, intitulado *Protagonismo das Mulheres Pataxó da Aldeia Barra Velha* (2021), sendo uma delas a de que: "[...] sabemos que a mulher indígena é a maior vítima da política genocida que nossos povos tem presenciado." (p. 38).

Complementando-se esta preposição pela fala de Potiguara que, considerando o tratamento agressivo dos homens para com as mulheres indígenas, enfatiza ser:

> [...] importante ressaltar que esta forma de tratar a mulher não é originalmente da cultura indígena. Mas o contato com o colonizador, esse homem adquiriu os vícios dos estrangeiros. É uma forma machista de tratamento com as mulheres que foi imposta e se impregnou nas comunidades indígenas de tal forma que: Hoje, os povos indígenas trazem marcas dessa colonização e da neocolonização também imposta, por isso precisamos reconstruir o gênero entre os povos indígenas e reconstruir nossas histórias. (2018, p. 99).

Compreende-se, por esta fala, que a discriminação e a subjugação da mulher indígena não são intrínsecas à cultura original, mas sim influências externas que foram assimiladas ao longo do contato com os colonizadores. Essa perspectiva corrobora com as conclusões de Vanuzia Bonfim Vieira (2021), que aponta para a mulher indígena como uma das principais vítimas de políticas genocidas do não indígena.

Ambas as visões – de Potiguara (2018) e Vieira (2021) - convergem ao destacar que as dinâmicas de gênero dentro das comunidades indígenas foram profundamente afetadas pela colonização, e continuam a ser construídas por estruturas machistas impostas de fora. Portanto, reconstruir o papel e a importância das mulheres indígenas não apenas dentro de suas próprias comunidades, mas também na percepção e na luta contra essas influências históricas no contexto não indígena, torna-se vital para a reconstrução das identidades e das histórias indígenas de forma consolidada.

Há certos momentos em que se sente que o fundamental já foi dito. O que resta, então, é aprender e praticar a transformação no que foi dito sobre algo de si mesmo. (Michel Foucault (1982) sobre o silêncio).

No caso das Jokanas, elas foram silenciadas pela história, pelo eurocentrismo, pelo eugenismo, pela definição da palavra raça, e tantas outras situações enfrentadas ao longo dos séculos. Lembrando-se que o termo "raça" vem do século XVI, quando grandes mudanças políticas aconteciam, especialmente na Europa, quando os europeus, julgando-se superiores, começaram a classificar os seres humanos com o objetivo de "oferecerem" seus valores, crenças e costumes.

O termo “raça” foi primeiramente implementado na classificação de animais e plantas e depois utilizado para classificar seres humanos. Indígenas brasileiros foram classificados como selvagens ou domesticáveis, sem a chance de observação de seu modo de vida ou aproximação respeitosa de seus valores. Esta é a maneira que a história foi contada e que ainda, muitas vezes, continua sendo, repete os pré-conceitos de geração em geração, reproduzindo o racismo étnico e instalando o silenciamento dos povos originários.

As premissas acima fornecem uma visão integrada sobre como os conceitos históricos de silenciamento e racismo étnico afetaram as Jokanas, e outros povos indígenas, podendo, tais premissas serem abordadas em três vias:

a) Michel Foucault (1982), ao discutir o silêncio, relembra o termo como algo usado como instrumento de poder que, no contexto das Jokanas, foram silenciadas ao longo da história por diversas forças históricas já citadas.

b) A origem do termo "raça" remonta ao século XVI, quando europeus começaram a se expandir colonialmente, subjugando pela força povos considerados de menor, ou nenhum valor humano.

c) A aplicação do conceito de "raça" aos povos indígenas brasileiros exemplifica como a história foi construída para perpetuar preconceitos e estereótipos.

Assim, diante destas considerações, destaca-se a relevância em se reconhecer e confrontar estas deformações histórico-sociológicas, usadas para marginalizar e emudecer os povos indígenas, sublinhando-se a necessidade de reinterpretar e afirmar suas vozes e identidades de maneira a corrigir erros passados, devolvendo-lhes a autonomia e a “fala”.

Esta história de classificação arbitrária e desrespeitosa não apenas perpetuou um contexto dominado por narrativas eurocêntricas e coloniais.

Mas, mesmo em meio a tantos desafios, emergiu um movimento poderoso de resgate e afirmação de identidades e de conhecimentos ancestrais. Essa jornada não apenas vem fortalecendo suas lutas por direitos, mas também enriquecendo áreas cruciais como mudanças climáticas, medicina natural, educação e organização política. À medida que suas vozes ganham destaque na sociedade brasileira, desafiam estereótipos e promovem a valorização das profundas culturas e tradições que sustentam suas comunidades a milênios.

Este despertar se manifestou como um espaço de luta incansável pelos direitos e conhecimentos das mulheres Jokanas, trazendo não apenas esperança para os povos indígenas, mas também mantendo vivos os conhecimentos ancestrais que podem trazer contribuições relevantes para diversas áreas do conhecimento, seja em nível ecológico, político ou

sociológico. Com o passar dos anos, as vozes das mulheres indígenas têm se tornado cada vez mais proeminentes na sociedade brasileira, desafiando as condições dominantes, também já descrito em seções anteriores.

Neste cenário, a tarefa de identificar os principais aspectos da identidade das mulheres indígenas antes da colonização se tornou uma empreitada complexa, desafiadora, mas, também, inadiável. A imposição do silêncio como mecanismo de submissão obscureceu, e ainda obscurece, uma visão profunda e singular sobre o papel e a posição das mulheres na sociedade indígena e não indígena.

Em um total de quase três anos de pesquisa etnográfica na Aldeia Barra Velha, identificou-se novas perspectivas de abordagem e acepção da identidade das Jokanas. Embora o Brasil colonial tenha oficialmente encerrado em 1822, é questionável se, na prática diária da vida nacional, esse período realmente se encerrou, cabendo arregimentar forças para superação deste sistema de invisibilidade social e política.

No passado, os colonizadores utilizavam a estratégia de oferecer espelhos em troca de objetos, um gesto aparentemente inofensivo, mas que, na verdade, além de representar uma tentativa de suborno para obter o controle das terras indígenas, também demonstrava um interesse simbólico em “capturar” a imagem indígena e enclausurá-la em meio aos “reflexos” que não eram deles, mas do colonizador.

A demarcação da Aldeia Barra Velha, em 1981, foi um marco importante, mas mesmo hoje, ela ainda enfrenta as consequências injustas e absurdas desse legado colonial, refletido em práticas de "trocas" desiguais e exploradoras impostas pelos colonizadores. Esse contexto ressalta a importância de uma análise aprofundada e crítica das dinâmicas históricas de outrora e contemporâneas que buscam construir a identidade e a experiência das mulheres indígenas.

Através de uma investigação cuidadosa e sensível foi possível lançar luz sobre as narrativas silenciadas, e resgatar a verdadeira essência da identidade feminina nas comunidades indígenas Pataxó, contribuindo, assim, para uma compreensão mais completa e inclusiva da diversidade cultural e histórica do Brasil.

O olhar humano, uma das mais poderosas ferramentas de comunicação, transcende as barreiras linguísticas e culturais, possibilitando uma conexão direta com as emoções e experiências mais profundas (Trouillot, 1995).

É por meio do olhar que os anseios mais íntimos são revelados, as alegrias mais genuínas e as dores mais profundas são explicitadas. Ele carrega consigo a história de antepassados, de lutas pregressas e esperanças de gerações futuras. Portanto, ao observar e compreender o olhar

de um povo, adentra-se não apenas em sua realidade presente, mas também em sua rica trajetória histórica e cultural que ainda está por se fazer.

Após o período colonial, que oficialmente se encerrou, os povos indígenas no Brasil enfrentaram um contexto de opressão e marginalização. Foram submetidos a uma série de restrições e violações de direitos, incluindo a proibição de praticar sua língua e seus costumes tradicionais. No entanto, mesmo diante dessas adversidades, a força do olhar tornou-se uma ferramenta essencial de resistência e preservação da identidade. Nos gestos silenciosos e expressivos, os indígenas encontraram uma forma de manter viva sua cultura e sua espiritualidade, transmitindo conhecimentos ancestrais de geração em geração.

No presente contexto da Aldeia Barra Velha, situada no coração da ancestralidade Pataxó, as marcas do passado ainda ecoam no presente. Embora, como dito antes, as terras tenham sido oficialmente demarcadas em 1981, a comunidade enfrenta desafios contínuos em relação à preservação de seu território e de sua identidade. A falta de apoio governamental e as pressões externas representam ameaças constantes à integridade cultural e ambiental da aldeia. Apesar disso, os indígenas permanecem resistentes, utilizando o poder milenar do olhar para enfrentar os desafios do presente e garantir um futuro sustentável para todos os seus.

O desenvolvimento de habilidades como a produção de artesanatos, a prestação de serviços e até mesmo a comercialização de alimentos se tornou essencial para garantir a sobrevivência das comunidades indígenas em meio a um contexto de crescente inserção destes povos no sistema econômico dominante.

No entanto, essa busca pela autonomia financeira muitas vezes resultou em uma forma de escravidão moderna, na qual os indígenas se tornam dependentes de um sistema que os explora e os submete a outros valores em nome do lucro. Muitos acabam trabalhando incansavelmente para "proprietários" da próprias terras indígenas, em um ciclo de exploração que perpetua a desigualdade e a injustiça social.

Mesmo em terras devidamente demarcadas, os indígenas continuam enfrentando a pressão dos chamados "novos colonizadores", que os convencem a trocar terras por produtos materiais em um sistema que perpetua a lógica do capitalismo e da dominação.

