

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

ZÉLIA SOARES DE SOUZA

**A REINVENÇÃO DA VIDA: PROTAGONISMO INDÍGENA NOS VALES DO
MUCURI, JEQUITINHONHA E RIO DOCE EM MINAS GERAIS**

São Leopoldo

2013

ZÉLIA SOARES DE SOUZA

**A REINVENÇÃO DA VIDA: PROTAGONISMO INDÍGENA NOS VALES DO
MUCURI, JEQUITINHONHA E RIO DOCE EM MINAS GERAIS**

Tese de Doutorado
para obtenção do grau de
doutora em Teologia
Escola Superior de Teologia
Instituto Ecumênico de Pós-Graduação
Área de concentração: Teologia e História

Orientador: Dr. Valério Schaper

São Leopoldo

2013

ZÉLIA SOARES DE SOUZA

**A REINVENÇÃO DA VIDA: PROTAGONISMO INDÍGENA NOS VALES DO
MUCURI, JEQUITINHONHA E RIO DOCE EM MINAS GERAIS**

Tese de doutorado para obtenção do grau de
doutora em Teologia Escola Superior de
Teologia Instituto Ecumênico de Pós-
Graduação

Área: Teologia e História

Data: 12 de junho de 2013

Dr. Valério Schaper - Escola Superior de Teologia - EST

Dr^a. Lori Altmann - Universidade Federal de Pelotas

Dr. Clemildo Anacleto da Silva - Instituto Porto Alegre da Igreja Metodista

Dr. Roberto E. Zwetsch - Escola Superior de Teologia - EST

Dr. Remi Klein - Escola Superior de Teologia - EST

À Geralda Chaves Soares, por toda uma vida dedicada à causa indígena.

À Nádia, pelo apoio e paciência, nesse tempo de trabalho.

“Porque a vida, só é possível reinventada.”¹

Cecília Meireles

¹ MEIRELES, C. **Obra poética ou obras completas**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1987. p. 116.

RESUMO

Esta tese apresenta o resultado de uma pesquisa etnográfica, realizada junto aos povos Aranã, Krenak e Mucurim, nos Vales do Jequitinhonha, Doce e Mucuri, no Estado de Minas Gerais, tendo como problema a análise da resistência e da luta e, como uma das consequências, um processo de ressurgimento/reinvenção. Para isto, analisamos a ambivalência, vida-morte, ou sobrevivência e invisibilidade, presentes na história das comunidades locais, bem como avaliamos os efeitos do processo da colonização. Foram discutidas as possíveis influências e consequências ocasionadas pela intervenção na vida dessas pessoas, principalmente no que tange ao surgimento de uma memória estigmatizada, que não impediu, nos últimos anos, o ressurgimento de alguns povos, dentre eles, os Mucurim e Aranã. Analisamos a situação histórica e social, objetivando verificar a influência do cristianismo na constituição histórica destes povos, por entendermos que a Igreja, apoiando a colonização, exerceu papel duplo, que possibilitou a entrada e ocupação dos territórios, ao mesmo tempo em que forneceu novas bases culturais e religiosas aos habitantes dessa região.

PALAVRAS-CHAVE: colonização; resistência; reinvenção; identidade; protagonismo.

ABSTRACT

This thesis presents the results of an ethnographic research project, carried out with the Aranã, Krenak and Mucurim peoples, in the Jequitinhonha, Doce and Mucuri Valleys, in the State of Minas Gerais, having as its problem the analysis of the resistance and struggle, and as one of its consequences, a process of resurgence/reinvention. For this we analyzed the ambivalence, life-death, or survival and invisibility, present in the history of the local communities, as well as the effects of the process of colonization. The possible influences and consequences caused by the intervention in the life of these people were discussed, especially those relating to the emergence of a stigmatized memory, which did not impede, in the last years, the resurgence of some of the peoples, among them, the Mucurim and Aranã. We analyzed the historical and social situation with the goal of verifying the influence of Christianity in the historical constitution of these peoples, since we understand that the Catholic Church, supporting colonization, exerted a dual role, which made possible the entrance into and occupation of the territories, while at the same time propitiating new cultural and religious foundations for the inhabitants of this region.

KEYWORDS: colonization; resistance; reinvention; identity; protagonism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
Delineamento da pesquisa	13
Operadores de leitura	15
PARTE 1 - CAMINHADA HISTÓRICA	19
1 CONSIDERAÇÕES QUANTO AO MÉTODO	21
1.1 O passado e o presente na história	21
1.2 Detalhamento	28
1.3 Retomando	29
2 NÃO HÁ CAMINHO: ASSIM COMEÇA A HISTÓRIA	33
2.1 Um início pouco promissor	33
2.1.1 Herança Metodista no Brasil	37
2.1.2 Metodismo Brasileiro	38
2.1.3 Retomando	40
2.2 Na trilha	41
2.2.1 Esclarecendo	44
2.3 Abrindo picadas - povos do rio doce	45
2.4 Buscando novas trilhas - povos do mucuri e jequitinhonha	50
2.5 Arrumando a bagagem	50
3 POVOS INDÍGENAS NOS VALES DO MUCURI E JEQUITINHONHA	52
3.1 Vale do Mucuri	53
3.2. Município de Teófilo Otoni	55
3.3 Município de Itambacuri	55
3.4 Município de Campanário	56
4 A COLONIZAÇÃO E O MUCURI - UMA HISTÓRIA DA HISTÓRIA	60
4.1 Uma história da história	62
4.2 Os efeitos da colonização nos habitantes	65
4.3 Quando tudo parece perdido	70
PARTE 2 - PROTAGONISTAS DA RESISTÊNCIA	71
5 A FORÇA DO DESEJO COMO MOTOR DE RESISTÊNCIA	74
5.1 Aceitar ou resistir	74
5.2 Desejar sempre	76

5.3 Novas táticas?	84
5.4 Sobreviver é preciso	90
6 POVO KRENAK E POVO ARANÃ	92
6.1 Povo Krenak - origem	92
6.1.1 População	96
6.2 Povo Aranã	100
6.3 Redescobrimo as origens	102
6.3.1 Resgatando o passando	105
6.3.2 De volta ao presente	106
7 POVO MUCURIM.....	109
7.1 Figuras ilustres	110
7.1.1 Estratégias e sobrevivência	112
7.2 Pohoc e seus descendentes - panorama inicial.....	118
7.2.1 Ao seu modo, eles estão chegando. Descendentes dos Mucurim.....	121
7.3 O estigma como instrumento de constituição social	130
PARTE 3 - IDENTIDADE, MEMÓRIA E HISTÓRIA	134
8 MEMÓRIA, IDENTIDADE, DIGNIDADE	137
8.1 As divergências continuam – memória resistente Krenak	139
8.2 As divergências continuam – memória resistente Mucurim	145
CONSIDERAÇÕES FINAIS	148
Retomando	148
Caminhos e descaminhos da reinvenção	150
REFERÊNCIAS.....	154
ANEXOS	168
ANEXO A - Projeto Mucurim	169
ANEXO B - Entrevista com o senhor serafim ângelo da silva pereira	170
ANEXO C - Transcrição da gravação feita com Sr. Cândido e Sr. Horácio.....	172
ANEXO D - Transcrição da gravação com Sr. Teodolino Pereira	206
ANEXO E - Transcrição da gravação com D. Etelvina no colégio Santa Clara Itambacuri – mg em março de 2004	225
ANEXO F - Seminário de agroecologia e as realidades dos Vales	237

ANEXO G - Quadro de acompanhamento da situação fundiária das terras indígenas em Minas Gerais	239
--	-----

INTRODUÇÃO

O problema de pesquisa desta tese é a capacidade de resistência/reinvenção, luta e o conseqüente ressurgimento de povos indígenas, nos vales do Rio Doce, Mucuri e Jequitinhonha no Estado de Minas Gerais. O cenário é o de influência do cristianismo na constituição histórica desses povos nessas regiões. Para isso, procuramos analisar a ambivalência, a relação vida-morte, ou sobrevivência e invisibilidade, presentes na história das comunidades locais, bem como avaliar os efeitos do processo da colonização, analisando as possíveis influências e conseqüências, ocasionadas pela intervenção na vida dessas pessoas, principalmente no que tange ao surgimento de uma memória estigmatizada. Essa intervenção não impediu o ressurgimento de alguns povos, nos últimos anos; dentre eles, os Mucurim e os Aranã.

Este trabalho é fruto de uma caminhada que teve seu início na década de 1980, passando por várias etapas, desde a participação em eventos relacionados à questão, realização de um mestrado com ênfase em História da Igreja na América Latina e Caribe, uma nomeação pastoral para atuar como coordenadora da Pastoral Indigenista da Igreja Metodista na 4ª Região Eclesiástica, no ano 2000, culminando com a decisão de aprofundar academicamente algumas questões, através do doutorado.

O que nos motivou a iniciar esta nova etapa foi a intenção de investigar a influência/intervenção do cristianismo na constituição histórica dos povos indígenas. Para isso, optamos por trabalhar com povos do Estado de Minas Gerais, especificamente os povos Aranã, Krenak e Mucurim. Avaliamos os efeitos do processo da colonização cristã analisando as possíveis influências e conseqüências, ocasionadas pela intervenção do cristianismo na vida desses povos.

Para analisarmos a questão da resistência/reinvenção desses povos, usamos, como fio condutor, a busca que se fez e ainda se faz, no sentido de reconstruir identidades ocultadas nos processos de dominação, ocorridos durante séculos de colonização.

Verificamos que, nos dias atuais, há um movimento constante de busca pelas origens, entre povos indígenas. Não é sem sentido essa busca. Durante séculos, foi-lhes negado o direito de cultuarem seus deuses, de curarem suas doenças com sua

própria medicina, de educarem suas crianças, de se organizarem conforme cada etnia, enfim, de serem eles mesmos.

Esse processo não se deu por acaso e tampouco ocorreu de um momento para o outro. Foram séculos de catequese, não só religiosa, mas também secular. Quase sempre as duas caminharam juntas, desde o início.

Como esta é uma pesquisa qualitativa, para analisarmos essa situação, apresentamos alguns pressupostos que orientaram nossa caminhada.

- A Igreja, apoiando a colonização, exerceu papel duplo nessa história.
- De um lado, atrelada ao Estado, usando de suas funções e posição privilegiada, possibilitou a entrada e ocupação de territórios já habitados.
- Ao mesmo tempo em que apoiava a colonização, oferecia novas bases culturais e religiosas aos habitantes das regiões ocupadas.
- Entendemos que esse procedimento pode ter favorecido o ocultamento temporário da identidade dos grupos com os quais esteve em contato.
- De outro lado, a apropriação de novos conceitos, práticas e costumes, por parte desses mesmos grupos, também serviu como forma de resistência, sobrevivência. Em Minas Gerais, um exemplo clássico dessa resistência é o que pode ser observado na construção do aldeamento Nossa Senhora dos Anjos de Itambacuri, um dos tópicos que será abordado neste trabalho.

Esses pressupostos foram discutidos e estão sendo considerados, com o recurso de algumas ferramentas e estratégias narrativas, como a descrição da experiência obtida em um projeto desenvolvido na região de Itambacuri². A maior parte das falas (entrevistas) que temos sobre a história desses povos foi colhida durante a execução desse projeto. Utilizamos também a experiência das práticas pastorais contínuas que desenvolvemos junto a esses povos, no período de janeiro de 2000 a dezembro do ano de 2004. Essas práticas pastorais abrangeram basicamente as cidades de Governador Valadares, Resplendor, Teófilo Otoni, Araçuaí, Itambacuri e Coronel Murta.

² PROJETO: GRUPOS POPULACIONAIS INDÍGENAS EM BUSCA DA CIDADANIA. Entidade responsável: Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva. CNPJ: 1969160/0001-45. Período: 2004 a 2006. Equipe: Geralda Chaves Soares – Pedagoga - Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva; Prof^a Zélia Soares de Souza - Historiadora – Governador Valadares/Porto Alegre; Ivan Pankararu - Conselho dos Povos Indígenas de Minas. Consultoria: Prof^a Isabel Misságia - Cientista Social e Antropóloga – Universidade Católica de Goiás – Goiânia. Apoio: CICODE – Universidade de Granada – Espanha

DELINEAMENTO DA PESQUISA

Esta pesquisa tem como propósito analisar algumas questões relacionadas à relação entre a colonização portuguesa e a catequese dos povos indígenas no Brasil e, de forma específica, no Estado de Minas Gerais. Mesmo que este tema já tenha produzido inúmeras discussões e muitos textos já tenham sido escritos sobre ele, tanto na área da História quanto na área teológica, entendemos que, no Estado de Minas Gerais, ainda há algumas questões que podem ser melhor analisadas. Isso se verifica, já que as principais produções sobre povos indígenas no Brasil estão mais focadas no Norte e Nordeste do país, principalmente no que tange à pesquisa histórica.

Em se tratando dessa questão, fica claro, pela literatura existente, que nas Minas Gerais, diferentemente do que ocorreu em outros Estados, a preocupação maior quase sempre esteve focada na proteção do território, com o intuito de salvaguardar as riquezas minerais ali existentes. Nas Reduções ocorridas no Rio Grande do Sul, por exemplo, a literatura acentua, principalmente, a cristianização dos Guaranis e os efeitos decorrentes das mesmas. É claro que a ocupação territorial também estava presente ali, mas o destaque maior da literatura fica por conta das missões jesuíticas.

Nas Minas Gerais, nossa pesquisa procurou ir além da questão puramente histórica. Ao analisarmos as consequências que a ocupação e a cristianização provocaram na vida dos povos que habitavam aquele território, verificamos que a situação atual dos parentes que hoje sobrevivem é de constante reconstrução/reinvenção da vida. Como diz a poetisa mineira Cecília Meireles: “Porque a vida, só é possível reinventada”³. Esta reinvenção se faz não apenas no plano físico, material, mas também na reelaboração de um novo sujeito, que busca reconciliar o passado ancestral com o cotidiano vivido nas aldeias e nas periferias das cidades. Esse sujeito que insiste em fazer valer, mais uma vez, suas origens, sua língua – quando possível -, sua religiosidade, mesmo que expressa em novos rituais.

³ MEIRELES, C. **Obra poética ou obras completas**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1987. p. 116.

Uma pesquisa é a apresentação de certo conhecimento, obedecendo a determinadas regras e exigências científicas. Para que tenha credibilidade científica, deve possuir coerência, consistência e objetividade. Segundo Goldenberg, devemos encontrar em uma pesquisa científica: “a) a existência de uma pergunta que se deseja responder; b) a elaboração de um conjunto de passos que permitam chegar à resposta; c) a indicação do grau de confiabilidade na resposta obtida”⁴. Neste sentido, o delineamento da pesquisa requer certo grau de cuidado, pois não é difícil perdermos a objetividade, quando trabalhamos com determinadas questões, como é o tema que abordamos aqui.

Considerando que o tema escolhido para esta pesquisa é bastante amplo, mas, ao mesmo tempo, abarca questões subjetivas, trabalhamos com o método da pesquisa qualitativa. Isso ocorreu, pois entendemos que esse método possibilita uma relação mais flexível entre o pesquisador e seu objeto de pesquisa. Nesse método, é possível ao pesquisador analisar e desenvolver ideias e entendimentos, sem necessitar de dados que quantifiquem e comprovem teorias e hipóteses. A validade da pesquisa qualitativa pode ser considerada, levando em consideração a consistência dos dados que serão coletados. Essa consistência pode ser alcançada, por exemplo, através de exames detalhados em literaturas apropriadas e, posteriormente, comparando os dados recolhidos com o que foi encontrado nas literaturas.

Para este estudo, os dados foram recolhidos, basicamente, através da observação participante e da entrevista individual semiestruturada. Estes dados aparecem ainda no detalhamento de algumas situações de comportamentos que foram observados. Também fizemos uso de várias citações diretas, principalmente de entrevistas realizadas, relatando experiências e observações de pessoas que consideramos relevantes para o trabalho.