Essas trocas muitas vezes são intermediadas por "laranjas" indígenas, que atuam em conluio com corretores não indígenas para viabilizar a venda de terras. Oferecendo alimentos, promessas de uma vida melhor e até mesmo automóveis a comunidades que muitas vezes nem mesmo têm conhecimento sobre o valor real de suas terras, estes intermediários contribuem

para a exploração e a marginalização, perpetuando um ciclo de injustiça e desigualdade que desafia os princípios fundamentais de justiça social e direitos humanos.

A dinâmica de troca descrita tem gerado considerável tensão tanto entre os próprios indígenas quanto entre os chamados "colonizadores". As transferências de terras raramente ocorrem de maneira legal e os acordos estabelecidos frequentemente não são cumpridos conforme o combinado. Conforme esse novo tipo de colonização se expande, os territórios indígenas sofrem um encolhimento progressivo, enquanto as comunidades circunvizinhas, muitas vezes compostas por grandes empresários, gradualmente absorvem as terras da aldeia.

Não é incomum encontrar carros abandonados nos territórios indígenas, fruto destas trocas, pois os novos proprietários indígenas muitas vezes não têm acesso à manutenção dos veículos, nem conhecimento sobre como lidar com eles dentro do ambiente nativo.

Além das dificuldades econômicas, as comunidades indígenas também enfrentam desafios significativos no campo da Educação. Durante anos, o sistema educacional foi implementado por missionários, adotando currículos e modelos não indígenas que não consideravam as especificidades culturais e linguísticas das diferentes etnias, ainda hoje há uma luta crescente pela descolonização do ensino, visando a implementação de um currículo e modelo organicamente multidisciplinar, que integre a cultura Pataxó ao cotidiano escolar

No contexto da luta pela descolonização do ensino, é importante destacar que o novo currículo do Ensino Médio, no contexto indígena, também está sendo construído levando em consideração os diversos rituais, disciplinas e novos projetos supradisciplinares que têm sido incorporados na escola das comunidades nativas.

Os projetos supradisciplinares[29] constituem uma abordagem educacional que transcende as fronteiras tradicionais das disciplinas curriculares dos não indígenas, buscando integrar conhecimentos de diferentes áreas do saber em torno de temas ou problemas comuns. Essa metodologia promove uma aprendizagem mais holística e interconectada, permitindo que os alunos compreendam a complexidade das questões abordadas e desenvolvam habilidades de análise crítica e resolução de problemas de forma mais abrangente.

Após extensas reuniões e discussões em torno do tema, a comunidade escolar indígena tem trabalhado ativamente para integrar práticas e conhecimentos tradicionais da cultura Pataxó

[29] O termo "supradisciplinar" refere-se a uma abordagem educacional que vai além das disciplinas curriculares tradicionais. Enquanto as disciplinas convencionais se concentram em áreas específicas do conhecimento, como matemática, ciências, história ou línguas, abordagens supradisciplinares transcendem essas fronteiras, promovendo uma visão mais ampla e interconectada do conhecimento.

ao currículo educacional. Essa abordagem multidimensional busca não apenas promover a preservação da identidade cultural dos povos indígenas, mas também reconhecer a importância de seus rituais, tradições e formas de conhecimento para o desenvolvimento integral dos estudantes.

Disciplinas como "Uso do Território", Língua Patxohã, História de Porto Seguro e Outros Aspectos Culturais são consideradas essenciais para enriquecer o aprendizado dos alunos, e promover uma educação mais inclusiva e plural. Além disso, novos projetos supradisciplinares têm sido implementados para proporcionar experiências de aprendizado interdisciplinar, que transcendem as fronteiras tradicionais das disciplinas curriculares.

Projetos supradisciplinares visam proporcionar uma aprendizagem mais holística em que os alunos são encorajados a fazer conexões entre diferentes áreas do conhecimento e a aplicar habilidades e conceitos aprendidos em contextos do mundo real. Essa abordagem promove uma compreensão mais profunda e contextualizada dos temas, além de estimular o pensamento crítico, a criatividade e a resolução de problemas complexos.

Estas iniciativas promovem uma compreensão mais profunda das questões sociais, culturais e ambientais enfrentadas pelas comunidades indígenas. Portanto, ao integrar esses elementos ao novo currículo do Ensino Médio, a escola está não apenas cumprindo seu papel de transmissora de conhecimento, mas também atuando como agente de transformação social, promovendo a valorização da diversidade cultural e o respeito aos direitos humanos em um contexto de constante evolução e mudança.

Apesar da influência significativa das igrejas trazidas por missionários, os centros de cura indígenas conseguem subsistir. Em sua maioria, esses centros são liderados por curandeiras, que acolhem todas as religiões e crenças, integrando ancestralidade, saberes dos "encantados" e a conexão com a natureza. Através dessa interseção de elementos, estes centros promovem uma união que transcende as barreiras religiosas e culturais, reforçando os laços comunitários e o respeito à diversidade.

O Brasil se destaca como um país de rica diversidade cultural e pluralidade de identidades. Uma citação emblemática, atribuída à uma indígena, ressalta a importância da união de todas as espiritualidades do mundo para a cura do planeta, evidenciando a cosmovisão holística, e interconectada, presente em diversas culturas nativas. A visão indígena, apresenta características distintivas que enriquecem essa complexidade cultural. No contexto das mulheres Pataxó, destaca-se o poderoso papel do olhar como instrumento de diálogo e interação.

Através do olhar, da dança e de outras formas de expressão, as mulheres Pataxó estabelecem um diálogo constante com o mundo ao seu redor, transformando o silêncio outrora imposto em uma linguagem dialógica que compartilha, ensina, orienta e promove a troca entre as Jokanas. Assim, a mulher Pataxó é reverenciada como uma divindade sagrada, detentora de todas as forças e energias do universo.

Nessa cosmovisão, cada elemento da natureza é personificado e integrado em uma matriz divina, onde a mãe Terra, a mãe da Água e a Deusa Lua são veneradas como entidades divinas. A própria mulher é encarada como uma representação da sabedoria ancestral, uma vez que é ela quem gera a vida e nutre a continuidade da existência, sendo a maior expressão da vitalidade e da conexão com a fonte primordial da vida.

Retomando Vieira (2021, p. 41), observa-se que:

> Na atualidade, a mulher na aldeia Barra Velha ocupa espaços diversos, tendo mulheres com formação de professoras, auxiliares de enfermagem, garis, vice diretora, cacica, cineastas, pajés e de outras profissões, sendo que as mesmas continuam assumindo o papel de mães e de cuidadoras das tradições, que é a melhor das atividades, que une um pouco de todas as profissões juntas.

As Jokanas, são criadas em um ambiente que valoriza o respeito mútuo e a coletividade como pilares fundamentais. A identidade da mulher Pataxó é intrinsecamente conectada à ideia de soma, fortalecimento, acolhimento, união e respeito, transcendendo quaisquer limitações impostas por escolhas individuais, contextos sociais, dores ou alegrias. Dentro do contexto educacional, a presença e participação ativa das Jokanas são de suma importância tanto dentro das escolas quanto nos lares.

As escolas Pataxó seguem calendários lunares que, por sua vez, estão diretamente associados à figura da mulher, personificada pela Lua como uma entidade divina. Essa abordagem ressalta a visão de que os seres humanos não dominam a natureza, mas sim fazem parte dela. A tradição entre as Jokanas é encarada como uma forma mágica de estabelecer conexões com a cultura, o passado e os ancestrais, utilizando uma linguagem que se reinventa e se adapta ao longo do tempo.

A identidade das Jokanas Pataxó mostra a potência e a força pela qual a “mulher” não é desvalorizada por ter filhos, onde o trabalho feminino acolhe as futuras gerações. Jokana é futuro, sabedoria, força, potência e esta forma de olhar a mulher Pataxó passa de geração em geração, no olhar dos homens, também.

Deste modo “Conhecer-te a ti mesmo” é mais que uma filosofia, é um caminho repleto de aventuras que requer, acima de tudo, coragem.

Por este prisma, só o amor permite que se veja no outro a própria imagem, não só através das semelhanças, mas, principalmente, das diferenças, e é por meio do singular, do que "parece" distanciar o outro que se constrói a faísca de própria identidade. É ali que se encontra a verdade de cada um, tão verdadeira quanto desafiadora. Aceitar este desafio é percorrer este caminho transformador da relação de cada um consigo mesmo, com os outros e com o Mundo.

Desconstruir é necessário para se reconstruir através do NÓS, e não do TU, ou do EU.

A inserção do ser humano no mundo se dá em um fluxo contínuo de mudanças e transformações, e o que se expressa aqui, em um tempo presente, já é parte do passado, segundos depois, mas também é alimento para o futuro. É fundamental reconhecer que, apesar das constantes modificações na identidade da mulher Pataxó, essa identidade deve ser eternamente respeitada e valorizada, ganhando cada vez mais espaço para ser ouvida e compreendida em um mundo que enfrenta desafios e crises de diferentes naturezas.

Parker Palmer (2008), renomado ativista e educador focado em mudanças sociais, destaca a importância da integração do eu interior como base para o estabelecimento de comunidades autênticas e significativas. Ele afirma que uma comunidade genuína não pode criar raízes em uma vida social fragmentada e dividida. Antes mesmo de se manifestar em sua forma externa, a comunidade deve existir como uma semente dentro do eu indiviso. Somente quando se está em sintonia, em harmonia com a própria essência, pode-se, verdadeiramente, estabelecer laços e conexões significativas com os outros.

Esta reflexão resulta na compreensão de que a construção de uma comunidade autêntica requer uma jornada interior de autoconhecimento, aceitação e integração das múltiplas facetas do ser. Somente ao reconhecer e honrar a própria identidade se pode cultivar relações verdadeiramente enriquecedoras e construir comunidades sólidas e sustentáveis. Nesse sentido, é fundamental que cada voz, incluindo a voz das mulheres Pataxó, seja inserida como parte integrante deste processo de construção coletiva de um mundo mais justo, equitativo e harmonioso.

E, fechando esta seção, recupera-se, mais uma vez, Vieira (2021), em sua premissa: "A mulher Pataxó é guardiã de saberes milenares, além de obter consigo outros conhecimentos do mundo moderno, por este e por outros motivos, elas devem ser lembradas e respeitadas como guerreiras [...]" (p. 42), complementando, ainda que:

> Uma liderança mulher destacada na aldeia Barra Velha, foi dona Josefa Ferreira, que fez parte da conquista de nosso território originário. Segundo a narrativa de dona Maria Coruja, outra anciã de grande valor na luta pelo território e no processo de revitalização das nossas tradições: - A dona Josefa

> era a mulher mais reconhecida na questão da luta territorial. Quando o pessoal quis retirar meu povo Pataxó dessa região onde vivemos hoje, para um outro lugar, entre as várias lideranças que estavam presentes no momento, estava ela (Dona Josefa), que teve pulso firme e disse: - se vocês quiserem ir, podem ir, mas eu não vou. E tendo falado isto os outros decidiram ficar, estamos aqui até hoje [...] (Vieira, 2021, p.43).

Ainda se lê no trabalho de Vieira (2021, p. 46) que: "Aprendemos com as anciãs que quando cantamos e dançamos, nossos pés, pensamentos e todo corpo entram em contato com a terra e com a intensidade da natureza, recebendo a força de *Niamisû* (nosso Ser Supremo)", aspecto narrativo que não só celebra a resistência e a sabedoria das mulheres Pataxó, mas também ilumina um caminho de renovação cultural e identidade coletiva que é essencial para o presente e o futuro deste, e de qualquer povo.

Ao longo desta jornada, foi testemunhado a força das narrativas das Jokanas, que transcendem tempos e espaços, conectando os seres à essência ancestral e à sabedoria profunda de uma comunidade. Ao mesmo tempo, a voz da pesquisadora se entrelaça com estas narrativas, trazendo reflexões acadêmicas e *insights* que colaboram para visão e compreensão desse universo rico e multifacetado.

Neste encontro entre pesquisadora e Jokanas, celebra-se não apenas a diversidade e a complexidade da cultura Pataxó, mas também a capacidade humana de se conectar, aprender e crescer por meio do diálogo intercultural e da troca de experiências. Que esta seção, marcada pela polifonia de vozes e perspectivas, inspire à continuação da diversidade cultural e à riqueza do conhecimento tradicional das comunidades indígenas.

Que este encontro seja apenas o começo de uma jornada mais profunda de compreensão mútua, solidariedade e colaboração na construção de um mundo mais inclusivo, trazendo vozes, conhecimentos e, principalmente, a presença destas mulheres no mundo acadêmico que necessita da sociedade/comunidade para existir.

A análise das características e da identidade Jokana* Pataxó ofereceu uma visão detalhada das dinâmicas sociais e culturais que constroem a comunidade Pataxó, fundamentando a compreensão de como as lideranças femininas influenciam a educação e a organização social por esse espírito comunitário.

Considera-se precioso, neste contexto, consolidar os principais *insights* encontrados, formalizando conclusões através de uma abordagem polifônica que dê voz às narrativas silenciadas, e revele a profundidade das experiências investigadas.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta seção reverbera as principais preocupações nascidas da confrontação entre a pesquisa de campo e o repertório teórico-metodológico pelos quais se embasaram tanto as noções conceituais basilares da análise empreendida quanto dos procedimentos vistos e revistos em prol de uma articulação decolonial entre o agente pesquisador e a comunidade indígena participante, assim, na subseção seguinte serão tecidas algumas considerações advindas desse processo.

Vale a pena ressaltar, para maior compreensão dos pronomes utilizados em destaque, que há, na escrita polifônica, a coexistência de dois sujeitos distintos - o "EU" e o "NÓS" -, pois esta forma de escrita busca refletir a multiplicidade de vozes e perspectivas que podem coexistir em um texto.

O "Eu": Representa a voz individual, subjetiva e particular do autor, ou do personagem que está expressando seus próprios pensamentos, sentimentos e experiências pessoais. Este sujeito é a expressão de uma identidade singular, que traz uma visão única para o texto.

O "Nós": Refere-se a uma voz coletiva que pode representar um grupo, uma comunidade ou uma identidade compartilhada. Este sujeito expressa uma perspectiva mais ampla, que engloba o coletivo, o que pode incluir valores, crenças e experiências comuns a um grupo maior.

A presença desses dois sujeitos na escrita polifônica permite a articulação de diferentes níveis de significado, e de experiências, enriquecendo o texto com a diversidade de vozes e tornando-o mais complexo e multifacetado.

7.1 Polifonia textual, as narrativas silenciadas pelo olhar

Como visto em seções precedentes (Seções 1 e 1.1-1.7), os fundamentos teóricos sobre identidade étnica e cultural demonstraram como estes conceitos são dinâmicos e influenciados por processos históricos e políticos, podendo gerar inclusão e exclusão social. A polifonia e o dialogismo, conforme discutido por Bakhtin (1992, 1981), emergem como componentes primordiais para se entender a complexidade das identidades coletivas e individuais na comunidade Pataxó.

Na segunda seção, o contexto específico da Aldeia Barra Velha foi descrito e o Awê (Seção 2.1) revelado como um elemento sagrado que sustenta a etnicidade das Jokanas e a

outros membros do povo Pataxó, enraizando sua identidade na espiritualidade e nas práticas culturais tradicionais.

A seguir, na Seção 3, explorou-se a relação dialógica entre atores, Ciência-Tecnologia-Sociedade (CTS) e saberes tradicionais, discutindo-se a história do povo Pataxó e como a pesquisa percorreu caminhos que permitiram compreender não apenas a trajetória histórica, mas também os impactos contemporâneos sobre a identidade e a cultura do grupo Pataxó, explorando ainda o impacto da tecnologia na educação indígena (Seção 4.2), mostrando como ferramentas modernas são integradas de maneira sensível para fortalecer a autonomia educacional, e preservar a cultura, ao mesmo tempo em que se enfrentam desafios inerentes ao tempo presente.

Já a Seção 5 focou na metodologia etnográfica decolonial coletiva (Seção 5.1), destacando a importância das entrevistas, diários de campo e questionários como formas de se capturar e valorizar as vozes/experiências da comunidade Pataxó de maneira autêntica e respeitosa.

Por fim, na Seção 6, focou-se na Jokana como fonte de polifonia textual, o que levou à uma imersão profunda na vida e nas perspectivas existenciais das mulheres Pataxó, destacando como suas vozes foram historicamente marginalizadas e silenciadas. Este mergulho revelou não apenas as lutas enfrentadas, mas também a resiliência e a força das Jokanas na preservação de suas tradições e identidade cultural.

Assim como o contato do olhar ativa a amígdala (região do cérebro onde são processadas algumas sensações) e o sistema de emoções, esta Seção final amplia a compreensão das complexidades culturais e identitárias das mulheres Pataxó na Aldeia Barra Velha, pois, ao se explorar suas histórias, práticas e desafios, emergiram não apenas as vozes silenciadas e as lutas enfrentadas, mas também a resiliência e a riqueza de suas contribuições à sociedade brasileira, revelando-se, por meio deste mergulho profundo, não apenas a necessidade urgente de reconhecer e respeitar suas trajetórias, mas também de fortalecer os laços de solidariedade e compreensão mútua entre diferentes culturas.

A Jokana nasce pertencendo a um grupo forte e empoderado, e que a partir do momento que deixam o ventre, mergulham em um universo imenso de conhecimentos que serão compartilhados no dia a dia de suas vidas. Em seu olhar transparece sua luta, suas vivências e sabedoria. Jokanas ouvem com os olhos, escutam com a alma e se vestem de sorrisos e silêncios.

É através desta identidade que a Jokana fala, grita e luta pelos seus direitos.

O diálogo é a ferramenta de apoio, seja ele falado, dançado, cantado, escrito ou mesmo expresso nos olhares, no silêncio e nos gestos. O olhar de dor, de injustiça, conta e narra esta história de uma comunidade ainda muito vulnerável, em luta constante de sobrevivência.

Neste cenário, fica difícil identificar os principais aspectos da identidade das mulheres indígenas antes da colonização, a imposição do silêncio escondeu, e ainda esconde, uma visão forte e diferente na maneira de olhar em direção à mulher indígena, favorecendo que o tempo na Aldeia Barra Velha, Aldeia Mãe dos Pataxó, abrisse novas visões sobre a identidade das Jokanas.

O Brasil colonial deveria ter terminado em 1822. Terminou no papel, mas, a partir dali se iniciou uma nova era para a população indígena, a era da invisibilidade.

No passado foram oferecidos espelhos em troca de sua dignidade (pois, com os espelhos também buscavam se apropriar de suas almas). Aldeia Barra Velha foi demarcada em 1981, mas até hoje sofre com as “trocas” injustas e absurdas de um olhar colonizador, marcando-se não apenas como recordação, mas presentificado em demandas legais e jurídicas intermináveis.

Após o colonialismo já, supostamente “extinto”, em 1951, o povo Pataxó foi calado, torturado, proibido de falar sua língua, expressar seus costumes, proibidos de viver da maneira que viviam. Após o terrível “Fogo de 51”, o olhar passou a ser o comunicador que fortalecia a potência de, mesmo sem palavras, expressar o que tinham passado, voltando, aos poucos, a cantar, a dançar e a celebrar o sagrado, mostrando, na prática, aos mais novos, como viviam suas crenças e costumes, dores e esperanças, fosse pelo olhar ou pelo sorriso.