Nesse sentido, intensificamos a análise dos materiais coletados, com o auxílio de um referencial teórico que nos ajudou a esclarecer as questões postas pelo problema de pesquisa. Entendemos que, deste modo, foi possível alcançar os objetivos propostos nesta investigação. Temos consciência de que uma caminhada como esta não é feita solitariamente, mas em companhia de outras pessoas que já

⁴ GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar**. Rio de Janeiro: Record, 1999. p.106

se debruçaram sobre o mesmo tema. Assim, essa presença cúmplice pôde ser sentida de várias maneiras no decorrer do processo de produção do texto.

Neste ponto, é importante destacar alguns aspectos sobre a forma que apresentamos a parte teórica. Nosso intuito foi apresentá-la juntamente com parte do material de pesquisa de campo, realizando, deste modo, um trabalho mais coeso, mesclando teoria e prática, em vez de apresentarmos separadamente um conteúdo essencialmente teórico. Sempre que possível, optamos por usar as notas de rodapé, para nos referirmos aos teóricos que deram suporte às questões apresentadas. Buscamos, com isso, apresentar o texto de uma forma mais livre.

OPERADORES DE LEITURA

Indicamos, a seguir, alguns elementos fundamentais que aparecerão ao longo do texto, pretendendo, com isso, facilitar a compreensão dos conteúdos apresentados, sem a necessidade de explicitá-los cada vez que aparecerem. Operadores de leitura são esclarecimentos, a respeito de termos essenciais da pesquisa, conforme expressão utilizada por Baptista⁵.

Resistência/Reinvenção: O termo resistência não é uma invenção recente, para nos referirmos à sobrevivência dos povos indígenas no Brasil. Desde os primórdios da colonização, quando teve início a exploração de riquezas naturais em terras brasileiras, houve a tentativa de escravizar esses povos. A resistência não se fez esperar, pois a natureza nômade, natural aos povos aqui existentes, não assimilou de forma passiva essa nova modalidade de vida. Ao falar sobre o modelo de produção capitalista que foi introduzido em território brasileiro, Oliveira enfatiza que,

⁵ BAPTISTA, Maria Luiza Cardinale. **Operadores de leitura e a cartografia da tese**. In: O sujeito da escrita e a trama comunicacional. Um estudo sobre os processos de escrita do jovem adulto como expressão da trama comunicacional e da subjetividade contemporânea. 2000. 440. fls. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação). Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2000.

Talvez, estivesse aí o início da primeira luta entre desiguais. A luta do capital em processo de expansão, desenvolvimento, em busca de acumulação, ainda que primitiva; e **a luta dos “filhos do sol” em busca da manutenção do seu espaço da vida no território invadido. [grifo nosso]**⁶

Essa tentativa de manutenção do espaço apresenta-se como uma primeira resistência, que tomou as mais diferentes formas no decorrer dos séculos. O termo reinvenção é utilizado aqui como complemento de resistência, pois, ao resistir, outras formas de vida vão surgindo e dando sentido a uma existência renovada.

Invisibilidade: O termo “invisibilidade” foi utilizado nesta pesquisa acompanhado de outro, sobrevivência. Ambos nos remetem ao sentido de preservação da vida. O termo invisibilidade, como fenômeno social, é tido como contemporâneo, e seu uso refere-se às pessoas que, por preconceito ou indiferença, ficam invisíveis socialmente falando. A experiência vivida por Fernando Braga da Costa, como parte de sua pesquisa sobre “invisibilidade pública”, realizada na USP-SP, é um exemplo de como a pessoa torna-se invisível, dependendo do seu status social. No caso da pesquisa, o autor trabalhou oito anos como gari, na Universidade, e em nenhum momento foi reconhecido por seus professores e nem mesmo por pares. No caso específico das sociedades indígenas, vemos essa invisibilidade sob dois polos. Um é a questão da sobrevivência propriamente dita e o outro como uma questão social.

Ressurgimento: Até os anos de 1970, não houve grandes mudanças na visão pessimista de inevitabilidade do desaparecimento ou assimilação completa dos povos indígenas no Brasil. Felizmente a história não é estática. O fenômeno de emergência ou ressurgimento étnico vem acontecendo de forma bem acentuada desde a década de 1980. Isto se verifica, porque, embora aparentemente estes povos parecessem totalmente assimilados, conseguiram preservar várias práticas culturais e religiosas.

A Pesquisa: É importante esclarecer que as entrevistas utilizadas nesta pesquisa foram produzidas em um contexto maior, integrando um projeto de que participamos, chamado: Grupos Populacionais Indígenas em Busca de Cidadania. O projeto foi estruturado segundo as linhas de ação do Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva (CEDEFES) e esteve ligado ao setor de documentação da História

⁶ OLIVEIRA, A. U. de. **A geografia das lutas do campo**. 8 ed. São Paulo: Contexto, 1997. p.15.

Indígena de Minas Gerais. Um dos objetivos desse centro de documentação é promover informação, formação cultural e pedagógica, documentar, arquivar, pesquisar e publicar temas do interesse do povo e dos movimentos sociais. O referido projeto contou também com o apoio do Centro de Iniciativas de Cooperación al Desarrollo (CICODE), da Universidade de Granada, Espanha. Além das entrevistas, também fizemos uso de documentos, como anotações e relatos feitos por Geralda Chaves Soares, em seu Diário de Campo, durante a execução desse projeto.⁷ Durante a execução do projeto, também fizemos uso de um Diário de Campo, cujas anotações foram aqui utilizadas.

Apresentação das Entrevistas: Os textos com entrevistas estão, na maioria das vezes, apresentados em destaque gráfico, ao longo do trabalho, objetivando ora exemplificar, ora sustentar determinada posição e, principalmente, situar o leitor/a no universo dos atores do texto. Acreditamos que essa forma de apresentação faz com que o conteúdo em destaque se integre ao texto e, ao mesmo tempo, seja visto como um objeto à parte.

Estruturação do Texto: A estruturação do texto foi feita em três partes. Parte 1, quatro capítulos. Parte dois, três capítulos. Parte três, um capítulo e as Considerações finais. Optamos por essa forma, por entendermos que ela facilita a compreensão do todo, atribuindo-lhe um sentido pedagógico.

Sendo assim, iniciamos com a **Caminhada Histórica**. Esta parte aborda a questão histórica, como fundamento para as análises feitas no decorrer do trabalho. No Capítulo 2, fazemos considerações quanto ao método de trabalho que utilizamos, buscando na etnografia a base central para a compreensão dos fatos. Também abordamos a metodologia usada pela Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina (CEHILA), por entendermos que esta é a mais adequada ao propósito desta pesquisa. O Capítulo 3 teve como objetivo situar o início de nossa caminhada na questão indígena, tendo como pano de fundo a Igreja Metodista e a herança que recebemos de sua história, possibilitando, assim, um engajamento consciente e fundamentado na luta pela dignidade dos povos indígenas. Nos Capítulos 4 e 5, demos início à questão histórica dos povos indígenas no Vale do Mucuri e Jequitinhonha. Num primeiro momento, apresentamos um panorama atual

⁷ Os documentos relacionados a esse projeto estão disponibilizados para consulta na sede do CEDEFES que está localizada em Belo Horizonte, MG, à Rua Demétrio Ribeiro, 195 Vera Cruz - CEP: 30285-680, sendo que partes do que foi realizado pode ser encontrado online, em forma de artigos, no site da instituição: <http://www.cedefes.org.br>.

dessas regiões, analisando, em seguida, o processo histórico da colonização que ali ocorreu e os efeitos dessa colonização nos habitantes.

Na parte intitulada **Protagonistas da Resistência**, procuramos analisar a presença e a atuação dos povos Krenak, Aranã e Mucurim, como protagonistas de sua própria história. Para sustentar as análises, tivemos como base uma fundamentação teórica, apresentada no Capítulo 6. Em seguida, relatamos a história dos povos Krenak e Aranã, no Capítulo 7, finalizando com a do povo Mucurim, no Capítulo 8. No caso dos Mucurim, priorizamos os primeiros contatos com a história de Pahoc e seus descendentes. Vale ressaltar que abordamos a história do povo Mucurim, num capítulo à parte, por supormos que a história desse povo, com ênfase na figura de Pahoc e seus descendentes, seja mais relevante em termos de protagonismo, pois a história deste personagem foi, como veremos marcada por elementos significativos que demonstram sua capacidade de liderança, sua astúcia e exemplo não esquecido por seus descendentes e pela história.

Na última parte, intitulada **Identidade, Memória e História**, fazemos uma síntese das principais questões abordadas anteriormente, para dar suporte à reflexão sobre os efeitos que tiveram na memória e na identidade dos povos do Vale do Mucuri, Jequitinhonha e Rio Doce. No capítulo 9, a reflexão sobre os três itens traz a relação com fatos atuais dos povos Krenak e Mucurim. Ali é possível entender melhor como esses três elementos - identidade, memória e história - estão entrelaçados e sustentam a realidade de cada povo.

Nas **considerações finais**, reconhecemos a dificuldade em alcançar, plenamente, o objetivo da pesquisa, que foi investigar a influência do cristianismo na constituição histórica de alguns povos indígenas no Vale do Jequitinhonha, Mucuri e Rio Doce. Mesmo assim optamos por dar continuidade à pesquisa, por entendermos que seria possível entender um pouco mais os meandros que esse des/encontro provocou na existência da população de sociedades, até então estabilizadas em seus limites, e os caminhos de sua sobrevivência posterior.

Essa sobrevivência só foi possível devido à resistência que pode ser observada nas mais diferentes formas que cada povo descobriu, para reinventar a vida. Uma reinvenção onde não se perdeu a essência de cada um, mas que acrescentou novas oportunidades à existência. É disto que trata esta tese.

PARTE 1 - CAMINHADA HISTÓRICA

“Para os que concebem a História como uma disputa, o atraso e a miséria da América Latina são o resultado de seu fracasso. Perdemos; outros ganharam. Mas acontece que aqueles que ganharam, ganharam graças ao que nós perdemos”⁸

Eduardo Galeano

⁸ GALEANO, Eduardo. **As Veias Abertas da América Latina**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. p. 14.

A primeira parte deste trabalho, que vamos chamar de Parte Histórica, tem como objetivo abordar questões que consideramos fundamentais para as análises que faremos no decorrer do texto. Sendo assim, num primeiro momento, abordaremos a questão do método, buscando na etnografia a base central para a compreensão dos fatos. Em seguida, vamos situar o início de nossa caminhada na questão indígena, tendo como pano de fundo a Igreja Metodista e a herança que recebemos de sua história. Finalizando essa parte, daremos início à questão histórica dos povos indígenas no Vale do Mucuri e Jequitinhonha, apresentando num primeiro momento, um panorama atual destas regiões e analisando, em seguida, o processo histórico da colonização que ali ocorreu.

1 CONSIDERAÇÕES QUANTO AO MÉTODO

1.1 O PASSADO E O PRESENTE NA HISTÓRIA

O que é o presente? Se considerarmos a história de modo linear, determinista, podemos pensar, de forma simplificada, que o presente é o resultado, a soma, de fatos ocorridos no passado e que se manifestam no hoje, ou seja, vamos buscar no passado as origens do presente. Em outras palavras, o presente seria uma articulação de processos sincrônicos, uma tentativa de recuperação da centralidade da história na construção do devir, ou seja, a relação dialética entre o que já passou e o que virá. Essa é uma consequência da concepção linear de tempo, segundo a qual o futuro pretendido deve dar continuidade a certos aspectos do passado, corroborando com uma história conservadora.

Trata-se do pensamento que predominou a partir do século XIX. Neste período, os historiadores - ou a maior parte deles - se preocupavam com a ordenação cronológica dos fatos, já que essa é uma das formas possíveis de organizar um conjunto documental. Esse modo de fazer história acabou dominando um longo período, pois sempre permitia uma estruturação causal explicativa. No século XX, com as transformações econômicas, políticas e culturais, principalmente as da segunda metade do século, esses critérios foram rompidos. Novas formas de leitura da realidade foram surgindo e possibilitando análises diversificadas da realidade na perspectiva histórica.

A etnografia, como abordagem de investigação científica, é uma dessas ferramentas que, a nosso ver, possibilita uma análise mais adequada dos acontecimentos que pretendemos abordar nesta pesquisa, considerando, naturalmente, as limitações que pode apresentar. Estas limitações podem ser consideradas, por exemplo, quando verificamos que essa modalidade de narrar a história pode ser entendida como sendo a escrita do que é visto pelo pesquisador. Portanto, isso significa que uma descrição etnográfica estará sempre dependendo dos critérios utilizados por quem a realiza,

Sendo assim, mesmo que a pesquisa etnográfica lance mão de diferentes fontes e de instrumentos para coletar seus dados e analisar as informações obtidas (entrevistas informais, observações gravadas em vídeo, anotações, além de outras pesquisas já divulgadas), ou seja, mesmo que o pesquisador lance mão da triangulação (como, por exemplo, em Swann, 1994, e em Hammersley, 1994), as diversas vozes que constituem os discursos do pesquisador e dos sujeitos estarão sempre presentes, relacionando-se e criando novas vozes, nos moldes da heteroglossia bakhtiniana⁹.

Nesse sentido, há que se levar em conta o envolvimento, a capacidade e a qualidade da observação, bem como a sensibilidade com a qual o/a pesquisador/a visualiza o outro e o conhecimento que ele/a tem do contexto que será estudado. Consideramos que tudo isso constitui a inteligência e a forma como trabalhamos com critérios científicos.

Consideremos ainda que não há um consenso sobre a definição de etnografia. Se fizermos uma busca em dicionários, encontraremos algo bastante vago, como, por exemplo: estudo dos povos e de sua cultura. Nem mesmo os especialistas têm um conceito definido da disciplina ou do que poderia ser ou não considerado como pesquisa etnográfica. Apesar disso, há alguns pontos comuns entre os usuários desse modo de pesquisar. Alguns desses pontos podem ser considerados como sua origem. Partimos, então, da premissa que a etnografia se origina da Antropologia. Outro ponto em comum é quando verificarmos a tentativa de descrever o conjunto de entendimentos e de conhecimento específico, compartilhado entre participantes de um grupo, que orientará o comportamento do pesquisador. Em outras palavras, realizamos o estudo das formas cotidianas, do modo de viver de um determinado grupo de pessoas que estão associadas de alguma maneira. O trabalho já citado de Wielewicki¹⁰, publicado em um artigo que analisa a pesquisa etnográfica como construção discursiva, faz uma análise pormenorizada sobre o pensamento de vários teóricos sobre o assunto. Dentre eles, encontramos Hammersley, segundo o qual nem tudo é ou pode ser considerado pesquisa etnográfica. O texto também destaca Van Lier, que faz uma análise sobre a acusação da falta de rigor científico, nesta modalidade de trabalho, considerando as exigências acadêmicas.

⁹ WIELEWICKI, Vera Helena Gomes. A pesquisa etnográfica como construção discursiva. **Acta Scientiarum. Human and Social Sciences**, Universidade Estadual de Maringá-Eduem, Maringá. v. 23, p. 29, 2001.

¹⁰ WIELEWICKI, 2001. p. 27-32.

Hammersley conclui o texto, afirmando que não há uma preocupação na pesquisa etnográfica pós-moderna, no sentido de representar de forma “verdadeira” a cultura de um grupo de pessoas. Isso se verifica, pois a etnografia reconhece as fragmentações pelas quais passa o indivíduo e considera, também, que é impossível haver um conhecimento totalizante. Nesse sentido, não deixa de ser um discurso verdadeiro, considerando determinado contexto que não deixará de ser, ao mesmo tempo, uma leitura do outro a partir de si mesmo.