Indígenas que conseguiram voltar a aldeia Barra Velha após o “Fogo de 51”, lá permaneceram, mas sem nenhum programa de inserção na sociedade atual, que já rodeava e, aos poucos, ocupava seus espaços vizinhos com turismo, plantação ou mesmo extração de madeira. O presente da Aldeia Barra Velha registra sua demarcação em 1981, mas sem homologação formal da decisão.

Aprendeu-se sozinho a sobreviver, a vender artesanatos, serviços, alimentos, e aos poucos foram criadas organizações para proteger, organizar, enfrentar os desafios desta outra maneira de viver. Hoje, muitos indígenas são escravos do dinheiro, trabalham incessantemente para "proprietários" de suas próprias terras, sem noção do direito que detêm.

A escola, luta por uma real descolonização, após anos de implementação missionária, com um projeto, um currículo, e um modelo não indígena, atritando-se com uma realidade em que, hoje, se luta por um modelo organicamente multidisciplinar, somando disciplinas étnicas

específicas, incluindo-se: "Uso do Território", Patxohã, História de Porto Seguro, *Dawe Mayon Ihê*, Etnomatemática, entre outras.

Cabendo ainda, a introdução de trabalhos por projetos que unem e reúnem diversas turmas, e também o trabalho por tema nos bimestres, onde se define temas como "protagonismo da mulher", trabalhando-se este tipo de tema, encaixando-o perfeitamente dentro do conteúdo programático.

Após a implementação de muitas igrejas através de missionários, os centros de cura sobrevivem. Na maior parte, as curandeiras são mulheres e possuem centros de cura que aceitam e acolhem todas as religiões, todo tipo de crença e, através da ancestralidade, dos encantados e da natureza fazem esta união. Um dos exemplos fortes da Aldeia é o centro de cura de Dona Coruja, que inclui banhos de ervas, cantos, danças, rezas e que muitos procuram se curarem, recebendo, ainda, turistas em busca de alguma compensação espiritual.

No olhar da mulher Pataxó transparece toda sua luta, seu sorriso, e sua esperança.

O seu silêncio ao escutar, esconde a reflexão, a proteção que almejam dar.

O racismo étnico, o preconceito, vem desde a época da colonização se enraizando na sociedade através da invisibilidade dos povos originários, através dos livros de história, colocando-se sob o "OLHAR" do desconhecido, um olhar dominador e "superior".

O Brasil é um País multicultural e plural. Há uma frase, dita por uma indígena, que diz: "*Imagine todas as espiritualidades do Mundo, do Universo se unindo? Quando todas as espiritualidades se unirem, virá a cura do planeta. Cada um trará uma essência, um conhecimento, uma cura e a consciência coletiva se formará.*"

O que diferencia a jokana Pataxó? O olhar que dialoga, a dança que dialoga, são objetos de luta, o silêncio que foi imposto foi transformado em olhar dialógico, que compartilha, ensina, orienta e se troca entre as Jokanas.

A jokana é vista como divindade sagrada, quem guia e quem é composta de todas as forças. Por isto, existe a mãe da Água, a Terra é chamada de "mãe Terra", Deusa Lua. Dentro de cada jokana há uma presença divina. A placenta, também é chamada de mãe, e após o parto é devolvida à terra para que continue sua missão de alimentar a sua mãe (Mãe Terra).

A mulher é a sabedoria ancestral, a mulher gera vida, é a maior representação da vida.

Jokanas são criadas em um ambiente de respeito, de coletividade. A identidade da jokana soma, fortalece, abraça, une, respeita e dá as mãos, independente de suas escolhas, independente da dor, da alegria, do contexto.

A importância da Jokana na educação, dentro da escola, é a mesma que dentro de casa. A escola segue calendários lunares que também estão diretamente ligados a ela, à DEUSA Lua. Não somos dominadores da natureza e sim parte delas, apesar de sermos 8 bilhões de seres humanos, hoje, no País.

A tradição é como uma magia, é uma maneira de falar com a cultura, com o passado, com seus ancestrais, em uma linguagem que é reinventada e dinamizada através do tempo.

Nós, Jokanas, muitas vezes fomos silenciadas e, ainda somos, pelos olhares dos "colonizadores", colonizadores estes que esquecem de olhar em nossos olhos, nossas almas e compreender, para respeitar, mas nós continuamos na luta pelos nossos direitos de existir, por manter nossa cultura, por manter nossa ancestralidade, por manter nossa terra, a MÃE TERRA e sua essência.

A identidade das Jokanas Pataxó mostra a potência e força além de evidenciar a união e coletividade desta comunidade, onde a "mulher" não é desvalorizada por ter filhos, onde o trabalho acolhe as futuras gerações, Jokana é futuro, sabedoria, força, potência e esta forma de olhar a mulher Pataxó passa de geração em geração, no olhar dos homens para elas, reconhecendo na face do outro, o que há nela, e precisa dela para existir.

Estamos existindo, resistindo e queremos coletivamente lutar por um Mundo que ainda esteja equilibradamente suspenso no universo, para que nossos filhos, e nossos netos, e bisnetos, ainda estejam aqui.

> *Nós, Jokanas, mulheres Pataxó da Aldeia Barra Velha, ecoamos em coro polifônico, entrelaçando nossas vozes para contar a história de resistência, sabedoria e luta que define nossa identidade coletiva. Nosso olhar é mais do que um simples encontro de pupilas; é a conexão de séculos de história, memória e ancestralidade. Quando nos olhamos, vemos não apenas a nós mesmas, mas também as vozes silenciadas de nossas ancestrais, que nos inspiram a continuar a luta por nossos direitos e pela preservação de nossa cultura. A empatia, tecida em cada troca de olhar, é a força que nos une como comunidade. Sentimos as dores e as alegrias umas das outras, compartilhando experiências e fortalecendo laços que transcendem o tempo e as adversidades. Somos mulheres da terra, mulheres da água, mulheres dos biomas e das espiritualidades. Em cada gesto, em cada dança, em cada palavra sussurrada, expressamos nossa conexão com a Mãe Terra e com todas as formas de vida que nela habitam. O silêncio imposto sobre nós ao longo da história foi transformado em olhar dialógico, em sorrisos que irradiam esperança e em gestos de solidariedade. Mesmo diante das injustiças e do preconceito, erguemos nossas vozes e nossos olhares para reivindicar nosso lugar no mundo e defender nossos direitos. A escola, a cura, a preservação da natureza, a educação dos mais jovens - tudo isso faz parte do nosso cotidiano, permeado pela sabedoria ancestral e pela vontade de construir um futuro melhor para as próximas gerações. A tradição é nossa bússola, guiando-nos através do tempo e mantendo viva a chama da nossa*

> *cultura. Cada ritual, cada canto, cada dança é uma forma de nos reconectarmos com nossas raízes e de honrarmos os ensinamentos dos nossos antepassados. Estamos aqui, existindo, resistindo e lutando por um mundo que reconheça e respeite nossa existência, nossa cultura e nossa terra. Somos as guardiãs do conhecimento, as semeadoras de esperança, as construtoras de um futuro mais justo e igualitário. Que nossas vozes sejam ouvidas, que nossos olhares sejam vistos e que nossa luta inspire a transformação de um mundo onde todas as mulheres, todas as comunidades indígenas, sejam valorizadas e respeitadas. Este é o nosso compromisso, esta é a nossa missão, esta é a nossa identidade como Jokanas Pataxó.*

O texto polifônico criado pelas Jokanas Pataxó, juntamente com a pesquisadora, revela profundamente as camadas de resistência, sabedoria e identidade coletiva que definem suas vidas e lutas. Ao entrelaçarem suas vozes, elas narram não apenas sua história presente, mas também se conectam com séculos de história, memória e ancestralidade através do olhar empático que transcende o tempo.

A metáfora do olhar vai além do simples encontro de pupilas, tornando-se um símbolo poderoso de conexão espiritual e cultural. Ao se olharem, as Jokanas enxergam não apenas a si mesmas, mas também ouvem as vozes silenciadas de suas ancestrais, que as inspiram a continuar lutando por direitos e pela preservação de sua cultura. A empatia é celebrada como o tecido que une esta comunidade, permitindo-lhe compartilhar dores e alegrias, fortalecendo laços que resistem às adversidades históricas e contemporâneas.

Elas se identificam como mulheres da terra, da água, dos biomas e das espiritualidades, demonstrando uma profunda conexão com a Mãe Terra e todas as formas de vida que este planeta sustenta. O silêncio imposto sobre as Jokanas, ao longo da história, é transformado em um olhar dialógico, em sorrisos que irradiam esperança, e em gestos de solidariedade que desafiam injustiças e preconceitos.

A Educação se cura, preservando-se, por meio dela mesma, a natureza. A transmissão de conhecimentos ancestrais são centrais em suas vidas, permeadas pela sabedoria transmitida por seus antepassados. A tradição funciona como bússola, guiando-as através do tempo, enquanto elas mantêm viva a chama de sua cultura ritualística, composta de cantos e danças que reafirmam suas raízes, e honram seus ensinamentos.

Acima de tudo, o presente texto reflete um compromisso inabalável com a transformação social e cultural, clamando por um mundo onde todas as mulheres e comunidades indígenas sejam valorizadas e respeitadas. Estas Jokanas se apresentam não apenas como guardiãs do conhecimento e semeadoras de esperança, mas também como construtoras de um futuro mais justo e igualitário para as próximas gerações.

Assim, espera-se que este texto não apenas encerre a tese com um testemunho poderoso sobre identidade e resistência, mas também inspire ações que promovam o reconhecimento pleno das culturas indígenas e o respeito por suas contribuições ímpares para um mundo tanto mais diverso quanto inclusivo.

Durante este período de jornada e autodescoberta, eu, Marcia, encontrei o meu propósito de vida.

Agora, estou comprometida em ser um instrumento colaborativo para amplificar as vozes, utilizando tudo o que posso oferecer, e trabalhando em conjunto para construir um futuro mais justo e compassivo.

Que as minhas ações possam ecoar como uma sinfonia de esperança e inspiração, guiando-nos em direção a um mundo onde cada voz seja valorizada, e cada ser humano seja respeitado em sua plenitude.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? **Revista Outra Travessia**, Ilha de Santa Catarina, n. 5, p. 9-16, 2005. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/12576/11743 . Acesso em: 23 mar. 2024.

ALMEIDA, Maria da Conceição de. **Complexidade, saberes científicos, saberes da tradição**. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2010. (Coleção contextos da ciência)

ALMEIDA, Maria da Conceição X. **Educação como aprendizagem da vida**. SCIELO BRASIL. fevereiro 2009.

ALMEIDA, Silvio Luiz. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019. 264 p.

AROCENA, Rodrigo; SENKER**,** Peter. Technology, inequality and underdevelopment: the case of Latin America. **Science, Technology and Human Values**, v. 28, n. 1, p. 15-33, 2003.

AZEREDO, F. **A Cultura Brasileira**: introdução ao estudo da cultura no Brasil. 6ed. Brasília: Editora UNB, 1996.

BAKHTIN, Michael. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

BAKHTIN, Michael. **The dialogic imagination**: four essays. Austin: University of Texas Press, 1981.

BANIWA, Braulina et. al. **Mulheres**: corpos-territórios indígenas em resistência! Porto Alegre: Fundação Luterana de Diaconia; Conselho de Missão entre Povos Indígenas, 2023.

BANIWA, Gersem, GODOY, Daniela Bueno de Oliveira Américo de. Educação intercultural: direitos, desafios e propostas de descolonização e de transformação social no BRASIL. Uberaba**, Cadernos CIMEAC**, v. 7. n. 1, 2017. Disponível em: https://seer.uftm.edu.br/revistaeletronica/index.php/cimeac/article/view/2216 . Acesso em: 22 mar. 2024.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1979.

BARTH, Fredrik. **Ethnic groups and boundaries**: the social organization of culture difference. Ilinois: Waveland Press; Brown and Company, 1969.

BAZZO, W. A. **Ciência, tecnologia e sociedade e o contexto da educação tecnológica**. Florianópolis: Editora UFSC, 2014.

BBC NEWS BRASIL. Como realmente era a América antes da chegada de Cristóvão Colombo? **BBC News Brasil,** 2021. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/resources/idt-36af0f00-a464-4e05-8abc-0af6f62c5e3f . Acesso em: 22 mar. 2024.

BECKER, Howard, **Mundos da arte, sociologia do trabalho artístico**. Lisboa: Livros Horizonte, 2010.

BELL, Catherine. **Ritual**: perspectives and dimensions. Nova York: Oxford University Press, 2009.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida. Entrevista: Gersem José dos Santos Luciano–Gersem Baniwa. **Revista História Hoje**, São Paulo, v. 1 n. 2, jul./dez.,2012. Disponível em: https://rhhj.anpuh.org/RHHJ/article/view/44 . Acesso em: 22 mar. 2024.

BERNARDET, Jean-Claude. **Cineastas e imagens do povo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1985

BOAS**,** Franz. **Os métodos da etnologia**. São Paulo: Editora Schwarcz; Companhia das Letras, 1992.

BODY-land-territory. **MODII**. [s.d.]. Disponível em: https://modii.org/en/body-land-territory/ . Acesso em: 17 mar. 2024.

BRAIT, Beth. Olhar e ler: verbo-visualidade em perspectiva dialógica. **Bakhtiniana**, São Paulo, v. 8, n.2. p. 43-66, Jul./Dez. 2013. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/index.php/bakhtiniana/article/view/16568 . Acesso em: 22 mar. 2024.

BRAIT, Beth. **Bakhtin, dialogismo e construção do sentido**. Campinas: Editora Unicamp, 2011.

BRASIL. **Constituição Federal**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988.

CANCELA, Francisco. História dos Pataxó no extremo sul da Bahia: temporalidades, territorializações e resistências. **Abatirá-Revista de Ciências Humanas e Linguagens**, n.2 jul./dez., 2020. p. 18-49. Disponível em: https://revistas.uneb.br/index.php/abatira/article/view/10301/7196 . Acesso em: 22 mar. 2024.

CANCELA, Francisco Eduardo Torres. **De projeto a processo colonial**: índios, colonos e autoridades régias na colonização reformista da antiga capitania de Porto Seguro (1763-1808). 2013. 337 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

CARDIM, Fernão. **Tratados da terra e gente do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia. Editora da Universidade de São Paulo, 1980.

CARDOSO, Thiago Mota, PINHEIRO, Maira Bueno (Orgs). **Aragwaksã**: plano de gestão territorial do povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas. Brasília: FUNAI/CGMT/OGETNO/CGGAM, 2012. (Série Experiências Indígenas, n1).

CARMO, Angelo Santos do. **Ipê Aldeia Velha uma conquista uma história**. Trabalho de pesquisa. Porto Seguro. 2010.

CARMO, Angelo Santos do. **O saberes tradicional da pajé na comunidade indígena Pataxó Aldeia Velha**: um olhar pedagógico sobre o quintal denominado farmácia viva. Dissertação. Universidade Estadual da Bahia, 2012.

CHAVES, Kena Azevedo. Corpo-território, reprodução social e cosmopolítica: reflexões a partir das lutas das mulheres indígenas no Brasil. Barcelona, **Scripta Nova Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales,** v. 25, n. 4, 2021.

CHILISA, Bagele. **Indigenous research methodologies**. Thousand Oaks: Sage Publications, 2012.

CIMI. Semana dos povos indígenas. CRUZ, Fabiane Medine. Feminismo Indígena ou Nhandutí Guasu Kunhã: a rede de mulheres indígenas pelos direitos ancestrais e reconhecimento ético. In: DORRICO, Julie; DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco (Orgs.). **Literatura indígena brasileira contemporânea:** autoria, autonomia e ativismo. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**. São Paulo: Editora UBU, 2017.

COELHO, Paulo. **O alquimista**. São Paulo: Paralela, 2019.

CONSELHO de Missão entre Povos Indígenas. **COMIN.** [s.d.]. Disponível em: https://comin.org.br . Acesso em: 17 mar. 2024.

CONSELHO ÍNDIGENA MISSIONÁRIO - CIMI. Alvo de violência, povo Pataxó cobra demarcação e presença do governo federal no extremo sul da Bahia. **CIMI**, 2023. https://cimi.org.br/2023/02/violencia-pataxo-demarcacao-governo-federal/

COSTA, Lívia Weyl. O pensamento indígena e o campo de Ciência, Tecnologia e Sociedade: discussões a partir do livro "A vida não é útil" de Ailton Krenak . **Nuevo Blog,** 10 fev. 2021. Disponível em: https://nuevoblog.com/2021/02/10/o-pensamento-indigena-e-o-campo-de-ciencia-tecnologia-e-sociedade-discussoes-a-partir-do-livro-a-vida-nao-e-util-de-ailton-krenak/ . Acesso em: 22 mar. 2024.

COVID-19, o novo inimigo na pandemia que os indígenas enfrentam há 520 anos. **#Colabora–Jornalismo Sustentável**, 2020. Disponível em: https://projetocolabora.com.br/ods16/covid-19-o-novo-inimigo-na-pandemia-que-os-indigenas-enfrentam-ha-520-anos/ . Acesso em: 23 mar. 2024.

CRUZ, Alessandro Santos da. **Uma etnografia de vida entre mundos**: memórias, resistência e autonomia no território Pataxó Barra Velha. 2022. Dissertação (Mestrado Profissional em Antropologia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022.

CUNHA, M. C. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. **Revista USP**, n. 75, 2007. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13623 . Acesso em: 25 mar. 2024.

ESBELL, Jair. Autodecolonização: uma pesquisa pessoal no além coletivo. **Blog Jaider Esbell**, 2020. Disponível em: http://www.jaideresbell.com.br/site/2020/08/09/auto-decolonizacao-uma-pesquisa-pessoal-no-alem-coletivo/ . Acesso em: 10 dez. 2021.

FABIAN, Johannes. **Time and the other**: how anthropology makes its object. Nova York: Columbia University Press, 1983.

FAO. **The state of food and agriculture 2022**: leveraging automation in agriculture for transforming agrifood systems. Rome: FAO, 2022.

FELIPE, Leônidas. Períodos da história do Brasil. **Leônidas Felipe**, 2015. Disponível em: http://leonidasfelipe.blogspot.com/2015/11/mapa-mental-periodos-da-historia-do.html . Acesso em: 24 mar. 2023.

FEMINISMO indígena ou nhandutí guasu kunhã: a rede de mulheres indígenas pelos direitos ancestrais e reconhecimento ético por Fabiane Medina da Cruz. **Blog Peita**, 2021. Disponível em: https://peita.me/blogs/putablog/feminismo-indigena-e-rede-mulheres-indigenas . Acesso em: 17 mar. 2024.

FERNANDES, Joana. **Índio**: esse nosso desconhecido. Cuiabá: Editora da UFMT, 1993.

FIGUEIREDO NETO, Pedro Camilo de. **Ciências Sociais Aplicadas IV:** problemas humanos e contexto social. Salvador: Editora Mente Aberta, 2021.