Entendemos que, na nossa pesquisa, a coleta dos dados e o respectivo registro, no diário de campo, tiveram, sim, a preocupação de representar os ideais das pessoas envolvidas na investigação. A forma de interpretar esses dados, no entanto, estará impregnada de vivências de quem os interpreta. Isso pode ser observado, por exemplo, em uma das entrevistas realizadas. A entrevista foi feita (gravada) com o Teodolindo Pereira,¹¹ na cidade de Itambacuri (MG), e fez parte do Projeto: Grupos Populacionais Indígenas em Busca de Cidadania. Este projeto teve como objetivo principal o registro da história da Comunidade dos Xavier, habitantes da área rural do Município de Campanário, Vale do Rio Mucuri, Minas Gerais (conforme ANEXO A). No diálogo que ocorreu entre Gêra¹² e Teodolindo, pode-se observar que as ênfases dadas por ela nem sempre são as que encontramos nas palavras narradas por ele.

Cabe registrar aqui que as entrevistas apresentadas neste trabalho foram realizadas pela pedagoga e indigenista Geralda Chaves Soares, com a qual trabalhamos durante todo o período de investigação, principalmente sobre o povo Mucurim¹³ e Aranã, entre os anos de 2000 a 2004. Tivemos o privilégio de analisar e discutir, com essa profissional, cada uma das falas ali reproduzidas.

¹¹ Teodolindo Silva Pereira é nascido e criado em Itambacuri, formado em Odontologia em Direito. Filho de João Antônio da Silva Pereira que era odontólogo e farmacêutico também na cidade de Itambacuri.

¹² Optamos por utilizar, em alguns trechos, os nomes pelos quais os sujeitos da pesquisa são conhecidos nas comunidades. Geralda Chaves Soares, pedagoga, indigenista, pesquisadora, membro do Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva (CEDEFES), autora de artigos e dois livros sobre a questão indígena em Minas Gerais. Foi quem, com sua dedicação quase exclusiva à causa indígena, nos motivou a investir nesta pesquisa. Podemos dizer que sempre esteve envolvida com a questão indígena. SOARES, Geralda Chaves. **Os Borun do Watu: os índios do Rio Doce**. Contagem: Cedefes, 1992; SOARES, Geralda Chaves. **Na trilha guerreira dos Borun**. Belo Horizonte: Instituto Metodista Izabela Hendrix, 2010.

¹³ No texto Hámbric anhamprán ti mattâ nhiñchopón?, de Domingos Pacó, In. RIBEIRO, Eduardo Magalhães. **Lembranças da Terra: histórias do Mucuri e Jequitinhonha**. Contagem: Cedefes, 1996. p. 198-211, o termo utilizado para este povo é “Mocuriñ; no entanto, não há como saber ao certo a grafia original deste e de outros tantos termos derivados das línguas indígenas, tanto que não há consenso sobre este tema nas organizações especializadas no assunto. Considerando

Entendemos que a utilização de entrevistas, com a finalidade de aprofundar as questões e esclarecer os problemas, não é uma tarefa fácil. Há vários cuidados que precisam ser considerados, como os objetivos da pesquisa e a forma de abordagem que deve possibilitar o surgimento de dados pertinentes ao tema que se investiga. Mesmo assim, optamos pela utilização desse instrumento, por considerarmos que o mesmo colabora em muito com a pesquisa etnográfica.

O texto a seguir é uma transcrição de parte da entrevista e mantém a mesma estrutura. Algumas partes estão inaudíveis na gravação e, por isso, foram colocadas entre colchetes. Alguns termos utilizados no decorrer da conversa são bem regionais e, quando necessário, foram objeto de esclarecimentos. Para facilitar a leitura, os nomes foram colocados em negrito.¹⁴

Gera - *O que o Senhor falar vai ser bom, principalmente da história daqui e do povo lá dos Pacó. O que o Senhor puder falar, que é bom entender a história deles. Tá, quem era o Pacó, o papel dele aqui, o apoio que ele deu pros Freis né, as tribos que ele comandava aqui? Se o Senhor puder, vai ser bom. [...]*

Teodolindo - *Meu nome é Teodolindo Silva Pereira. Nasci e criei em Itambacuri. Sou filho de Dr. João Antônio da Silva Pereira, que era odontólogo e farmacêutico e também ficou uns tempos como médico, uma vez que aqui não tinha médico. É sou formado em Odontologia, em Direito e domino cinco línguas e já conheço 30 países. Então, eu junto, nessas minhas viagens, é justamente o conhecimento que eu tive da obra de um padre que esteve aqui em 1904. [...]*

Para trocar de uma hora para outra o trigo pela mandioca é muito duro e, para a maioria, era duro, mas enfrentavam e venciam, mas este padre, que foi companheiro de Frei Gaspar de Módica, chegaram aqui juntos, como vocês vão poder ver, se vocês lerem o livro Fra i Selvage¹⁵, que escreveu entre os selvagens. [...]

Aquilo me chamou a atenção: “Entre selvagens, quem sabe é alguma coisa lá do Itambacurí?” Então era nada mais do que isso mesmo. [...]

E esse livro conta bem a história do Capitão Pahoc, que foi o elemento-chave da segurança aqui do Itambacuri. Mesmo, logo de início, houve uma revolta imensa¹⁶ e vou dizer porque houve a revolta dos índios não aldeados. Não, eram índios ainda na mata, eram os Aranãs, mas a mentalidade índia naquela época [era a seguinte]: venciam aquela tribo que conseguisse dominar o maior número de mulheres. Eles estavam devendo ao povo de Pahoc, que estavam aqui naquela época na povoação. Eles tinham roubado três mulheres, mas o Pahoc conseguiu reavê-las e essas mulheres estavam lá como uma demonstração da força de Pahoc. Aí eles não aceitavam aquilo e falavam que iam atacar. Frei Serafim e Frei Ângelo chamou as

isto, para não cairmos em armadilhas linguísticas, utilizamos o termo “Mucurim”, com grafia em Português, ao nos referirmos ao etnônimo desse povo, que possui como língua materna o próprio Português. Essa decisão foi tomada, por não termos encontrado outros elementos consistentes que justificassem o uso da forma anterior.

¹⁴ Ver texto completo em anexo D.

¹⁵ Referência ao livro: CULTRERA, Samuel. **Entre os Selvagens**. Tradução: Teodolindo A. da Silva Pereira. Belo Horizonte: BDMG Cultural, 2001.

¹⁶ Revolta indígena, ocorrida no ano de 1893. Este item será abordado posteriormente.

moças e disse: “Vocês querem ir para os Aranãs, vocês têm liberdade. Pegar vocês à força, nós não vamos, não temos como fazer”. E foi fazer um fogo (?). Ele só tinha trezentas pessoas com ele e os Aranãs tinham 1.200. Aquilo era, foi justamente uma coisa emocionante dele ficar, talvez se sacrificar, mas manter uma hombridade, manter a palavra dada, manter a caridade para com aquelas moças. Aí o Pahoc entrou na defensiva, formou os pelotões, movimentava esses índios, esses pelotões, de maneira que os Aranãs não sabiam com quantos homens Pahoc contava, porque Pahoc mudava de posição os destacamentos, mandava levar comida na trincheira. Dali já mudava a cara daqueles defensores, já passava pra outro lugar, e foi indo, até que um dia o Pahoc falou: “Frei Serafim, o Senhor quer, eu vou fazer um avanço que esse povo vai correr de nós! (risos)”. Aí Frei Serafim falou: “Como é que você vai fazer?”. Falou Pahoc: “Vou atacar com 70% do nosso efetivo, enquanto 30% fica para garantir a nossa retirada”. Frei Serafim falou: “Olha, eu conheço muito bem a mentalidade de vocês. O índio é um ótimo combatente, enquanto ele estiver vencendo, mas na hora que perde, ele perde a moral também e aí? Quanto sangue nós vamos ter que derramar por iniciativa nossa? Não vamos, se sangue for derramado, não será por nossa iniciativa”. Aí eles notaram que os Aranã (com a movimentação feita por Pahoc e seus guerreiros) foram embora. Aí o povo entrou em delírio. Foi uma coisa fantástica, fabulosa.

Gera - Os Aranã vieram até perto prá...

Teodolindo – Sim, cercaram. Os Aranãs cercaram a povoação, não podia sair ninguém, estava tudo cercado.

Gera - Será que demorou muito tempo?

Teodolindo - Foram muitos dias, e três dias Pahoc os acompanhou e depois de três dias voltou e falou: “Não, eles foram embora mesmo, mas, pelo jeito, eles vão voltar e, pra isso, nós temos de nos preparar!”

Gera - E eles queriam a mão de obra dos índios né?

Teodolindo - Queriam a mão de obra dos índios. Eram 3.000 trabalhadores. Então a gente entende até mais ou menos como é, porque tanta ambição, tanta perseguição, tanta malvadeza [...]

Gera - Que era um motivo que ele queria né?

Teodolindo - Queria um motivo para ele poder entrar e, nisso, frei Serafim, que era um homem privilegiado, notou isso e chamou Pahoc. E falou: “Pahoc!” Falou asperamente: “Vocês estão vendo que estamos nessa algazarra e vocês podem ferir esse homem. Esse homem é responsabilidade sua. Pahoc! Reúne 10 homens aí e mostra a esse homem o caminho de casa”.

Aí Pahoc saiu com o homem, mas esse homem teve que passar por um “corredor Polônês”. (risos) O que ele recebeu de líquidos orgânicos [...] e, quando ele caiu em pranto, pediu, ajoelhou pedindo perdão, porque vinha lá umas índias com umas facas na mão. Ele falou: “É o meu último dia!”. Mas não, as índias só queriam só cortar um pedacinho do paletó dele, que era...

Gera - Muito bonito.

[...]

Gera - Ele saiu então com vida, né?

Teodolindo - Foi embora e o Pahoc o protegeu. Aí o povo danou, começou a pular e a rir e a rir e imitar aquele homem que veio apanhar lã e saiu tosquiado, né? Então aquilo foi uma marca do poder de liderança dos padres. Mas aí eles ficaram em tanto riso, em tanta alegria que o Frei pensou: “E essa, quem sabe eles mataram esse homem?”

Aí, chamaram Pahoc: “Pelo que eu estou vendo, você deve ter partido aquele homem.”. “Nós não, Padre Mestre, eu não fiz nada. Eu guardei ele como o Senhor falou. O senhor pode olhar que o Senhor pode buscar que ele não tem marca de um dedo. Agora, dele estar fedendo à bosta... era dele mesmo. Então esse homem...”

Gera - Fantástico!!!

Teodolindo - *Foi um homem fantástico. Em outras oportunidades também, quando, às vezes, o Frei Serafim conseguiu o compromisso dos Poixás, que os Poixá quer dizer “quente como o raio”. Eram tremendos.*

Gera - *Eu não sabia não o significado dessa: “quente como o raio”.*

Após um longo discurso sobre a Revolta de 1893 e as manobras que foram realizadas sob a liderança de Pohok, Senhor Teodolindo voltou a enfatizar a importância desse personagem na história da comunidade. Ele fez também uma discussão sobre a grafia correta do nome, se Pahoc ou Pacó. Neste caso, diz que os Krenak seriam os mais indicados para solucionar esta questão sobre o nome de Pohok, mas fica para nós uma pergunta: por que os Krenak seriam os mais indicados e não algum remanescente do povo Mucurim?

Teodolindo – *[...] Pois bem, então, Pahoc é muito caro na história de Itambacuri. Pahoc foi a pedra fundamental da fundação da cidade de Itambacuri, e aqueles que estudam as origens de Itambacuri, o nome se Pahoc flutua como se fosse uma bandeira de valentia, uma bandeira coberta de glória.*

Ele era não só trabalhador eficiente, ótimo pai, era o pai da Umbelina que se casou com Felix Ramos, que era um língua¹⁷ e que foi pai do Domingos Pacó.

Era Pahoc, né? Falava Pacó.

[...]

Teodolindo - *É, é uma corruptela, mas o nome mesmo é Pahoc.*

Gera - *O que será que quer dizer Pahoc, o Senhor já ouviu falar?*

Teodolindo - *Não.*

Gera - *É bom perguntar pros Krenak né?*

Teodolindo - *É os Krenak, tem, pode muitas vezes saber, né?*

Gera - *Saber.*

Teodolindo - *Então, o Pahoc é uma bandeira de heroísmo, uma bandeira de confiança, ele inspirava confiança, era um homem atarracado, forte e grande guerreiro.*

Gera - *Será que ele é uma coisa assim, talvez... ele tinha uma visão do que estava ao redor, do que estava acontecendo, a chegada dos colonos, a entrada nas matas. Isto aqui pra [para os que ele liderava] podia significar a salvação o futuro, né?*

Teodolindo - *É.*

Gera - *Pra ele ser tão assim, forte, tão defensor do projeto.*

Teodolindo - *Mas o Pahoc tinha um poder muito grande, ele tinha 800 homens em arcos, divididos em diversos núcleos. Ele tinha um núcleo central, a Aldeia Central e*

¹⁷ “Um língua” era uma pessoa que conhecia bem o Português e servia como intérprete entre um povo indígena e os brancos.

outras em redor. Para não deixar passar, a monografia do Domingos Pahoc conta como é que eles colocavam os destacamentos [de guerreiros] em redor.

Gera - Em redor, pra manter a segurança né? do...

Teodolindo - Manter a segurança.

Gera - E agora, e essa, quando os freis chegaram aqui, alguns índios vieram com eles, contam que alguns índios vieram com eles para indicar o lugar não é?

Teodolindo - Sim.

Gera - Como é que foi, o senhor lembra, o senhor já ouviu essa história do comecinho?

Teodolindo - Já que ele...

Gera - Eles chegaram de Teófilo Otoni, né?

Teodolindo - Frei Serafim chegou pelo São Mateus. Ele entrou no São Mateus e mandou fazer uma barraca. Ele queria fazer o aldeamento ali. Aí os índios locais falaram com ele: “Nós temos um local que é o Inhã Kongec, quer dizer: Espigão da montanha”.

[...]

Gera - Pode contar, eu estou gostando, estou entendendo essa saga dos índios.

[...]

O objetivo principal dessa entrevista, que ocorreu em 2003, com o Senhor Teodolindo, era buscar subsídios com pessoas ligadas de alguma forma ao povo Mucurim. No caso específico da entrevista transcrita acima, pretendíamos conhecer e obter mais informações sobre a vida de Domingos Ramos Pohok (ou Pacó), neto do Capitão Pohok. A intenção era ir além das informações que estão registradas em livros e documentos, buscando, com isso, outros detalhes sobre a história de sua vida e liderança junto aos povos naquela região. Não é difícil perceber, no decorrer da conversa, que as informações trazidas pelo Senhor Teodolindo já estavam baseadas em textos que também contavam a história dos Mucurim. Temos, então, o que podemos chamar de interpretação da interpretação, ou seja, algo ou um fato que já possui um ponto de vista particular de quem escreveu e agora é interpretado e narrado incluindo a análise de quem fez a leitura.

Podemos perceber também que, neste caso, não foi levada em conta a teoria sobre memória individual de Halbwachs (2006), para quem a memória individual existe a partir de uma memória coletiva, visto que as lembranças de um indivíduo são constituídas dentro de um grupo. Nesse caso, aquilo que consideramos genuinamente como nosso teve a inspiração do grupo ao qual pertencemos.

Em outras palavras, agora considerando a análise de Peter Burke¹⁸, ao fazer um contraponto entre a Nova História e o paradigma tradicional da história,

¹⁸ BURKE, Peter. (Org.) **A Escrita da História**: novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992. P. 15.

percebemos que não é possível à nossa mente refletir a realidade de forma direta, ou seja, o mundo só é percebido via estruturas já convencionadas, esquemas e estereótipos que sofreram variações de acordo com cada cultura. Isto não é diferente no caso aqui narrado, mas nos faz entender mais sobre um povo que ainda busca compreender as contradições da vida e, acima de tudo, resistir para continuar vivo.