FIORIN, José Luiz. **Introdução ao pensamento de Bakhtin**. São Paulo: Ática, 2011.

FLUSSER, Vilém. Zona cinzenta entre ciência, técnica e arte. **Cadernos de Ciência e Tecnologia**, Brasília, v. 6, n. 1 - jan./abr., 1989. Disponível em: https://seer.sct.embrapa.br/index.php/cct/article/view/9148/5188 . Acesso em: 23 mar. 2024.

FLUSSER, Vilém. **O mundo codificado**: por uma filosofia do design e da comunicação. São Paulo: Cosac & Naif, 2013.

FLUSSER, Vilém. **Comunicologia**: reflexões sobre o futuro: as conferências de Bochum. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

FOUCAULT, Michel. The subject and power**. Critical Inquiry**, v. 8, n. 4, p. 777-795, 1982. Disponível em: https://www2.kobe-u.ac.jp/~alexroni/IPD2018%20readings/IPD1%202018%20No.8/Foucault%20Subject%20and%20Power.pdf . Acesso em: 22 jun. 2024.

FREITAS, Maria Teresa de Assunção. Bakhtin e Vygotsky: um encontro possível. In: BRAIT, Beth (Org.). **Bakhtin, dialogismo e construção do sentido**. São Paulo: Unicamp, 1997.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO-FUNAI. **Documento final**: conferência nacional dos povos indígenas. Brasília: FUNAI/CGDTI, 2006. Disponível em: https://api.saudeindigena.icict.fiocruz.br/api/core/bitstreams/4df50248-4741-49f6-bbb2-baebc63948aa/content . Acesso em: 25 mar. 2024.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO – FUNAI. **Relatório de gestão da Fundação Nacional do Índio-Funai**: 2008. Brasília: FUNAI, 2009.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO – FUNAI. **Instrução normativa n. 9, de 16 de abril de 2020.** Brasília: FUNAI, 2020.

G1. No comando do Ministério dos Povos Indígenas, Sônia Guajajara é a primeira indígena a chefiar uma pasta. **G1**, 2023.

GIDDENS' modernity and self identity – in 14 bullet points. **ReviseSociology**. 2016. Disponível em: https://revisesociology.com/2016/04/22/giddens-modernity-self-identity-summary/?utm_content=cmp-true#google_vignette . Acesso em: 17 mar. 2024.

GLUCK, Mary; GIDDENS, Antony. Modernity and self-identity: self and society in the late modern age. **History and Theory**, v. 32, n. 2, p. 214, maio, 1993.

GRAÚDO, Débora Gisele dos Santos; GUIMARÃES, Mauro. Pertencimento: um elo conectivo entre o ser humano, a sociedade e a natureza. **Remea-Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental**, v. 37, n. 3, p. 208–223, 21 ago. 2020.

HACKETT, Edward J. et al. **The handbook of science and technology studies**. Massachusets: MIT, 2008.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 2013.

HALBWACHS, Maurice. **On collective memory.** Chicago: University of Chicago Press, 1992.

HELIN, Jenny. Writing process after reading Bakhtin. **Journal of Management Inquiry**, v. 24, n. 2, p. 174–185, ago. 2014.

HOLANDA, Ana. Como a empatia pode ser capaz de transformar o mundo. **Vida Simples**. 2024. Disponível em: https://vidasimples.co/emocoes/como-a-empatia-pode-ser-capaz-de-transformar-o-mundo/ . Acesso em: 22 maio 2024.

INSTITUTO UPDATE. Yanomami, defesa de territórios e a importância do Ministério dos Povos Indígenas. **Instituto Update**, 2023.

INSTITUTO UNIBANCO. Gersem Baniwa: povos Indígenas e Educação: ensaios sobre Educação. **Instituto Unibanco**. 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=oo1HrHKf4Vc . Acesso em: 22 maio 2024.

KOPENAWA**,** Davi; ALBERT, Bruce, **A queda do céu**: palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras. 2016.

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, Ailton. **Ideais para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

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

LOPES, Moita (Org.). **Discursos de identidades**: discurso como espaço de construção de gênero, sexualidade, raça, idade e profissão na escola e na família. Campinas: Mercado de Letras. 2002.

LUCIANO, Gersen dos Santos. **O índio brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade LACED/Museu Nacional, 2006.

MAAKAROUN, Bertha. "O modo de funcionamento da humanidade entrou em crise", opina Ailton Krenak. Jornal Estado de Minas, em 03 abr. 2020. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/pensar/2020/04/03/interna_pensar,1135082/funcionamento-da-humanidade-entrou-em-crise-opina-ailton-krenak.shtml?fbclid=IwZXh0bgNhZW0CMTAAAR1mE8TdanalSkkNkbgRX5Z6Gp8yzShElYzZS_XJsoYyhtakqdxgLNFefGk_aem_AbJtIajO2VcSpo2mhhSbYFZ-NMIO9yQ12fCRLQW-G4LunCsntJdTP6O1fivNaHk9UUZGiy6cxIPi5PsY1TPr2NfB . Acesso em: 22 maio 2024.

MACIEIRA, Luana. “Ouro que dá em árvore”: artigo descreve como o garimpo ilegal avança sobre terras indígenas. **UFMG Notícias**, 2022.

MADISON, Soyini. **Critical ethnography**: method, ethics, and performance. Thousand Oaks; Calif: Sage, 2012

MAHER, Terezinha Machado. Sendo Índio em Português. In: SIGNORINI, Inês. (Org). **Língua(gem) e Identidade**. Campinas: FAEP/Unicamp, 1998.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental.** São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARUJOS PATACHÓ. Sambadores e sambadeiras da aldeia mãe: raiz indígena do samba brasileiro. **Marujos Patachó.** 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-37e7HTYzvs>. Acesso em: 13 maio. 2024.

MATOS, Eloiza Aparecida Silva Ávila de Matos, SALLES, Virginia Ostroski. A Teoria da Complexidade de Edgar Morin e o Ensino de Ciência e Tecnologia. **RBECT. Revista Brasileira de Ensino de Ciência e Tecnologia**, Curitiba, v. 10, n. 1, abr., 2017. Disponível em: https://periodicos.utfpr.edu.br/rbect/article/view/5687 . Acesso em: 25 mar. 2024.

MELO, Ialy Kaliny Calixto de; SILVA, Rhayane Gabryella Falcão Balbino da (Org.). **História**: povos indígenas. Maceió: CEDU; Universidade Federal de Alagoas, 2022. Disponível em: https://cafecomsociologia.com/wp-content/uploads/2022/06/Apostila-Dida%CC%81tica-Histo%CC%81ria-2-1.pdf . Acesso em: 10 abr. 2023.

MILANI, Sebastião Elias. O signo para Humboldt, para Saussure e para Bakhtin. **Signo**, v. 40, n. 68, p. 55-65, 9 jun. 2015. Disponível em: https://online.unisc.br/seer/index.php/signo/article/view/3461#:~:text=Para%20Humboldt%2C%20o%20signo%20%C3%A9,rela%C3%A7%C3%A3o%20entre%20significante%20e%20significado . Acesso em: 23 mar. 2024.

MIOTTO, Tiago. Após a normativa da FUNAI, fazendeiros certificam 58 propriedades sobre terras indígenas na Bahia. **Conselho Indigenista Missionário**, 2020. Disponível em: https://cimi.org.br/2020/08/apos-normativa-funai-fazendeiros-certificam-58-propriedades-terras-indigenas-bahia/ . Acesso em: 22 mar. 2024.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MORIN, E. **A cabeça bem feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Lisboa: Instituto Piaget, 2008.

OLHOS de Ressaca. Direção de Petra Costa. **YouTube**. 2009.

ORLANDI, Eni Pucceinelli. **Terra à Vista**: discurso do confronto. São Paulo: Cortez, 1990.

ORLANDI, Eni Pulccinelli. **Análise do discurso**: princípios e procedimentos. Campinas: Pontes, 2007.

PALMER, Parker J. **A hidden wholeness**: the journey toward an undivided life. San Francisco: Jossey-Bass; Wiley, 2008.

PEDUZZI, Pedro. Um milhão de indígenas brasileiros buscam alternativas para sobreviver. Agência Brasil, 2018.

PEREIRA Santos, Tamires. **O(as) Pataxó meridionais e o território tradicional do Monte Pascoal no extremo sul da Bahia**: patrimônio, cultura e memórias corpOrais, 2012. Dissertação (Mestrado em Memória: Linguagem e Sociedade) - Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, 2016.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara metade máscara**. Rio de Janeiro, Edições Grumin, 2018.

RAIZES e vivencias do povo Pataxó nas escolas. Salvador: Secretaria de Educação, 2005

RAMOS, Alcida Rita. (1994). The Hyperreal Indian. **Critique of Anthropology**, v. 14, n. 2, p. 153-171, 1994. Disponível em: https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0308275X9401400203 . Acesso em: 23 maio 2024.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RUBIN, Herbert J.; RUBIN, Irene S. **Qualitative interviewing**: the art of hearing data. 3. ed. Los Angeles: Sage, 1995.

SANTOS, Erilsa Braz dos. **A história da demarcação da Terra Indígena Barra Velha**. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura Intercultural para Educadores Indígenas) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

SANTOS, Leandro Braz dos. **História do ponto de vista Pataxó**: território e violações de direitos indígenas no Extremo Sul da Bahia. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura Intercultural para Educadores Indígenas) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

SANTOS, Joselito Rufino dos. **Inventário cultural Pataxó**: Tradições do povo Pataxó do extremo sul da Bahia. Porto Seguro: Atxohã Instituto Tribos Jovens, 2011.

SAID, Edward. **Orientalism**. London; Henley: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1978.

SISMONDO Sérgio. Science and technology studies and an engaged program. In: HACKETT, Edward J. et al. **The handbook of science and technology studies**. Massachusets: MIT, 2008. p. 13-22.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Decolonizing methodologies**: research and indigenous peoples. London: Zed Books, 2012.

SOUZA, Antonio Carlos; BARROSO, Maria Macedo. **Povos indígenas e universidade no Brasil**: contextos e perspectivas, 2004-2008. Rio De Janeiro: E-Papers, 2013.

SOUZA, C. S. DE; ROMAGNOLI, F. C. Universidade, conhecimentos tradicionais e possibilidades de produção científica decolonial. **Ambiente & Sociedade**, v. 25, 2022.

SZTUTMAN, Renato. Rituais. **Instituto Socioambiental**. 2008. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Rituais . Acesso em: 23 mar. 2024.

TAUKANE, Darlene Iaminalo. Avanços e impasses no projeto de educação escolar diferenciada entre os povos indígenas. In: VEIGA, Juracilda; SALANOVA, Andrés (Orgs.). **Questões de educação escolar indígena:** da formação do professor ao projeto de escola. Brasília: FUNAI/DEDOC; Campinas:ALB, 2001. p. 13-23.

TERRAS indígenas no Brasil. **Instituto Socioambiental**, 2023. Disponível em: https://terrasindigenas.org.br/ . Acesso em: 20 maio 2024.

THOMPSON, Ross A. Emotion regulation: a theme in search of a definition. **Monographs of the Society for Research in Child Development**, Chicago, v. 59, p. 25-52, 1994.

TODOROV, Tzevetan. **Introdução à literatura fantástica**. São Paulo: Perspectiva, 1981.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silencing the past**: power and the production of history. Boston: Beacon Press, 1995.

VIEIRA, Vanuzia Bonfim. **Protagonismo das mulheres Pataxó da Aldeia Vila Velha**. 2021. Dissertação (Mestrado em Ensino e Relações Étnico-raciais) – Universidade Federal do Sul da Bahia, Itabuna, 2021.

WIED-NEUWIED, Maximilian. **Viagem pelo Brasil**. São Paulo; Itatiaia, Belo Horizonte: EDUSP, 1989.

WULF, Andrea**. A invenção da Natureza**: A vida e as descobertas de Alexander Humbolt. Campinas: Editora Crítica. 2016.

ZIMAN, John M. **An introduction to science studies**; the philosophical and social aspects of science and technology. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

ANEXO A – *Manifesto das Primeiras Brasileiras: as Originárias da Terra: a Mãe do Brasil é Indígena*, publicado pela ANMIGA (2019).

O manifesto abaixo destaca a necessidade de se fortalecer as capacidades organizacionais das mulheres indígenas, oficializando a articulação da ANMIGA e planejando estratégias para ampliar sua atuação e participação nos espaços políticos e decisórios, evidenciando, em suma, a importância destas mulheres como protagonistas na luta pelos direitos indígenas, pela preservação ambiental, pela justiça social e pela resistência cultural e espiritual, reforçando a necessidade de apoio e reconhecimento de suas contribuições.

Nós, Mulheres Indígenas, estamos em muitas lutas em âmbito nacional e internacional. Somos sementes plantadas através de nossos cantos por justiça social, por demarcação de território, pela floresta em pé, pela saúde, pela educação, para conter as mudanças climáticas e pela "Cura da Terra". Nossas vozes já romperam silêncios imputados a nós desde a invasão do nosso território.

A população indígena do Brasil é formada por 305 Povos, falantes de 274 línguas. Somos aproximadamente 900 mil pessoas, sendo 448 mil mulheres. Nós, Mulheres Indígenas, lutamos pela demarcação das terras indígenas, contra a liberação da mineração e do arrendamento dos nossos territórios, contra a tentativa de flexibilizar o licenciamento ambiental, contra o financiamento do armamento no campo. Enfrentamos o desmonte das políticas indigenista e ambiental.

Nossas lideranças estão em permanente processo de luta em defesa de direitos para a garantia da nossa existência, que são nossos corpos, espíritos e territórios.

Reunidas no XV Acampamento Terra Livre, em abril de 2019, construímos um espaço orgânico de atuação. Levamos pautas importantes para o centro do debate da mobilização que resultou na primeira Marcha das Mulheres Indígenas com a união de 2500 mulheres de 130 povos, em Brasília, no dia Internacional dos Povos Indígenas, em 9 de agosto daquele ano.

A Marcha, com o lema "Território: nosso corpo, nosso espírito", foi pensada desde 2015 como um processo de formação e de fortalecimento com sustentada ação de articulação com diversos movimentos.

Agosto de 2020. Após um ano da 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, nós, Mulheres Indígenas de todo o Brasil, realizamos uma mobilização histórica! Diante do agravamento das violências aos povos indígenas durante a pandemia da Covid-19, nós decidimos demarcar as telas e realizar a maior mobilização de mulheres indígenas nas redes virtuais. Assim, nos dias 7 e 8 de agosto, acontecia a nossa grande assembleia online com o tema "O sagrado da existência e a cura da terra".

Nós, Mulheres Indígenas, também somos a Terra, pois a Terra se faz em nós. Pela força do canto, nos conectamos por todos os cantos, onde se fazem presente os encantos, que são nossas ancestrais. A Terra é irmã, é filha, é tia, é mãe, é avó, é útero, é alimento, é a cura do mundo.

Como calar diante de um ataque? Diante de um Genocídio que faz a Terra gritar mesmo quando estamos em silêncio? Porque a Terra tem muitos filhos e uma mãe chora quando vê, quando sente que a vida que gerou, hoje é ameaçada. Mas ainda existe a chance de mudar isso, porque nós somos a cura da Terra!

Diante da Pandemia, criamos espaços de conexão para fortalecer a potência da articulação de Mulheres Indígenas, retomando valores e memórias matriarcais para avançar em pleitos sociais relacionados aos nossos territórios, enfrentando as tentativas de extermínio dos Povos Indígenas, as tentativas de invasão e de exploração genocida dos territórios – ações que têm se aprofundado no contexto da pandemia. Dessa forma, conseguimos também fortalecer o movimento indígena, agregando conhecimentos de gênero e geracionais.

As Mulheres Indígenas assumiram um papel fundamental na articulação das redes de apoiadores nesse momento. Além de atuarem permanentemente nas barreiras sanitárias, as mulheres estiveram frente às construções estratégicas dos planos Territorial, Regional e Nacional no enfrentamento à Covid-19. Há muitas Mulheres Indígenas com atuações significativas na contribuição pela defesa dos direitos dos Povos Indígenas – muitas vezes enfrentando diversas formas de violências.

Em virtude das constantes violações de direitos, aprofundadas no contexto da pandemia, é urgente fortalecer a contribuição dessas defensoras, qualificando e ampliando suas ações nos espaços de participação política e decisória e apoiando a participação qualificada das Mulheres Indígenas como protagonistas e multiplicadoras.

Estamos atuando não somente no enfrentamento à Covid-19, mas na linha de defesa do “Covid sistemático do Governo Federal” e de seus ataques permanentes aos direitos indígenas.

Como desdobramento, notou-se a necessidade de avançar ainda mais, fortalecer nossas capacidades organizacionais, com vias de oficializar essa articulação da ANMIGA, incluindo o planejamento estratégico e o funcionamento de nossas redes.

Somos muitas, somos múltiplas, somos mil-lheres, cacicas, parteiras, benzedeiras, pajés, agricultoras, professoras, advogadas, enfermeiras e médicas nas múltiplas ciências do Território e da universidade. Somos antropólogas, deputadas e psicólogas. Somos muitas transitando do chão da aldeia para o chão do mundo.

Mulheres terra, mulheres água, mulheres biomas, mulheres espiritualidade, mulheres árvores, mulheres raízes, mulheres sementes e não somente mulheres, guerreiras da ancestralidade.

APÊNDICE A – Pequeno glossário de termos considerados significativos para a tese.

Aldeia mãe – A "Aldeia mãe" dos Pataxó é o local onde se deu o início do agrupamento dessa etnia após o período de colonização. É um local de grande importância histórica e cultural para os Pataxó, representando suas origens e sua identidade como povo indígena.

Awê - O termo "Awê" se refere a rituais realizados pelo povo Pataxó, que abrangem desde pequenos atos diários realizados coletivamente até ações mais elaboradas (como o ritual da Lua Cheia, por exemplo). Estes rituais são fundamentais para a comunidade, pois promovem a união e a conexão com a natureza, a ancestralidade e as crenças do povo Pataxó. Awê (que significa amor, união e espiritualidade com a natureza) permeia não apenas o ritual da Lua Cheia, mas também está presente em momentos de luta, comemorações, reuniões, uniões e festividades.

Centro Sagrado – O Centro Sagrado é um local de grande importância na vida da comunidade Pataxó, utilizado para encontros, rituais, reuniões e discussões de temas relevantes. É um espaço construído com elementos naturais, como madeira, e possui uma abertura no centro superior que permite a visualização do céu, das estrelas, do sol e da lua. Neste local, os indígenas Pataxó estabelecem contato com seus ancestrais e fortalecem sua conexão com a natureza, e suas tradições.

Coescritores – Os "Coescritores" são colaboradores ativos que participam de todo o processo de pesquisa, contribuindo com suas experiências, conhecimentos e perspectivas, para a construção do conhecimento científico.

Coding – Refere-se à criação de códigos para interpretar falas, gestos e expressões surgidas durante entrevistas e questionários realizados na pesquisa.

Compartilhar - A palavra "compartilhar" carrega, em si, uma profundidade significativa quando analisada em suas partes constituintes: "com" e "partilhar".