1.2 DETALHAMENTO

Para que fosse possível alcançar o objetivo proposto neste trabalho, buscamos um conjunto de ferramentas que pudesse proporcionar um bom resultado. É sabido, no entanto, que não é a boa ferramenta que determina um bom trabalho, mas, sim, as mãos; em nosso caso, as mentes. Apresentaremos então, não necessariamente em ordem de prioridade, as principais ferramentas que nos ajudaram a construir esta obra. Ao fazer este detalhamento, utilizamos a noção de tempo para definir cada uma das partes, como, por exemplo, “tempo presente” para o período da pesquisa de campo; “tempo passado” como período histórico-chave e, assim, cada momento é definido como sendo um tempo específico.

- O tempo presente: O período-chave em que ocorreu a pesquisa de campo compreende os anos de 2000 a 2004, entre os Krenak, Pankararu, Aranã e Mucurim. Nesse tempo, o trabalho envolveu, principalmente, a coleta de dados e de materiais, através de visitas periódicas a cada um desses grupos, tendo como parâmetro a pesquisa qualitativa. Foi realizada a observação participante, por entendermos que essa seria a melhor forma para aproveitar a rica experiência dos grupos observados. Consideramos isso, pelo fato de a pesquisa qualitativa ter como base de estudos os processos que envolvem os sujeitos observados. Também levamos em conta o fato de a pesquisa qualitativa abarcar uma variedade de métodos e instrumentos para a coleta de dados. Nesse sentido, fizemos uso principalmente da entrevista, da análise de documentos e da observação

participante, que requer atenção quanto aos aspectos éticos dos grupos observados. Há que se respeitar, dentre outras coisas, as relações sociais, as tradições os costumes, as ideias e tudo o que possua valor para o grupo.

Considerando isso, o registro dos dados foi feito através de anotações do que foi sendo observado e das entrevistas realizadas. No caso das entrevistas, não participamos pessoalmente de todas elas, mas, mesmo que não tenhamos participado diretamente, elas foram pensadas em conjunto com os executores.

- O tempo passado: O período histórico-chave onde se encontram as raízes do nosso objeto de pesquisa (investigar a influência do cristianismo na constituição histórica de alguns povos indígenas no Vale do Jequitinhonha, Mucuri e Rio Doce.) compreende o final do século XVIII e meados do século XIX, período em que ocorreu a maioria dos fatos que são relevantes para nossa análise.
- O tempo da reflexão: Análise e catalogação dos dados.
- O tempo da investigação: Aprofundamento das fontes. Essa etapa ocorreu basicamente durante o período de capacitação na Academia, preparando-nos para melhor aproveitar a pesquisa.
- O tempo da ação: Redação do texto.

1.3 RETOMANDO

Levando em consideração o que foi analisado até aqui, podemos dizer que a forma como abordamos a questão histórica neste trabalho tem como pano de fundo mais próximo a metodologia utilizada pela Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina (CEHILA). Isto se dá pelo fato de o método de trabalho utilizado por essa comissão possibilitar, de forma criteriosa, uma nova leitura da vida, além de não pretender ser sempre a última palavra sobre os temas abordados. Dito de outra forma, nossa visão sobre a realidade histórica e o Cristianismo foi,

senão forjada, pelo menos se alimentou de forma profunda do pensamento de autores ligados à CEHILA. Esta comissão fundamenta sua visão e sua análise da história, principalmente, na perspectiva da chamada Nova História, ou “história vista de baixo”, ou, segundo Burke,¹⁹ a história que leva em consideração a forma como as pessoas comuns pensam suas experiências cotidianas e as implicações das mesmas, o interesse na história da cultura popular, enfim, uma história mais voltada para a realidade do que para o passado ou o futuro.

Quando citamos a ideia de Burke e o interesse que é mais voltado para a realidade, entendemos que nem o passado ou o presente estão dispensados, mas que a forma como a CEHILA lida com essas duas dimensões é diferenciada. Então, situando melhor esta Comissão, podemos dizer que CEHILA é uma entidade que possui certa autonomia das instituições eclesiais oficiais e difere destas por trabalhar na linha pastoral de Medellín e Puebla. Nas palavras de Hugo Assmann, considerando a linha moderna da historiografia, o enfoque metodológico de

[...] CEHILA não vê o passado como um objeto morto a ser recolhido de arquivos e documentos. A Ciência Histórica é vista como um esforço de relação ativa com o passado. [...] Mas CEHILA dá um passo metodológico ulterior: a relação ativa com o passado se dá a partir de uma posição assumida no meio das contradições do presente. Abandona-se radicalmente o mito da neutralidade do historiador. Por isso, os historiadores da CEHILA assumem uma posição clara ao lado das maiorias oprimidas da América Latina, e fazem uma releitura da História da Igreja a partir desta posição. Em outras palavras, é uma História relida desde “o reverso da História” que é constituído pelo clamor da fé do “povo crente e oprimido” da Nossa América. Neste sentido, o trabalho da CEHILA se inscreve na linha metodológica da Teologia da Libertação.²⁰

Ainda, conforme texto de apresentação da entidade, escrito por Oscar Beozzo e disponível no site da instituição, CEHILA procura ser fiel aos fundamentos do seu projeto, que são: a seriedade na aplicação do método, garantindo com isso uma qualidade científica nas investigações realizadas; fidelidade também ao compromisso com as pessoas menos favorecidas; e o compromisso com sua libertação. Para isso, mantém articulação com os setores ligados a essas pessoas e

¹⁹ BURKE, 1992, p. 15.

²⁰ ASSMANN, Hugo, CEHILA. Uma nova maneira de estudar a História da Igreja e da Teologia na América Latina. **Revista Caminhando**, v. 1, n. 1, 2009 [2. ed. on-line]. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/CA/article/viewFile/1506/1532>. Acesso em: 05 dez. 2010. p. 66.

a tudo o que lhes diz respeito. Outra fidelidade mantida por CEHILA é a do chamado serviço eclesial, voltado prioritariamente para as comunidades de base e pastorais sociais das igrejas. O texto encerra afirmando que esta comissão,

[...] é, pois uma comissão formada por historiadores e peritos de ciências afins, juridicamente independente, academicamente livre, que produz uma história crítica e não apologética. Os compromissos que assume os assume em seu próprio nome e num serviço à verdade e ao povo dos pobres, consciente de que só no diálogo, na aceitação da crítica e da correção interna e externa, poderá seguir nos seus trabalhos.²¹

É nesta perspectiva acima apresentada que acompanhamos o pensamento de Dussel²², ao analisarmos as questões históricas neste trabalho, no sentido de que os acontecimentos históricos são únicos, não se repetem. Por outro lado, os relatos e descrições de um fato histórico não são neutros, pois supõem uma interpretação consciente ou inconsciente, ou, nas palavras de José Honório Rodrigues, ao escrever o Prólogo da História da Igreja no Brasil,

Quando se inicia um período de transformação, tem que se reelaborar um novo passado, tal como a história nova que se vai construir no presente e no futuro. A história sempre carregada de valores e fins não se confunde com a tradição, que muitas vezes é usada para justificar o *status quo* e santificar os erros das classes dominantes. A história, como ensinou J.H. Plumb, o grande mestre britânico, não é a tradição. Esta é sempre uma ideologia criada com o propósito de controlar indivíduos, motivar sociedades e inspirar classes.²³

Podemos considerar, então, nessa linha de pensamento, que não há neutralidade nem objetividade naquilo que narramos como fato histórico, pois a visão, a postura e os desejos do historiador estarão sempre presentes naquilo que

²¹ BEOZZO, José Oscar. **CEHILA Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina e no Caribe**, Disponível em: <http://ospiti.peacelink.it/zumbi/memoria/cehila/home.html>. Acesso em: 05 dez. 2010.

²² In. HOORNAERT, Eduardo et. al. História da Igreja no Brasil. Tomo II/1. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 5.

²³ RODRIGUES, José Honório. Prólogo. In: HOORNAERT, Eduardo et. al. **História da Igreja no Brasil**. Tomo II/1. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 8.

ele narra. É isso que afirma Duby²⁴, em entrevista a Raymond Bellour, ao responder uma pergunta sobre a necessidade de mandar “fazer a história dos historiadores”. Ele declara que a objetividade do conhecimento histórico é um mito, pois toda história é narrada por uma pessoa. Em sendo esta pessoa um bom historiador ou historiadora, sem dúvidas que colocará naquilo que escreve muito daquilo que ela mesma é como sujeito social.

Tendo como base as reflexões que apresentamos até aqui é que abordaremos o início de nossa caminhada na questão indígena. Temos consciência plena de que o que vamos apresentar é apenas parte de um todo. Por outro lado, não deixará de ser também uma interpretação daquilo que investigamos, visto que não é possível, mesmo usando critérios metodológicos precisos, nos desapegarmos completamente daquilo que desejamos encontrar em nossa caminhada.

²⁴ DUBY, Georges et al. **História e Nova História**. Lisboa: Teorema, 1986. P. 7-19.

2 NÃO HÁ CAMINHO: ASSIM COMEÇA A HISTÓRIA

Neste capítulo, faremos uma análise da presença e da atuação da Igreja Metodista no Brasil, na questão indígena. Entendemos que, assim, será possível uma melhor compreensão do nosso envolvimento e dos motivos que nos levaram a aprofundar uma investigação nesta área de atuação. Para tanto, nesta introdução, abordaremos os começos do metodismo na Inglaterra, berço de seu nascimento. Buscaremos traçar uma linha cronológica dos principais fatos, relativos à prática de um cristianismo voltado às necessidades básicas das pessoas mais necessitadas. Em seguida, abordaremos a presença da Igreja Metodista em terras brasileiras, bem como nosso compromisso com a área social, incluindo aí a questão indígena.

2.1 UM INÍCIO POUCO PROMISSOR

O começo do metodismo na Inglaterra esteve desde sempre voltado à prática de um cristianismo que se preocupava e se envolvia com as necessidades básicas das pessoas mais necessitadas. Essa tendência pouco atrativa para muitos, incluindo a própria Igreja da Inglaterra, permeou o metodismo em toda a sua história, sendo que, em alguns momentos, esteve mais acentuada²⁵ e em outros nem tanto. Atualmente, no Brasil, apesar da grande influência dos movimentos neo-pentecostais, pelo menos em termos de documentos oficiais, essa tendência ainda permanece.

Fato é que a Igreja Metodista possui uma longa caminhada, no que diz respeito a um cristianismo voltado para a integralidade da pessoa. Esta história tem seu começo na Inglaterra do século XVIII, ainda como um movimento de renovação espiritual e preocupação social chamado “Clube dos Santos” (apelido dado ao grupo

²⁵ No prefácio do texto *O despertamento religioso de João Wesley*, publicado em 1963, pela Secretaria Geral de Educação Cristã da Igreja Metodista, encontra-se a seguinte frase: “No mundo conturbado de hoje convém que lembremos daquilo que Deus fez através da vida de um homem que viveu num século de tremenda injustiça e corrupção social” (p. 9).

por outros estudantes). Esse grupo foi fundado pelos irmãos Carlos e João Wesley²⁶ dentro da Universidade de Oxford, com a qual manteve sempre uma estreita ligação, que veio, inclusive, influenciar a forma como a Igreja Metodista entenderia a educação no futuro.

Com este grupo²⁷, Wesley e seu irmão Carlos mantinham o costume de fazer as orações, a leitura da Bíblia e discussões sobre a santidade e a vida diária. Começaram também a visitar os presídios, bem como a dar assistência às famílias dos presos, além de dirigirem uma escola para crianças pobres e ajudarem os necessitados de forma geral.

Tudo isso era, conforme obra de Joy, uma tremenda “esquisitice”,

Reuniam-se todas as noites para examinar o que cada um teria feito durante o dia e para examinar o que deveriam fazer no dia seguinte, [...] Seus planos de ação eram vários. Alguns conversavam com jovens estudantes, e se esforçavam para libertá-los de más companhias e animavam-nos a viver sobriamente e a ser diligentes. Outros instruíam e auxiliavam as famílias pobres; ainda outros, o trabalho numa escola especial e na casa de correção. Alguns iam diariamente à cadeia da cidade e na capela liam aos prisioneiros [...] De seus próprios e reduzidos recursos, [...] eles constituíram certo fundo para compra de livros, remédios e outras coisas que suprissem as necessidades dos prisioneiros libertando aqueles que estavam presos por causa de pequenas dívidas. [...] Uma das escolas que visitavam fora fundada por Wesley, a professora era paga por ele, e dava roupas a algumas, senão a todas as crianças.²⁸

²⁶ John Wesley nasceu em 17 de junho de 1703, em Epworth (Inglaterra), e faleceu em 2 de março de 1791, em Londres. Seus pais foram Samuel e Suzana Wesley. Sua formação foi influenciada primeiramente pela família. Seu pai era um pastor anglicano e sua mãe, uma mulher que pode ser considerada além de seu tempo, pela formação que deu aos seus 19 filhos/as. Considerando que seu pai, devido às atividades pastorais, não conseguia dar a devida assistência ao lar, Susana tomou a administração financeira e educacional da família. Disciplinava com rigidez os filhos e filhas, mantendo horário para cada atividade e reservando um tempo de encontro com cada um/a para conversar, estudar e orar. Já nesta época, suas filhas aprendiam primeiro a ler e somente depois lhes era ensinado um ofício.

²⁷ Apesar de muitos considerarem o chamado “Clube dos Santos” como movimento que deu origem ao metodismo, Baez Camargo afirma que esse grupo possui uma índole diversa. Para ele, o Clube dos Santos era um esforço perfeccionista de inspiração religiosa, mas procurava agradar a Deus, através da boa conduta. Seus membros buscavam a salvação, por meio das obras da lei moral e do preceito religioso. O metodismo teria surgido de fato na pequena capela dos moravianos da rua Aldersgate, onde Wesley teve sua famosa experiência do “coração aquecido”. CAMARGO, Gonzalo Baez. **Gênio e espírito do Metodismo Wesleyano**. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1986. p. 15-18. Não podemos, contudo, desconsiderar a validade daquelas práticas, visto que, durante toda a sua vida, Wesley esteve profundamente envolvido em ações que o remetiam às práticas daquele grupo inicial.

²⁸ JOY, James Richard. **O despertar religioso de João Wesley**. 2. ed. São Paulo: Junta Geral de Educação Cristã da Igreja Metodista, 1963. p. 23-24.

Esquisitice ou não, é sabido que a vida dos primeiros metodistas foi sempre marcada por atitudes que diferenciavam o grupo, tanto pela prática devocional quanto pela piedade cristã. No texto *Coletânea da Teologia de Wesley*²⁹, ele comenta que a pobreza faz com que a pessoa se torne sujeito de zombarias, mas que a falta de alimento é pior que isso. Argumenta que não há nada pior que alguém, após um dia penoso de trabalho, chegar a sua casa “pobre, suja e sem conforto” e não encontrar o alimento necessário para continuar vivo ou para alimentar seus filhos. No mesmo texto, ele exorta àqueles que possuem vida tranquila e sem necessidades a perceberem a situação das outras pessoas, pois se espanta por esse fato não causar nada mais que tristeza, mesmo naquelas pessoas que creem em Deus.³⁰



Figura 1: Antiga Reitoria de Epworth, residência onde a família Wesley foi educada.
Fonte: Fotografia de Keith Ellis.³¹

²⁹ BURTNER, W, Robert; CHILES, E. Robert. **Coletânea da Teologia de João Wesley**. Junta Geral de Educação Cristã da Igreja Metodista do Brasil. São Paulo, 1960. p. 246

³⁰ Para uma melhor compreensão do movimento metodista do século XVIII, sugerimos a leitura da obra de Richard Heitzenrater (2006), intitulada: **Wesley e o povo chamado metodista**. Esta obra apresenta o metodismo como um movimento onde muitas pessoas, de ambos os sexos, prestaram sua colaboração, em todos os níveis.

³¹ Disponível em:
http://www.igrejametodista.pt/index.php?option=com_content&view=article&id=48:enquadramento-e-primeiros-passos&catid=35:origens&Itemid=64. Acesso em: 15 fev. 2012.