Ao desmembrar a palavra, temos - **com**: O prefixo "com" remete à ideia de "junto" ou "em conjunto". Ele sugere uma ação realizada em união com outras pessoas, enfatizando a coletividade e a solidariedade. e, **partilhar**: O verbo "partilhar" deriva de "parte", que significa dividir algo em porções. Partilhar implica não apenas dividir, mas também distribuir e oferecer algo que se tem, seja material ou imaterial, com/para outros.

Quando juntamos esses elementos, "compartilhar" assume um significado que vai além da mera ação de dividir. Compartilhar envolve uma disposição generosa de oferecer ao outro algo que

se possui, criando uma conexão entre as partes envolvidas. Não se trata apenas de dar algo, mas de criar um laço, de construir relações baseadas na reciprocidade e na confiança.

No sentido mais profundo, compartilhar é um ato de generosidade e empatia**.** Ao compartilhar, reconhecemos o outro como parte de nós mesmos, e a própria ação de compartilhar nos enriquece, pois não perdemos ao dividir; pelo contrário, ganhamos ao construir uma comunidade mais unida e solidária. O ato de compartilhar nos ensina sobre interdependência, sobre o fato de que, ao contribuirmos para o bem-estar dos outros, também contribuímos para o nosso próprio bem-estar.

Assim, "compartilhar" se torna uma palavra que não apenas descreve uma ação, mas que também encapsula um valor fundamental para a vida em sociedade. Ela nos lembra que, ao compartilhar, criamos um mundo mais equitativo, mais justo e mais humano. Em um mundo onde a individualidade muitas vezes é exaltada, o compartilhar emerge como um ato de resistência, reafirmando a importância de viver em comunidade e de cuidar uns dos outros.

Decoding – O processo de "*decoding*" envolve a interpretação de códigos percebidos, atribuindo significados aos atos e palavras identificadas nas entrevistas e questionários, contribuindo para a compreensão e análise dos dados coletados.

Decolonial - Dentro da tese, o sentido do decolonial está profundamente relacionado à necessidade de reavaliar e desafiar as narrativas históricas e epistemológicas impostas pela Colonialidade. O conceito decolonial, neste contexto, busca valorizar e centrar as vozes e perspectivas dos povos indígenas, especialmente os Pataxó, resgatando suas práticas culturais, conhecimentos ancestrais e modos de vida que foram historicamente marginalizados, ou distorcidos pelas visões coloniais.

A decolonialidade, assim, se manifesta na tese como uma ferramenta crítica para reexaminar a construção da identidade étnica dos Pataxó (particularmente no que se refere às Jokanas), e para questionar as estruturas de poder que subalternizaram esses saberes. Ao adotar esta abordagem a pesquisa propõe não apenas uma revisão histórica, mas também a promoção de uma nova forma de compreender o sagrado, e a etnicidade dos Pataxó, a partir de suas próprias categorias e significados, sem a mediação ou distorção de uma lente ocidental.

Esse enfoque decolonial também reflete um compromisso com a defesa dos direitos indígenas, ao reconhecer e legitimar a autonomia epistemológica dos Pataxó. O estudo se posiciona contra a perpetuação de formas de dominação, e busca contribuir para a revitalização cultural e a

resistência dos povos indígenas frente às pressões contínuas da modernidade colonial. Assim, o decolonial, na tese, serve como uma base de reinvindicação da dignidade e da centralidade das cosmologias Pataxó, abrindo caminho para um futuro onde suas tradições e conhecimentos possam florescer plenamente, livres das amarras coloniais.

Deus/Jesus – Em algumas músicas em *patxohã*, as palavras "Tupã" e "*Niamissú*" são traduzidas como "Deus" e "Jesus", respectivamente. No entanto, é importante ressaltar que estes termos nem sempre carregam o mesmo significado que atribuímos a "Deus" e "Jesus" na sociedade ocidental. Sua interpretação varia de acordo com as crenças e conceitos individuais de cada membro da comunidade Pataxó.

Etnicidade – A etnicidade de um grupo étnico está relacionada à identificação de seus membros com base em atributos culturais, linguísticos, históricos e sociais compartilhados. No caso dos Pataxó, a etnicidade engloba sua ancestralidade, tradições, língua, história e tratamento social, definindo sua identidade como grupo étnico distinto.

Grupo étnico – Os "grupos étnicos" são formados por indivíduos que compartilham características culturais, linguísticas, históricas e sociais em comum. No caso dos Pataxó, o grupo étnico é definido por sua ancestralidade, tradições, língua e história compartilhadas, que os distinguem de outros grupos.

Jokana* - A palavra "Jokana", originária da língua Pataxó, *patxohã*, é traduzida como "mulher". No entanto, a escolha de utilizar o termo "Jokana" é intencional, pois cada palavra carrega consigo significados e signos implícitos, variando de acordo com as diferentes culturas. O termo "Jokana" define a mulher Pataxó de maneira mais respeitosa, levando em consideração sua essência, sua história, sua ancestralidade e sua cultura. Tal escolha reflete a importância de reconhecer e valorizar os aspectos específicos da identidade e da vivência das mulheres indígenas.

A Jokana, dentro da cultura Pataxó, representa a essência da mulher indígena, uma figura central na manutenção e transmissão das tradições, valores e saberes que constituem a identidade desse povo. A Jokana não é apenas uma referência à mulher, mas à uma guardiã das práticas culturais, responsável por preservar e ensinar os costumes, a língua, as histórias e os rituais sagrados que formam a base da vida comunitária Pataxó.

Além do papel educativo, a Jokana desempenha uma função espiritual vital, participando ativamente das cerimônias e rituais que conectam o povo Pataxó com suas raízes ancestrais e

suas crenças. Ela é vista como uma intermediária entre o mundo físico e o espiritual, contribuindo para a manutenção das tradições religiosas que permeiam todos os aspectos da vida indígena.

A figura da Jokana é também um símbolo de resiliência e resistência. Em um contexto histórico marcado por processos de colonização e tentativas de apagamento cultural, as mulheres Pataxó, com sua força e determinação, têm sido fundamentais na luta pela preservação da sua identidade e na defesa dos direitos de seu povo. Elas representam a continuidade de uma cultura que resiste às adversidades e que, através delas, encontra formas de se adaptar e sobreviver.

A Jokana também personifica o cuidado e a solidariedade. Ela é um pilar dentro da estrutura familiar e comunitária, desempenhando um papel crucial na promoção da coesão social e na criação de um ambiente onde os valores comunitários de união e respeito mútuo são cultivados e transmitidos às futuras gerações.

Portanto, a Jokana é uma figura multifacetada que incorpora a continuidade cultural, a força espiritual e a unidade comunitária do povo Pataxó. Sua presença e atuação garantem que a cultura Pataxó permaneça viva e resiliente, mesmo diante dos desafios impostos pela modernidade e pelas pressões externas. Ela é, em essência, uma guardiã do passado, uma líder no presente e uma esperança para o futuro de seu povo.

Lendas – As "lendas" indígenas são histórias transmitidas oralmente que fazem parte da cultura e da tradição dos povos originários. Embora sejam muitas vezes chamadas de "lendas" por pessoas de fora das comunidades indígenas, para esses povos, tais narrativas são consideradas parte integrante de sua história e realidade. É importante respeitar e valorizar essas narrativas como expressões legítimas da cultura indígena. Para o povo indígena, esta narrativa oral é um tipo de história, ou conto transmitido de geração em geração através da fala, ao invés de estar registrado em texto escrito. Estas narrativas são fundamentais para a preservação da cultura, das tradições e das crenças do grupo. Elas desempenham um papel vital na educação e na formação da identidade cultural da comunidade.

Maracá – O "maracá" é um instrumento musical tradicionalmente utilizado pelos povos indígenas, incluindo os Pataxó. Consiste em uma cabaça oca com sementes ou pequenas pedras em seu interior, fixada na extremidade de um bastão de madeira. Além de sua função musical, o maracá também é visto como um instrumento de cura, e uma conexão com os ancestrais e as

entidades espirituais. Ele desempenha um papel fundamental nos rituais e cerimônias dos Pataxó, representando uma manifestação da identidade cultural e espiritual do povo indígena.

Objeto de pesquisa – Os "objetos de pesquisa" são indivíduos que, embora sejam o foco do estudo, são reconhecidos como sujeitos ativos e colaboradores, em oposição à ideia de serem meros objetos de análise. A inclusão desse termo visa ressaltar a importância de considerar a participação, e a contribuição dos indivíduos investigados, no processo de pesquisa.

Sagrado – A noção de "sagrado" vai além de aspectos religiosos e está relacionada às crenças e valores próprios do povo Pataxó, incluindo sua relação com a natureza e sua ancestralidade. O sagrado permeia todas as esferas da vida e orienta as práticas, e rituais, da comunidade.

Signos – Os "signos" são elementos que representam ideias e conceitos e são utilizados na comunicação entre as pessoas. Esses signos podem ser expressos por meio de diferentes formas, como palavras, gestos, expressões faciais, entre outros. Na sociedade, a linguagem desempenha um papel fundamental na transmissão de signos e na expressão de ideias e conceitos. Cada palavra utilizada carrega consigo um significado e uma função como signo, refletindo as complexidades da comunicação humana.

Sujeito – Os "sujeitos" da pesquisa são indivíduos ativos, participativos e colaborativos que contribuem para o desenvolvimento e realização do estudo.

Sujeito étnico – Os "sujeitos étnicos" são aqueles que se identificam como Pataxó e compartilham dos valores, tradições e experiências do povo indígena. Independentemente do território ou espaço que ocupam, eles mantêm sua identidade étnica e cultural, refletindo sua conexão com sua comunidade e sua história.