Nota-se que Wesley passou a se interessar mais pela situação social de seu país e a perceber a miséria que a Inglaterra vivia na época. Duas das frases mais impactantes de Wesley, com relação a essa questão e que podem ser encontradas em quase todas as publicações sobre a dimensão social da Igreja Metodista na atualidade são: "O cristianismo é essencialmente uma religião social; e reduzi-la tão só a uma expressão solitária é destruí-la" e "O Evangelho de Cristo não conhece outra religião que a social nem outra santidade que a santidade social."³²

Em seu Diário pessoal³³, onde Wesley procurava narrar todos os acontecimentos de sua vida e de sua prática cristã, encontramos uma infinidade de observações sobre os mais variados temas, como: Conselho aos crentes quanto ao modo de votar; Escravidão; Proselitismo; Perfeição Cristã; Oração e Jejum e tantos outros. Além disso, encontramos o tema Ação Social, onde Wesley faz um apanhado sobre as maiores necessidades que ele encontra em sua caminhada e a forma como agiu, buscando solucionar ou, pelo menos, aliviar a situação³⁴. É bem verdade que os atos ali narrados podem não passar, em um primeiro momento, de uma prática assistencial, mas, se considerarmos o conjunto da obra, essa primeira ideia se desfaz. A coerência que predomina nas exortações para a vivência de uma verdadeira vida cristã, onde predomina a intimidade com Deus e a prática desta convivência, não deixam dúvidas de que o pensamento de Wesley sempre evoluiu para uma integração da vida humana com toda a criação de Deus. Isso se evidencia, pois, para ele, o amor e a misericórdia não são opostos e nem podem ser separados.

³² Estas frases fazem parte dos sermões de Wesley. No caso específico, Sermão 24 (Sobre o Sermão do Monte). Disponível em: http://www.metodistavilaisabel.org.br/metodismo/sermoes_john.asp. Acesso em: 25 abr.2013.

³³ João Wesley publicou em etapas um volumoso diário, que atualmente pode ser encontrado em uma edição *online*. Os textos selecionados dessa edição seguem mais uma lógica avivalista, excluindo as tendências sociais. Além desse Diário, Wesley manteve também um diário pessoal, onde é possível perceber o cotidiano do seu trabalho. Em Português, há outros textos: 52 sermões publicados pela editora Imprensa Metodista em dois volumes, tradução de Nicodemos Nunes, 1953-1954; 141 sermões publicados pela Editeo, tradução de Izilda Peixoto Bela, com revisão da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, 2006. Também há um CD intitulado *Sermões de John Wesley*: texto em inglês com duas traduções em português pela Editeo, 2006 que no momento está esgotado. Publicado em português pela *Arte Editorial*, 2006, a tradução do Diário de Wesley – o Pai do Metodismo. Nesta obra, vamos encontrar mais de meio século de anotações pessoais sobre suas viagens, suas correspondências, seus pensamentos e opiniões, o núcleo de sua teologia e doutrina, o serviço leigo e o movimento metodista, bem como outras informações.

³⁴ BUYERS, Paul Eugene (trad.) **Trechos do Diário de João Wesley**. São Paulo: Junta Geral de Educação Cristã da Igreja Metodista do Brasil, 1965.

2.1.1 Herança Metodista no Brasil

Para uma melhor compreensão do que vem a ser a herança metodista no Brasil, apontaremos algumas questões pertinentes, que o historiador Reily chamou de cinco características-chave: a experiência religiosa, evangelização, o povo, ênfase na santificação/perfeição cristã e ênfase missionária do Metodismo Wesleyano.³⁵

A experiência religiosa - Essa experiência se deu com Wesley em Aldersgate e também é chamada de “experiência do coração aquecido”, devido ao fato de Wesley ter escrito que, ao ouvir a leitura do prefácio de Lutero à Epístola de Paulo aos Romanos, sentiu seu coração aquecer-se de forma maravilhosa.³⁶ A partir disso, sua vida foi totalmente transformada. Essa foi uma experiência nascida da palavra de Deus pela fé, mas uma fé que ia além da simples crença. Era a confiança total no amor de Cristo, a ponto de sentir-se totalmente perdoado de todos os seus pecados e ser capaz de orar por seus inimigos.

A evangelização - A evangelização que Wesley e seu irmão Carlos iniciaram tem algumas características que devem ser salientadas. Diferentemente do que ocorria com as igrejas da época, as boas novas eram levadas a todas as pessoas, sendo que os mineiros, classe negligenciada pela Igreja oficial, foram os primeiros alvos das pregações dos metodistas, sendo seguidos, mais tarde, pelos operários e operárias das fábricas.

Outra peculiaridade da pregação dos metodistas era a realização das pregações ao ar livre. Já que os mineiros não iam à igreja, eles recebiam a palavra de Cristo, ali mesmo, nas portas das minas. Também se deve mencionar que não apenas os ministros ordenados exerciam essa função, que era praticada também pelos leigos.

³⁵ REILY, Duncan Alexander. **Em marcha**. A história da Igreja. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1988. p. 87-91.

³⁶ Ver descrição completa dessa experiência em: BUYERS, 1965.

O Povo - O serviço ao povo, sempre foi o foco de Wesley. Como já mencionamos anteriormente, sua preocupação com as pessoas abrangia desde o pão, a saúde a educação, ou seja, o bem-estar integral da pessoa.

Ênfase na santificação/perfeição cristã - A santificação é um processo de crescimento em graça, e a perfeição, um dom de Deus. Somente o amor a Deus e ao próximo nos permite entender a perfeição cristã.

Ênfase missionária do metodismo wesleyano - Essa ênfase é justificada pela expansão que teve o movimento metodista por várias partes do mundo, sendo que esse movimento só veio a se tornar institucionalmente em Igreja em outro território, ou seja, nas colônias inglesas no final do ano de 1784. Ali, o então movimento metodista tornou-se a Igreja Metodista Episcopal.

2.1.2 Metodismo Brasileiro

O metodismo brasileiro é herdeiro da Reforma, via Igreja da Inglaterra, fazendo parte integrante do Movimento Protestante mundial. Nas palavras de Reily, o metodismo “aceitou os pelos Três “P” da Reforma Protestante: Palavra, Perdão e Povo.”³⁷ Com base nos ensinamentos desse autor, podemos entender, contudo, que o metodismo não nos chegou puro e, sim, mediado pela teologia e pela cultura dos Estados Unidos.³⁸

Foi somente na década de 1960 que o metodismo no Brasil deu um sinal significativo, em sua caminhada para tornar-se realmente brasileiro. Até então, a administração geral ainda contava com missionários estrangeiros. Na década de 1960, houve a renúncia de dois secretários-gerais, que eram missionários, membros do Gabinete Geral; seus cargos passaram a ser ocupados por brasileiros. A Igreja não deixou de sofrer com o golpe de Estado ocorrido em 1964, mas, por outro lado, os desafios possibilitaram que, na década seguinte, se buscasse uma nova identidade para a Igreja, que se tornava definitivamente nacional e precisava rever

³⁷ REILY, 1988. p. 93.

³⁸ Para um maior conhecimento sobre as origens do metodismo no Brasil, sugerimos o texto de REILY, Duncan Alexander. **Metodismo Brasileiro e Wesleyano**, São Paulo: Imprensa Metodista, 1981. Aqui nos limitaremos a analisar o metodismo no Brasil, a partir da década de 1960, por entendermos que esse período influenciou de forma definitiva as posturas tomadas pela Igreja nas décadas posteriores.

sua missão como Igreja brasileira. Nessa mesma década de 1970, outro fato marcou as igrejas protestantes no Brasil, pois o ministério feminino entrou definitivamente na caminhada da Igreja Metodista. Como síntese dessa década, podemos dizer que:

A Igreja Metodista vem buscando, especialmente a partir de 1974, um direcionamento pastoral que se formaliza nos seus 'planos de ação quadrienais'. Em 1974 o Concílio Geral adotou um plano para 1975/78, cujo tema foi 'missão e ministérios', implantado muito parcialmente. Novamente, em 1978, adotou-se um plano para 1979/82, 'Unidos pelo Espírito, metodistas evangelizam'. O plano previa uma evangelização **'do ser humano na sua totalidade', libertação e 'transformação dos seres humanos e das estruturas sociais'**. Pretendeu envolver todas as áreas de vida e trabalho da igreja na missão de Deus. Especificamente, na área de educação, entre outras coisas, propôs o 'estabelecimento de uma filosofia educacional [...] Ainda que nos limites de um plano educacional, sua fundamentação teológica e política deixaram evidente que a implantação significa uma clara opção pelos pobres e por uma teologia centralizada no conceito do Reino de Deus. [grifo nosso]³⁹

Em 1982, portanto, antes da publicação dessa obra, os documentos mencionados na citação acima já estavam passando por uma revisão que buscava seu aperfeiçoamento. O resultado desta revisão proporcionou o surgimento de um novo texto oficial da Igreja, ou seja, o Plano para a Vida e Missão (PVM). Este documento oficial norteia até os dias atuais todas as ações da Igreja Metodista no Brasil, constituindo, inclusive, um capítulo dos Cânones da Igreja.

Destacamos dois pontos que consideramos relevantes, nesse documento, que resumem todo o pensamento e a ação da Igreja Metodista no Brasil e, conseqüentemente, fundamentam as ações que tomamos, ao nos envolvermos com a questão indígena. O primeiro ponto refere-se ao compromisso com o Reino de Deus, assumido pela Igreja, ou seja: "A Missão de Deus no mundo é estabelecer o seu Reino. Participar da construção do Reino de Deus em nosso mundo, pelo Espírito Santo, constitui-se na tarefa evangelística da Igreja."⁴⁰ Em outras palavras, de acordo com esse documento, é possível entender essa ação evangelizante da Igreja Metodista. Isso é possível, quando se leva em conta alguns elementos, tais como o compromisso com a vida, com paz, com a justiça e com a reconciliação.

³⁹ REILY, Duncan Alexander. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Aste, 1984. p. 362.

⁴⁰ PLANO PARA A VIDA E MISSÃO. In: **Cânones da Igreja Metodista**, São Paulo: Colégio Episcopal da Igreja Metodista, 1998. p. 82.

Também há que se considerar o engajamento em ações que denunciem a morte e tudo que a gera, e em prol de tudo que gera a vida. Este seria o segundo ponto a ser destacado e pode ser mais bem compreendido nas seguintes palavras do próprio documento:

O propósito de Deus é reconciliar consigo mesmo o ser humano, libertando-o de todas as coisas que o escravizam, concedendo-lhe uma nova vida à imagem de Jesus Cristo, através da ação o poder do Espírito Santo, a fim de que, como Igreja, constitua neste mundo e neste momento histórico, sinais concretos do reino de Deus.⁴¹

2.1.3 Retomando

Retomando o objetivo inicial deste capítulo, ou seja, fazer uma retrospectiva das origens e da caminhada da Igreja Metodista, entendemos que, com a análise deste último documento apresentado, tenha sido possível demonstrar que nosso envolvimento com a questão indígena é fruto de uma formação eclesial que possui fundamentos bem alicerçados em uma herança histórica. Isso é o que nos dá suporte para um envolvimento concreto nessa área. Para finalizar, mencionamos, de forma específica, a Pastoral da Igreja voltada para a questão em pauta, isto é: **Diretrizes para a Ação missionária indigenista**.⁴² Este é um documento que apresenta o histórico do envolvimento da Igreja com a questão indigenista e, com base nos documentos apresentados anteriormente, orienta as ações nessa área. O texto dá ênfase à questão dos direitos dos povos indígenas, sua autodeterminação, bem como reforça que esse é um trabalho que prioriza uma pastoral de convivência.

A pastoral de convivência adotada pela Igreja Metodista possui como característica básica, o respeito às comunidades indígenas e a todas as suas tradições. Nas palavras de Figueroa, a pastoral de convivência,

[...] é um modelo de missão indigenista aliada a processos históricos de luta de movimentos sociais, de educação popular e de indigenismo alternativo. Esta característica possibilitou que nos projetos de inserção metodista entre povos indígenas haja um predomínio de ação missionária

⁴¹ PLANO PARA A VIDA E MISSÃO, 1998. p. 82-83.

⁴² **DIRETRIZES para a Ação missionária indigenista**. Biblioteca Vida e Missão. Documentos, n. 9. São Bernardo do Campo: Cedro. 1999.

comprometida com direitos indígenas, em especial direito a uma educação diferenciada.⁴³

Infelizmente, nos últimos anos, esse item do documento, ou seja, a ênfase numa pastoral de convivência tem sido negligenciado. O que tem ocorrido é que boa parte das pessoas envolvidas com povos indígenas busca seguir muito mais uma postura conversionista, beirando ao neopentecostalismo. Essa postura também afeta os alicerces da Igreja Metodista, de forma moderada, mas essa é uma questão que mereceria outro estudo.

2.2 NA TRILHA

Há quase duas décadas que a preocupação com povos indígenas faz parte da nossa vida. No princípio, nosso envolvimento com essa questão limitava-se às informações obtidas através de periódicos da Igreja Metodista, igreja que, nas décadas de 1970 e 1980, nos deu formação cristã. Estas informações nos dão conta de que, em agosto de 1928, um recém-formado médico de nome Nelson Becker Araújo, membro da Igreja Metodista Central em Juiz de Fora (MG), tomou a decisão de trabalhar como missionário entre os índios no Estado do Mato Grosso. O trabalho propriamente dito só começou em 1929. A ele se juntou posteriormente Francisco Brianezi, que era técnico agrícola. Nelson Becker Araújo e Francisco Brianezi trabalharam em parceria com uma equipe da Associação Evangélica de Catequese aos índios, juntamente com as Igrejas Presbiteriana Independente e Presbiteriana do Brasil.

Em 1946, a participação metodista teve que ser interrompida, só retomando 25 anos depois, com o pastor Scilla Franco.

⁴³ FIGUEROA, Ana Claudia. A missão educacional indigenista metodista no contexto dos ideários de democracia, **Revista Caminhando** v. 15, n. 1, jan./jun. 2010 Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/CA/article/download/1475/1861>> Acesso em: 12 de julho de 2013. p. 97.



Figura 3: Expositor Cristão 1928.

Fonte: Foto de Nelson Becker Araújo.

Scilla Franco, que posteriormente foi eleito Bispo da Igreja, trabalhou nesta missão com os Caiuá até 1977, quando foi substituído pelo agrônomo Áureo Brianezi. No início das ações junto a povos indígenas, a pastoral de convivência foi a forma que a Igreja Metodista utilizou para executar suas ações. Este método previa o respeito às tradições e aos modos de vida de cada povo. Em tese, isso significava que a Igreja assumia o compromisso de não fazer proselitismo junto a esses povos, mas, preferencialmente, buscava uma conversão interna da própria Igreja. Aqueles que conviveram com o pastor Scilla Franco conheciam muito bem sua forma de pensar sobre o trabalho que deveria ser feito com os povos indígenas. Para ele, se não fosse possível apresentar Jesus com nossas ações, seria mais proveitoso manter o silêncio.

Após 1977, foi criada uma equipe de apoio, composta por cinco pessoas, sendo quatro pastores - Francisco Antônio Correia, Sérgio Marcus Pinto Lopes, Thimóteo Campos dos Santos, Antônio Olímpio de Santana - e uma professora - Lídia dos Santos. Essas pessoas organizaram o então chamado Grupo de Trabalho Indigenista (GTI). Em 1983 e 1999, mais duas ações marcaram o trabalho indigenista, ou seja, em 1983, ocorreu a aprovação pelo Colégio Episcopal do

documento “Bases para uma Política Indigenista” da Igreja e, em 1999, foram lançadas as Diretrizes Pastorais para a Ação Missionária Indigenista, sendo este o documento oficial que deveria nortear as ações junto aos povos indígenas até os dias atuais. Também em 1983, o agrônomo Áureo Brianezi foi substituído pelo casal de pastores, Reverendo Paulo Silva Costa e Reverenda Maria Imaculada Costa, que ainda hoje são nomeados para trabalho com povos indígenas, através da Missão Metodista Tapeporã, localizada nas aldeias de Dourados, Mato Grosso do Sul.

Nosso envolvimento direto com a questão dos povos indígenas teve início na década de 1980. O fato de sempre nos envolvermos com a área social da Igreja Metodista no Brasil, nas regiões do Estado de Minas Gerais e Espírito Santo, possibilitou tomar contato com várias linhas de trabalho que vinham sendo executadas nessa área. Uma delas foi a questão indígena.

No final da década de 1990, então, como coordenadora do Ministério de Ação Social da 4ª Região Eclesiástica da Igreja Metodista⁴⁴, tivemos oportunidade de aprofundar o contato com esta área e, posteriormente, tivemos o privilégio e o desafio de assumir a coordenação da Pastoral Indigenista. A ponte que nos levou a uma pesquisa sobre povos indígenas, sobre sua identidade, sua relação com questão religiosa, portanto, passou de uma área às vezes considerada específica, ou seja, a ação social, ao outro lado, isto é, a um aprofundamento histórico e metodológico sobre questões relacionadas à vida de um determinado grupo social. Esse aprofundamento se deu através do mestrado em Teologia Dogmática, com concentração em História da Evangelização da Igreja na América Latina, que concluímos em 1996, na Pontifícia Universidade Nossa Senhora da Assunção (SP). A dinâmica do curso oferecido em parceria com a Comissão de Estudos da História

⁴⁴ A Igreja Metodista do Brasil está dividida em oito Regiões Eclesiásticas e, atualmente, é assim representada:

1ª Região – Abrange o Estado do Rio de Janeiro.

2ª Região – Abrange o Estado do Rio Grande do Sul.

3ª Região – Abrange parte do Estado de São Paulo, sendo a capital e região Leste do Estado.

4ª Região – Abrange a maior parte do Estado de Minas Gerais e todo o Estado do Espírito Santo.

5ª Região – Abrange o interior do Estado de São Paulo, Goiás, Tocantins, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Triângulo Mineiro e Distrito Federal.

6ª Região – Abrange o Estado do Paraná e Santa Catarina.

Região Missionária do Nordeste (REMNE) – Inclui o Estado de Alagoas, Bahia, Ceará, Paraíba, Pernambuco, Piauí, Sergipe e Rio Grande do Norte.

Campos Missionários da Amazônia (REMA) – É formada pelos Estados do Acre, Amazonas, Pará, Rondônia e Roraima.

Cada uma dessas oito regiões possui um Bispo eleito nos Concílios Gerais.

da Igreja Latino-Americana (CEHILA) tornou-se um marco decisivo para nosso envolvimento na questão indígena.

2.2.1 Esclarecendo

Ao nos referirmos acima à ação social como uma área específica, cabe aqui abrir um parêntese e esclarecer que o fazemos pelo fato de não ser incomum essa área de atuação ser considerada ou entendida em algumas igrejas como uma simples atividade, que busca aliviar a situação de marginalidade em que vivem os menos favorecidos da sociedade, sem avaliar as circunstâncias em que isto está posto. O que ocorre normalmente são ações bem intencionadas, geralmente de cunho imediatista, que visam proporcionar um alívio transitório das necessidades mais urgentes das pessoas. Essas atitudes, realizadas com amor e sinceridade, não deixam de ser necessárias em muitas ocasiões, mas não abrangem o sentido mais amplo da ação social. Esse tipo de comportamento pode acontecer mesmo em determinadas igrejas, onde há uma reflexão mais aprofundada sobre o sentido do compromisso cristão com o próximo. É o caso da Igreja Metodista que possui um documento oficial sobre essa questão. De acordo com esse documento, o PVM citado na introdução, a Ação social da Igreja, como parte da missão, é a expressão humana do amor de Deus. É o esforço da Igreja para que, na terra, seja feita a vontade do Pai. Ainda conforme o documento, isto acontece quando, sob a ação do Espírito Santo, as pessoas se envolvem em alternativas de amor e justiça que renovam a vida e vencem o pecado e a morte conforme a própria experiência e vida de Jesus Cristo.⁴⁵

Seguindo ainda nessa linha, as maiores críticas ocorrem por se dissociar a ação social e a evangelização. Nada mais equivocado. Ainda segundo o PVM, a evangelização deve ser entendida como sendo a encarnação nas formas mais diversas da vida, do amor divino na realidade humana. Isso deve ser feito de tal sorte que o Cristo seja anunciado, aceito e vivido na proclamação, no testemunho e na ação de cada membro. O objetivo será sempre sinalizar o amor de Deus na vida humana. Entendemos que não é sem razão que Jesus inicia seu ministério no

⁴⁵ PLANO PARA A VIDA E MISSÃO. In **Cânones da Igreja Metodista**, 1998, p. 92.

evangelho de Lucas, retomando o profeta Isaías e proclamando em plena sinagoga: “O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para evangelizar os pobres, enviou-me para proclamar a remissão aos presos e aos cegos a recuperação da vista, para restituir a liberdade aos oprimidos e para proclamar um ano de graça do Senhor.” (Lucas 4.16-20). Esse esclarecimento se faz necessário, principalmente pelo fato de a ação da Igreja Metodista junto aos povos indígenas se dar prioritariamente na forma de uma pastoral de convivência.

2.3 ABRINDO PICADAS - POVOS DO RIO DOCE

Como coordenadora do ministério de Ação Social, era de nossa responsabilidade acompanhar todos os projetos e ações que ocorriam nessa área, na Igreja da Quarta Região. Isso incluía avaliação anual de todas as Pastorais Sociais.

Nessa função, no ano de 1999, reunimo-nos na cidade de Nova Almeida, no Estado do Espírito Santo, por dois dias, com um grupo para avaliarmos as ações da Pastoral Indigenista da Igreja Metodista. Na oportunidade, além de manter contato direto com as pessoas que trabalhavam nessa área, foi possível fazer uma retomada da história e das atividades que estavam sendo desenvolvidas até aquela data. Destacaremos a seguir parte do relatório final deste evento, onde foi abordada, de forma mais específica, a situação de um povo do Estado de Minas, os Krenak, por ter sido primeiramente com esse grupo que a Igreja Metodista se envolveu. O objetivo principal desse encontro foi trazer novamente à memória alguns dados que já eram de nosso conhecimento, mas que influenciaram, de forma objetiva, a caminhada que faríamos na questão indígena.

Ao apresentarmos parte desses dados, conforme relatório⁴⁶, pretendemos oferecer uma visão daquilo que estava ocorrendo e resgatar, com isso, a caminhada que havia sido feita até aquele momento. Aqui aparecerão ações e também as contradições tão comuns, que surgem quando atuamos em situações semelhantes, ou seja, nem sempre aquilo que fazemos, mesmo que seja com a melhor das

⁴⁶ O relatório original encontra-se arquivado na Sede Regional da Igreja Metodista-4ªRE, Belo Horizonte/MG.

intenções, produz os efeitos desejados. Possivelmente isso ocorra pelo fato de os desejos não serem os mesmos: o desejo de quem oferece e o desejo de quem recebe. Apesar de ser um texto razoavelmente longo, entendemos ser importante apresentar estes dados, para que o/a leitor/a possa ter uma visão adequada daquilo que pretendemos desenvolver no decorrer deste trabalho. Este texto, por ser longo, assim como algumas entrevistas, será apresentado em destaque gráfico, com fonte diferenciada, em itálico. Entendemos que essa forma evita grandes citações ou a necessidade de remeter o leitor a anexos e facilita a visualização do conteúdo, de forma imediata.

A dinâmica desenvolvida para a obtenção do resultado que segue foi a divisão dos participantes em grupos, conforme o segmento em que a pessoa estava inserida. Cada grupo deveria trabalhar alguns itens, previamente elaborados pela equipe organizadora do encontro e, posteriormente, apresentar um relatório escrito para apreciação de todos. Por toda uma noite, os grupos estiveram reunidos elaborando seus trabalhos. Ao final do encontro, fizemos o relatório final, que foi encaminhado ao Bispo da Região.

O que apresentamos a seguir é parte do trabalho final, produzido por um dos grupos acima mencionados e que consta no relatório final.

Grupo 2

A - levantar pontos

a) Dados históricos (junto ao povo Krenak - Resplendor - MG)

A presença metodista junto ao povo Krenak teve seu início em 1986, a partir da Igreja Metodista em Colatina. Na época, o então pastor Jaider Batista da Silva iniciou o contato com o grupo, quando foi procurado por Geralda Chaves Soares e informado que estava havendo situação de fome entre os Krenak. A Igreja Metodista foi acionada e, por um período de seis meses, foi oferecida uma base alimentar a esse povo.

Depois disto a demanda aumentou e a Igreja percebeu a necessidade de ser solidária com esse povo em outras circunstâncias, tais como: jurídicas, subsistência (alimento, vestuário, medicamentos, sementes, educação, acompanhamento, e resgate da cultura etc.).

1) Jurídica: Já naquela época, havia índios presos e com pendências na justiça. A igreja marcou presença com advogados e outros procedimentos, no desenrolar de processos e intimações.

2) Subsistência:

Alimento - Considerando que a aldeia estava localizada em uma região do Vale do rio Doce, local de pouca chuva e não tendo equipamentos de irrigação e similares, a produção de alimentos era escassa. Isto levava os índios recorrerem às instituições e pessoas para conseguirem alimentos. Nestas investidas, chegaram até

a Igreja Metodista de Colatina, e daí até a administração Regional (4ªRE) e Geral, conseqüentemente.

Vestuário - Foram feitas campanhas para conseguir roupas.

Medicamentos - Na ausência da Fundação Nacional do Índio, FUNAI, nesse setor, a Igreja esteve aviando receitas médicas.

Sementes - A Igreja providenciou sementes para o plantio (milho, feijão, arroz, hortaliças etc.).

3) Educação:

Devido à dificuldade de locomoção, a Igreja Metodista de Colatina esteve deslocando estudantes da aldeia para estudar em Aimorés. Junto com a prefeitura de Resplendor, também atuou nesse sentido com estudantes a partir da 5ª série. A estes estudantes, era oferecida a primeira refeição do dia (café da manhã). Nesse tempo, também foi assumido pela Igreja: aluguel de uma casa para hospedagem (Resplendor), material escolar, mão de obra para o preparo do café da manhã.

Observação: Além do deslocamento de estudantes para estudo em Aimorés, a casa de zeladoria da igreja naquela cidade, serviu, durante um tempo, de residência para alguns deles. Posteriormente é que se deu o aluguel de outra casa em Resplendor.

4) Acompanhamento:

Visitação na aldeia para verificar a questão da saúde, educação, moradia, plantação. Na cidade o acompanhamento se dava na escola, Fórum, cadeia, tratamento de saúde.

5) Resgate da cultura: Incentivo à produção do artesanato e venda do mesmo.

Observações: (do grupo reunido)

O trabalho realizado pela Igreja de Colatina sempre teve um aspecto ecumênico. Com o passar do tempo, o trabalho foi assumido pelo Grupo de Solidariedade aos Krenak, formado por pessoas da igreja e fora dela.

b) Dados atuais

Desde 1988 até 1999, percebe-se que a presença metodista junto a este povo se deu no campo da solidariedade. Entende-se por solidariedade o "junto com". Para isso, respeitando a capacidade do povo-alvo e dificuldades de sua caminhada (cultura). Nem sempre acontecendo conforme esperávamos, mas dentro do limite de ação desse povo.

1. Há hoje 42 estudantes do Ensino Fundamental (5ª série) ao Ensino Médio (3ª série) frequentando escola em Resplendor. Alguns já pensam em vestibular. A esses estudantes, é oferecido diariamente o café da manhã (um copo duplo de café-com-leite e pão com manteiga).

Na aldeia existe o ensino da 1ª à 4ª série do Ensino Fundamental, atualmente, com professores(as) do próprio povo. Isto facilita a preservação da cultura, língua (que poucos falam e conhecem), tradição...

2. Apoio na área do plantio com sementes e outras necessidades.

3. Durante muito tempo, esse povo esteve confinado numa área de 70 hectares dos 3.996 ha. de toda a reserva. Atualmente estão voltando a ocupar suas terras que foram devastadas pelos fazendeiros que ali se instalaram anteriormente. Durante o período em que os fazendeiros estiveram presentes nestas terras, houve uma quase total degradação do meio ambiente. (ver dados atuais)

4. Percebem-se: avaliações entre eles, a retomada da sua espiritualidade primitiva, danças, cânticos e resgate da língua krenak.

5. Aspectos mais relevantes no que está sendo feito.

1. *Apoio à educação (incluindo a doação da primeira refeição do dia “café da manhã”).*
2. *Respeito à autodeterminação.*
3. *Não perder o alvo da solidariedade.*

Na parte final deste relatório, encontramos ainda algumas observações que demonstram a preocupação com as ações que estavam sendo realizadas e que nos motivaram, de forma significativa, a aceitar o desafio de assumir a coordenação da Pastoral Indigenista na 4ª Região Eclesiástica da Igreja Metodista. A preocupação era principalmente com o isolamento que a Pastoral estava tomando nos últimos anos, com a falta de perspectiva e, também, com novas ações que pudessem dar andamento ao que estava sendo realizado. É o que pode ser percebido no texto a seguir, transcrito das considerações finais, constantes do Relatório do Processo de Avaliação da Pastoral Indígena da Igreja Metodista da 4ª.Re, onde foi analisada a situação do povo Krenak e também do povo Guarani.

[...] Entendemos que a atividade de nossa Igreja Metodista, junto a esse povo, necessita, de forma específica, voltar a ser compartilhada com outros grupos que atuam na mesma aldeia, como é o caso do “Grupo de Solidariedade aos Krenak”, grupo, aliás, formado em sua maioria por pessoas metodistas (Jaider Batista da Silva, Pastor Wesley Cardoso Teixeira, e outra pessoa de que não me lembro o nome), e outras não metodistas. Sabemos que esse grupo, apesar de não atuar em nome da Igreja Metodista, é, para os Krenak, uma referência da Igreja junto a eles. Além disso, precisamos estabelecer outras parcerias, quando possível e viável, para encaminhamentos e ajuda a esse povo. Atualmente, pelo que podemos ver neste relatório, a ação efetiva da Igreja tem-se limitado ao oferecimento do “café da manhã” aos estudantes, atividade iniciada pelo atual “Grupo de Solidariedade aos Krenak”, com o apoio da Igreja Metodista de Colatina, há quase 10 anos.

Guarani:

Com relação aos Guaranis, ressaltamos que as iniciativas e os projetos já implementados naquela área, como, por exemplo, a compra e plantio de 1000 mudas de coco e a construção de 2 tanques para a criação de peixes, realizada entre 1992 e 1996, não tiveram um resultado positivo, visto que não houve prosseguimento. Até onde sabemos, as mudas de coco foram destruídas por um incêndio e os tanques para peixes não deram bom resultado. O projeto de irrigação

(de que ano é?) até hoje não foi ativado. O projeto da Escola Guarani por Pedagogia de Alternância, elaborado em 1998, também terá que ser reformulado, já que se “descobriu” que havia na aldeia algo que preenchia esta necessidade.

Sabemos que outras ações mencionadas neste relatório tiveram resultados positivos, que a convivência com este povo nos tem ensinado muito e que estamos em uma caminhada. Mas, se queremos colaborar de forma mais eficiente com aquilo que se faz necessário a esse grupo, precisamos perguntar: o que levou a esses resultados? Como evitar ações que não estejam diretamente relacionadas às necessidades básicas e genuínas deste povo?

Pelo que vimos neste relatório, há parcerias e encaminhamentos sendo dados, há pessoas interessadas em continuar apoiando este projeto de convivência junto aos Guaranis, mas as perguntas acima levantadas e tantas outras precisam continuar ecoando em nossas mentes, se queremos realmente continuar sendo “sal e luz” nesta caminhada solidária.

Enfim, precisamos, sem dúvida, de critérios mais concretos (Diretrizes?) para nossas ações nesta área; precisamos de pessoal capacitado e de um comprometimento maior das igrejas locais, próximas às áreas indígenas (como indica este relatório). E acima de tudo, precisamos continuar acreditando que Deus caminha conosco e espera o melhor da Igreja Metodista no Brasil junto a esses povos.

Belo Horizonte, 12 de outubro de 1999.⁴⁷

Nessa última parte do relatório, podemos observar, de forma objetiva, aquilo que falamos sobre as contradições que podem ocorrer nas ações realizadas. Nem sempre o que se deseja realizar é o que realmente é necessário. Desse modo, não basta a boa vontade. É preciso, acima de tudo, uma compreensão e uma visão adequada do todo e, principalmente, do outro. O outro nem sempre é aquilo que desejamos que ele seja e, quando forçamos essa existência desejada por nós, criamos um ser disforme, que certamente não corresponderá às nossas expectativas, como no caso dos projetos citados acima. Sendo assim, entendemos que ainda há uma longa caminhada a ser feita nesse sentido. Não importa o que os documentos dizem, não importa que as Diretrizes sejam excelentes, que as normas ditem regras objetivas e que as autoridades forcem seu cumprimento, se não houver a genuína com/paixão e uma convivência solidária com o outro.⁴⁸

⁴⁷ RELATÓRIO DO PROCESSO DE AVALIAÇÃO DA PASTORAL INDÍGENA DA IGREJA METODISTA DA 4ª. Re. ES: Nova Almeida, 1 e 2 de outubro de 1999.

⁴⁸ Para uma melhor compreensão sobre esse tema, sugerimos a leitura do texto de Roberto. ZWETSCH, Roberto E. **Missão como com-paixão**: por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana. São Leopoldo/Quito: Sinodal/CLAI, 2008. p. 156-183.

2.4 BUSCANDO NOVAS TRILHAS - POVOS DO MUCURI E JEQUITINHONHA

Além do Rio Doce, outras trilhas e seus povos estão presentes em nossa caminhada. Nosso contato com o do Vale do Mucuri e Jequitinhonha tem a ver, primeiramente, com pessoas ligadas à riquíssima questão cultural e religiosa daquela região, mas foi após o envolvimento específico com uma família do povo Pankararu que se havia instalado nas imediações de Araçuaí, que começamos a nos envolver diretamente na questão indígena nesses dois Vales. Seguindo as orientações de uma pastoral de convivência, conforme nossas Diretrizes, acompanhamos as dificuldades do grupo Pankararu, intermediando a compra de uma área de terra para o mesmo, e atuamos de forma indireta no processo de reconhecimento do povo Aranaã.

Atualmente, após uma divisão na aldeia principal dos Pankararu (Aldeia Apucaré) algumas famílias conseguiram, com muito esforço, uma área de terra. Elas, então, vivem em um espaço próprio – Aldeia Cinta Vermelha - tendo como cacique o jovem Ivan Pankararu. Ali o grupo procura dar continuidade às suas tradições, ao mesmo tempo em que vai agregando novas formas de subsistência como a permacultura.

No caso dos Mucurim, temos muitos relatos oficiais sobre a atuação principalmente da Igreja Católica junto a esse povo, mas a história oral sob a ótica dos que são considerados vencidos, colonizados, catequizados, mestiçados, aculturados ainda está sendo registrada. Conhecer esse lado da história é fundamental para entender os povos que vivem hoje em pequenas comunidades rurais ou nas periferias das cidades da região, como é o caso da família Xavier, descendente do povo Mucurim. Sobre este povo, assim como os Krenak e Pankararu, falaremos de modo mais detalhado na parte seguinte deste trabalho.

2.5 ARRUMANDO A BAGAGEM

Resumindo o que foi dito até aqui, podemos dizer que o trabalho com povos indígenas faz parte da vocação missionária da Igreja Metodista. Nossa atuação nessa área deve-se ao fato de sempre termos entendido o pastorado como uma forma de proclamação do Cristo em sua dimensão completa, ou, nas palavras de Zwetsch, a “Missão como com-paixão [...] Missão integral – proclamar e viver o evangelho integral na perspectiva do reino de Deus e sua justiça.”⁴⁹ Quanto ao despertar acadêmico pelo tema, o mesmo ocorreu quando da realização do mestrado, ao final década de 1990. Posteriormente, o contato direto com alguns povos indígenas se deu enquanto estivemos na coordenação da Pastoral Indigenista, na 4ª Região Eclesiástica, nos Estados de Minas Gerais e Espírito Santo. A partir daí, outras portas foram se abrindo, tais como a participação no Grupo de trabalho Missionário Evangélico (GTME), eventos, conferências e tudo aquilo que pudesse colaborar com o trabalho na área.

⁴⁹ ZWETSCH, Roberto E. **Missão como com-paixão**: por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana. São Leopoldo/Quito: Sinodal/CLAI, 2008. p. 156.

3 POVOS INDÍGENAS NOS VALES DO MUCURI E JEQUITINHONHA

Este capítulo tem como objetivo fazer uma breve descrição do contexto onde esta pesquisa está situada, ou seja, o Vale do Mucuri, Jequitinhonha e Rio Doce, áreas situadas no nordeste do Estado de Minas Gerais, bem como sobre a forma como se deu a colonização nessas áreas. Mostraremos primeiramente uma visão atual, com dados estatísticos, e outras informações pertinentes para situar melhor esse espaço pesquisado. Considerando que essas regiões tiveram uma colonização muito próxima, daremos ênfase ora em uma área ora em outra, conforme a necessidade, sem considerar juízo de valor nas análises que faremos.

De forma geral, não há muita divergência na forma como os autores pesquisados abordam a questão dessa colonização, principalmente no que se refere aos primeiros habitantes, ao seu modo de vida e ao contato com o colonizador. No geral, quase todos mencionam a Companhia de Navegação e Comércio do Vale do Mucuri, criada por Teófilo Benedito Otoni em 1864, com o aval do Governo Imperial. Para esta abordagem, foi muito útil o texto de Wender Silveira Freitas⁵⁰, **“Mansos como Cágados”**, a Companhia do Mucury e os Índios, principalmente as partes 2 e 4, onde o autor faz uma análise minuciosa e interessante do tema. Essa análise é feita, através do estudo de documentos da companhia, mostrando sua postura em relação aos povos indígenas da época. A ideia básica da criação dessa companhia ou o que podemos considerar os seus objetivos principais envolve os seguintes aspectos: tirar a região do isolamento em que se encontrava e também proporcionar um maior desenvolvimento para o norte da província. Como estratégia, foram usadas as vias fluviais, que poderiam ligar o norte de Minas ao oceano Atlântico, através do litoral da Bahia. Assim, seria possível a exportação da produção agrícola e fabril, que estava em alta na região.

Considerando que essa parte do Estado de Minas é mais conhecida por seu lado desfavorecido, como a miséria em que vive boa parte de sua população, ou então pelo valor artístico de seu artesanato, por sinal riquíssimo, optamos por mostrar aqui a configuração atual dessa região, bem como sua localização, suas

⁵⁰ FREITAS, Wender Silveira. **“Mansos como Cágados”, a Companhia do Mucury e os Índios**. 2008. 115 fls. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais/Antropologia),. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

dimensões e distâncias, em relação à Capital. Entendemos que esses dados podem colaborar com a leitura dos fatos que ali ocorreram no passado. Em seguida, abordaremos ainda a situação dos povos indígenas que povoavam essa região.

3.1 VALE DO MUCURI

O Território do Vale do Mucuri está localizado no nordeste de Minas Gerais, conta com 27(vinte e sete) municípios e uma área aproximada de 23.220,6km², sendo uma área média de 860,02 km². Conforme Figura 4, faz divisa com a região do Jequitinhonha e Estado da Bahia.

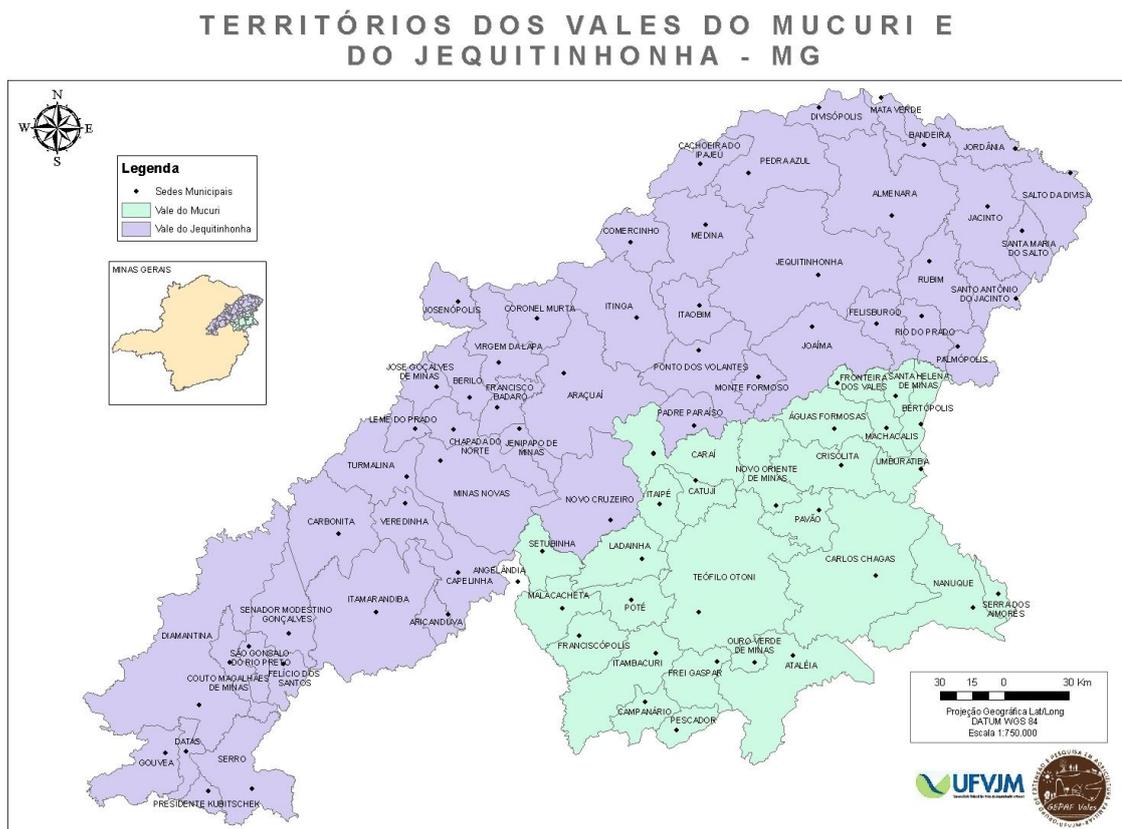


Figura 4: Localização do Vale do Mucuri e Jequitinhonha

Fonte: Disponível em: <<http://culturanecruzeirense.blogspot.com.br/2011/09/mapa-dos-vales-do-jequitinhonha-e.html>>. Acesso em: 12 de julho de 2013.

Considerando as características ambientais, podemos dizer que o clima, o solo, a topografia e a vegetação se caracterizam por uma mudança muito acentuada, principalmente no sentido leste-oeste.

Observa-se também que a maior parte do território está incluída no chamado Bioma Mata Atlântica. Por outro lado, alguns municípios que fazem divisa com o Vale do Jequitinhonha apresentam zonas de transição e áreas de Cerrado muito acentuadas. Vale lembrar aqui que, no período da colonização, toda essa área estava coberta por mata praticamente intocável.

Dentre os principais municípios dessa mesorregião, destacamos três que possuem maior relevância para nosso objetivo. São eles: Teófilo Otoni, Itambacuri e Campanário. Abaixo, uma breve descrição da situação atual desses municípios.

3.2. MUNICÍPIO DE TEÓFILO OTONI

A atual cidade de Teófilo Otoni, até então Filadélfia, foi emancipada no ano de 1878, quando alcançou a categoria de cidade com o nome de Teófilo Otoni, em homenagem a seu fundador Benedito Teófilo Otoni. A instalação oficial se deu em 1881. Antes, era apenas uma freguesia da comarca de Minas Novas.

O município de Teófilo Otoni foi fundado em 07/09/1853 e sua emancipação política ocorreu em 09/11/1878. Atualmente é o município mais significativo em termos de desenvolvimento nessa região. Está numa altitude de 334 m. Em média, dependendo da rota escolhida, fica a uns 452 km da Capital, Belo Horizonte. A população total do Município era de 129.424 de habitantes, de acordo com o Censo Demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (2000), sendo que, na zona urbana, vivem 102.500 e, na zona rural, 26.576 habitantes.

Sua área é de 3.243 km² e seu Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) é de 0.742, segundo o Atlas de Desenvolvimento Humano do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) (2000). Lembremos que o IDH vai de 0 (zero), ou seja, nenhum desenvolvimento humano a 1(um), que representa neste caso o desenvolvimento humano total. Quanto mais próximo de 1(um), mais desenvolvimento será atribuído à região, cidade, país ou município.

3.3 MUNICÍPIO DE ITAMBACURI

O município de Itambacuri foi instalado em 1923 e, fica mais ou menos a 310 Km distante da capital, ao norte do Estado de Minas Gerais. Sua população atual é de 22.809 habitantes, conforme dados do último censo feito em 2010. Sua Área é de 1.419 km². O índice de Desenvolvimento Humano (IDH) é bem menor que o de Teófilo Otoni, sendo de 0.666, segundo o Atlas de Desenvolvimento Humano/PNUD (2000). Dados recentes do IDH ainda serão lançados em 2013.

Em princípio, esse povoado pertencia ao distrito do município de Teófilo Otoni, que fica aproximadamente a uma distância de 30 quilômetros pela BR-116.

Itambacuri passou à comarca em 1948. A população de Itambacuri ainda vive, nos dias atuais, sob a direção espiritual dos frades da Ordem dos Capuchinhos fundadores da região.



Figura 6: Igreja Nossa Senhora dos Anjos em. Itambacuri MG

Fonte: Arquivo pessoal

3.4 MUNICÍPIO DE CAMPANÁRIO

Também o município de Campanário merece destaque. Dos três municípios citados, esse é o menor e fica mais próximo da capital Belo Horizonte, a aproximadamente 290 km. A população total do município era de 3.419 de habitantes, de acordo com o Censo Demográfico do IBGE (2000). Sua área é de 441

km² e seu Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) é de 0.668, segundo o Atlas de Desenvolvimento Humano/PNUD (2000).

O que mais chama a atenção, nos dados apresentados acima, é a semelhança que há no IDH dos três municípios. Em todos eles, o índice é baixo se comparado ao índice nacional. Esta mesma situação pode ser observada em todos os 27 municípios que compõem a região, incluindo aí o Vale do Jequitinhonha.

Podemos inferir desses dados, sem desconsiderar as políticas governamentais posteriores, que essa situação seja um reflexo do que ocorreu com a forma como se deu a colonização, tanto no Brasil como um todo quanto nesta parte do Estado de Minas Gerais. Como nos conta a história oficial⁵¹, foram os chamados Bandeirantes os responsáveis pela ampliação do território brasileiro, indo inclusive além do Tratado de Tordesilhas. Esses homens se embrenhavam pelo território brasileiro, com suas Entradas e Bandeiras, à caça de escravos fugidos e de índios, para aprisionar. Do século XVII em diante, o interesse dos portugueses voltou-se mais para a procura de ouro e pedras preciosas.

No caso específico de Minas Gerais, os bandeirantes Fernão Dias Pais e seu genro Manuel Borba Gato foram os que, nessa busca, desbravando os sertões, encontraram as primeiras minas de ouro na região. A descoberta de grande quantidade de ouro e o início da exploração de minas, nas regiões auríferas, incluído Minas Gerais, Mato Grosso e Goiás, provocaram uma verdadeira "corrida do ouro" para essas regiões. Seguindo a lógica da colonização extrativista do Brasil, ocorreu o início da ocupação de Minas, só que, no caso, havia a procura específica de ouro e pedras preciosas.

Nos dois mapas que apresentamos a seguir (figuras 7 e 8), podemos ter uma visão panorâmica do Estado de Minas Gerais e das fronteiras nas quais se encontram as regiões que estamos analisando, com ênfase no Norte de Minas e nos Vales do Jequitinhonha Mucuri e Vale do Rio Doce (fig. 7). O mapa seguinte (fig. 8) permite a visualização dessa mesma região, destacando não só as regiões do Estado, mas também as principais cidades. Três cidades, que estão presentes em nossa investigação, não aparecem aqui, por não serem consideradas relevantes.

⁵¹ Sobre conceitos de história, ver Prefácio da obra *História e Memória*, de Jacques Le Goff (2005). LE GOFF, Jacques. **Prefácio da obra História e Memória, de Jacques Le Goff**. 1ª Reimpressão. São Paulo: Editora Unicamp, 2005; LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Documento/Monumento. 5 ed. Unicamp: Campinas, 2003.

São elas: Itambacuri e Campanário, que ficam no Vale do Mucuri, e Araçuaí, no Vale do Jequitinhonha.



Figura 7: Mapa do Estado de Minas Gerais e suas fronteiras

Fonte: MINAS-GERAIS.NET, 2011.⁵²

⁵² MINAS-GERAIS.NET. Mapa do Estado de Minas Gerais e suas fronteiras. Disponível em: <http://www.minas-gerais.net/diretorio/catimages/mapa-estado-minasgerais.gif>. Acesso em: 03 mai. 2011.



Figura 8: Mapa das Mesorregiões do Estado de Minas Gerais Principais cidades
 Fonte: INSTITUTODOIMPLANTE. 2011.⁵³

⁵³ INSTITUTODOIMPLANTE. Mapa das Mesorregiões do Estado de Minas Gerais Principais cidades. Disponível em: http://www.institutodoimplante.com.br/profissionais_arquivos/mapa_mesorregiao_mg.jpg. Acesso em: 03 mai. 2011.

4 A COLONIZAÇÃO E O MUCURI - UMA HISTÓRIA DA HISTÓRIA

No capítulo anterior, procuramos situar, no tempo atual, o espaço onde residiram os povos Krenak, Aranã e Mucurim, sobre os quais pretendemos desenvolver nossa pesquisa.

Neste capítulo 5, dando continuidade à questão histórica, veremos como se deu a colonização do Vale do Mucuri, a atuação e a reação de várias lideranças indígenas diante deste fato, que foi a colonização.

A colonização do Vale do Mucuri ocorreu recentemente, ou seja, no século XIX. Nessa época, a região ainda era quase toda habitada por povos indígenas. Não havia por ali grandes fazendas, gado, lavras, cidades, nem brasileiros, como os conhecemos na atualidade. O que havia era basicamente território indígena, com suas aldeias, os caminhos traçados pelos indígenas, os rios e a floresta com suas peculiaridades. Esse cenário que, pelo menos num primeiro momento, é aparentemente idílico foi transformado definitivamente, a partir do momento em que a Coroa portuguesa passou a se interessar pela região, devido às mudanças no cenário nacional. Este foi um momento de transformações na fisionomia socioeconômica do Brasil. Isto, sem falar na transformação ocorrida na fisionomia das pessoas/povos que habitavam aquelas terras. O capital inglês e seu modelo empresarial se fazem presente; ocorre a mudança do ciclo agroexportador, temos a presença de imigrantes europeus e, ainda, as alterações no sistema da produção cafeeira. A edição da Lei de Terras ocorrida em 1850 também trará, como consequência, o interesse pelas terras indígenas dessa região.

Com o aval do Governo Imperial, a segunda metade do século XIX marcou, definitivamente, o início da colonização/transfiguração da região. Até aquele momento, ela era considerada pela Coroa Portuguesa como área preservada, ou como última área de fronteira. Entenda-se preservada aqui como área que ainda não havia sido ocupada pela colonização, pois a região era habitada por várias nações indígenas, como os Puri, Malali e Panhame e, mais tarde, os grupos Gren ou Botocudos, como foram chamados⁵⁴. Durante quase todo o século XVIII, a possibilidade para se chegar às minas de ouro era pelo norte, utilizando as trilhas

⁵⁴ PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. **O Tempo da Dor e do Trabalho**: A conquista dos territórios nos sertões do leste. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 1978.

que cortavam a região dos currais, e também pelo sul, pelos então chamados Caminho Velho e Caminho Novo. Estes acessos eram cortados em gargantas de montanhas e através de corredeiras. Ao que se sabe, o único caminho que realmente era conhecido e que não só dava acesso, mas também atravessava a Mata Atlântica, era o rio Doce. Ocorre que esse acesso era constantemente vigiado, impedindo que houvesse qualquer trânsito por ali. Afinal, tratava-se de excelente rota para o contrabando, e isso ocorria justamente por causa da ausência absoluta de ocupação, por parte da coroa portuguesa. À Coroa não interessava que a Mata Atlântica fosse conhecida e colonizada, pois servia como espécie de tampão contra o contrabando de ouro e diamantes. O objetivo dessa preservação era manter a região desabitada, criando, assim, essa “zona tampão”⁵⁵, para evitar que servisse de caminho para o contrabando do ouro que era extraído na região central da Província.

O início dessa colonização foi planejado minuciosamente por Teófilo Benedito Otoni e seus aliados, que, mesmo se considerarmos sua propalada política de boa vizinhança com os habitantes daquelas regiões, não deixou de desrespeitar a vida dos povos que ali viviam.

⁵⁵ Este conceito de zona tampão, que aparece no texto de Veiga, é utilizado bem antes na tese de doutorado de Paraíso, ou seja: “Aos poucos, a legislação restritiva de acesso às minas formou uma área de circulação restrita ou proibida na qual ficavam vedadas novas conquistas, circulação, abertura de caminhos e estradas e colonização, a qual foi denominada, para efeito de análise, de Zona Tampão.” PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. **O Tempo da Dor e do Trabalho: A conquista dos territórios nos sertões do leste**. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 1978, p. 85. Essas áreas também eram chamadas, pelo historiador Espindola, de “áreas proibidas”. Limitavam-se a noroeste com o vale do Rio São Francisco; ao norte, com a margem direita do Rio das Contas (Bahia); e ao sul, com o curso médio do Rio Doce. ESPINDOLA, Haruf Salmen. **Sertão do Rio Doce**. Bauru: EDUSC, 2005.

4.1 UMA HISTÓRIA DA HISTÓRIA

A colonização propriamente dita do Vale do Rio Mucuri começou por volta de 1864, quando, então, Teófilo Benedito Otoni⁵⁶, mais conhecido por Teófilo Otoni, natural na atual cidade do Serro, Alto Jequitinhonha, criou a Companhia de Navegação e Comércio do Vale do Mucuri⁵⁷. O grande sonho de Teófilo Otoni era abrir estradas, trazer o progresso, unindo os Vales do Jequitinhonha e Mucuri. O comércio entre esses dois vales seria feito através do rio Mucuri. Depois, construiria uma grande cidade, que teria o nome de Philadelphia, cidade essa construída e que, atualmente, possui o nome de seu fundador. Com o apoio do Governo, Teófilo Otoni se embrenhou com sua bandeira nas selvas do Mucuri, território habitado por povos indígenas. Nos anos posteriores, devido à falta de mão de obra especializada, trouxe também imigrantes de vários países para contribuir com a realização deste projeto.

Otoni acreditava que, agindo de forma amigável, alcançaria maiores benefícios. Nesse sentido, ele se diferenciava do pensamento de ocupação vigente até aquela época, usado inclusive pelas famosas Bandeiras, que penetraram o território das Minas, quando a chamada pedagogia da violência foi utilizada com escravização e matanças indiscriminadas.

⁵⁶ Teófilo Benedito Otoni (1807-1869) foi o primogênito de uma família tradicionalmente liberal de 11 filhos. Nasceu na então Vila do Príncipe, atual Serro - MG, de atuação marcante durante o século, como político e colonizador do nordeste mineiro. Estudou no Rio de Janeiro, onde frequentou ambientes em que predominavam discussões políticas de cunho republicano. Nos fins do ano de 1920, voltou à Vila do Príncipe e começou a publicar o jornal político Sentinela do Serro. Liderou ações decisivas durante os principais movimentos políticos de sua época, com destaque para a Abdicação de D. Pedro I, em 1831, e, principalmente, a Revolta Liberal de 1842. Com o fracasso da revolta, o político voltou-se para um novo empreendimento: a colonização do Vale do Mucuri, no Nordeste de Minas Gerais, região até então habitada por tribos indígenas nômades. Fundou a Companhia de Navegação do Vale do Mucuri, para promover o desenvolvimento e a colonização da região (1850-1860). Planejou um sistema de exploração agrícola na região, recorrendo à imigração de colonos europeus. DUARTE, Regina Horta. Conquista e Civilização na Minas Oitocentistas. In: OTONI, Teófilo. **Notícia sobre os selvagens do Mucuri**. Belo Horizonte: UFMG. 2002. p. 13-17.

⁵⁷ A dissertação de mestrado de Wender Silveira Freitas "**Mansos como Cágados**", a Companhia do Mucury e os Índios, principalmente nas partes 2 e 4, faz uma análise interessante, por meio do estudo de documentos dessa companhia, mostrando sua postura em relação aos povos indígenas da época. FREITAS, Wender Silveira. "**Mansos como Cágados**", a Companhia do Mucury e os Índios. 2008. 115 fls. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais/Antropologia). Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

[...] acreditava que um sistema de generosidade, moderação e brandura não podia deixar de captar-lhes a benevolência. A principal para a execução, ou ao menos ensaio deste sistema, estava em chamar à prática e convivência os filhos da selva, e em convencê-los de que havia com efeito um novo processo de catequese que não empregava a pólvora e bala, nem tinha por fim roubar-lhes os filhos. Mandando organizar em Minas Novas uma bandeira [...] dei instruções claras para que a minha gente não fizesse uso de espingardas senão para defender a vida, e que procurando todos os meios de conferência com os selvagens, se esforçassem por convencê-los com presentes e discursos, que os portugueses (como eles chamavam todos os cristãos) iam mudar de vida, e que todos estávamos efetivamente mansos.⁵⁸

É recorrente a ideia de que os povos que habitavam as matas do Mucuri, ao se defrontarem com os colonizadores ou eram expectadores passivos ou ferozes animais, capazes de devorar seus inimigos. Cremos que não haja fundamentos para justificarmos nenhuma das duas ideias, mas certamente os povos indígenas que habitavam aquela região tiveram parte ativa de todo o processo de colonização.

Essa forma de olhar a relação entre colonizador e colonizados pode ser vista, por exemplo, em Certeau, quando, avaliando a colonização espanhola e sua relação com as etnias indígenas, faz a seguinte ponderação:

[...] o sucesso da operação, foi alterado a partir das intervenções feitas pelos próprios índios que mesmo subjugados ou até mesmo consentindo, muitas vezes estes indígenas usavam as leis, as práticas ou as representações que lhes eram impostas pela força ou pela sedução, para outros fins que não os dos seus conquistadores. Faziam com elas outras coisas: subvertiam-nas a partir de dentro – não rejeitando-as ou transformando-as (isto acontecia também), mas por cem maneiras de emprega-las a serviço de regras, costumes ou convicções estranhas à colonização da qual não podiam fugir. Eles metaforizavam a ordem dominante: faziam-na funcionar em outro registro.⁵⁹

Esse processo foi engendrado pelos indígenas, seja através das alianças que eles fizeram com os colonizadores, dos enganos e dos massacres a que foram submetidos, das epidemias a que foram expostos, das tentativas de aldeamento nem sempre bem-sucedidas. Temos, ainda, as formas de organização e resistência, que foram marcando, passo a passo, a história e a vida desses povos.

⁵⁸ DUARTE, 2002. p.51.

⁵⁹ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 94.

Alguns aspectos são definidores e marcam a história da colonização do Vale do Mucuri. Eles podem ser resumidos nos seguintes pontos que consideramos mais relevantes. Esses itens serão abordados de forma mais consistente no decorrer do texto. Aqui apresentamos apenas uma breve visão dessa fase da colonização, ocorrida nessa região. O intuito é oferecer uma visão preliminar das questões que serão abordadas mais adiante. Os itens listados abaixo não estão necessariamente colocados em ordem cronológica ou sequencial quanto à abordagem no decorrer do texto.

- a) Num primeiro momento, temos a política de Teófilo Otoni com os indígenas, baseada em princípios de convivência pacífica, incluindo processo de aproximação e suas consequências;
- b) As várias posições dos povos indígenas em relação à aproximação com os colonos;
- c) A rebelião dos *Poixá* e sua estratégia de enfrentamento constante;
- d) O ideário sobre a mata e seus perigos;
- e) O confronto diante da impossibilidade de domesticação dos indígenas;
- f) A falência do projeto de Teófilo Otoni, sua retirada para o Rio de Janeiro, ficando os indígenas à mercê dos coronéis. (Isso foi consequência também da primeira lei de Terras do Brasil, de 1850);
- g) A catequese missionária como política pública para a conversão (civilização) e a formação do novo cidadão brasileiro (Regulamento das Missões, 1845);
- h) A mestiçagem como norma incentivada no período anterior e durante a República, com o objetivo de formar o povo brasileiro;
- i) A Fundação do Aldeamento de Itambacuri, sob o “protagonismo” dos indígenas;
- j) Os interesses sociais que entram em choque nesta última área de fronteira;
- k) A eclosão das Revoltas Indígenas, de modo especial a de 1893.

4.2 OS EFEITOS DA COLONIZAÇÃO NOS HABITANTES

Para compreendermos como se deu a relação entre os habitantes do Vale do Mucuri e Jequitinhonha, abordaremos esse item, tendo como apoio alguns historiadores da região, como Senna, Moreno, Silva, Mota e outros. São autores que há muito se dedicam à investigação e ao estudo de temas relacionados aos Vales, como é o caso da pedagoga e indigenista Geralda Chaves Soares. Temos consciência de que esses teóricos, mesmo abraçando a causa dos povos dessa região, certamente colocarão em seus textos sua própria visão da realidade. Procuramos, então, dar ênfase à atuação/fala das pessoas que são protagonistas dessa história, ou seja, os povos dessa região.

Os Povos Indígenas do Vale do Mucuri, segundo estudiosos, pertenciam/pertencem ao tronco linguístico e cultural Macro jê.⁶⁰ Povos nômades, guerreiros, coletores, caçadores e pescadores, que ocupavam toda a faixa leste do país, faixa contígua ao litoral e, até então, coberta pela mata atlântica. Esta extensa área incluía os Vales dos rios, Pardo, Jequitinhonha, São Mateus, Rio Doce e Mucuri. Senna, referindo-se ao Vale do Jequitinhonha, relata que:

Desde o século XVI, quando das primeiras entradas, vindas da Bahia para os sertões do território, este mesmo território já era ocupado por milhares de nações indígenas, tidas algumas como bárbaras e selvagens, como os botocudos, que viviam em suas matas virgens.⁶¹

Os vários empreendimentos governamentais, tais como a mineração, pecuária, transporte, comércio, dentre outros, que, nos séculos XVIII e XIX, visavam à ocupação da região, foram, pela ótica dos indígenas, entendidos, evidentemente, como ameaça a seus destinos e projetos de vida. Isso se verificou, pois eles viam seus territórios retaliados, cortados por estradas e entregues aos invasores. Estes,

⁶⁰ Uma exceção é feita aos Botocudos, que, segundo Mattos, teria sua língua isolada das demais famílias vinculadas ao tronco Macro-Jê. MATTOS, Izabel Missagia de. Catequese, miscigenação e nacionalidade: o indigenismo em Minas na transição para a República, **Revista Tellus**, Núcleo de Publicações e Pesquisas da População Indígena, n. 5, p.55-72, out. 2003.

⁶¹ SENNA, Nelson de A. **A terra de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas Gerais, Tomo II, 1926. p. 47.

tornando-se donos, davam outros nomes e sentidos à floresta, aos acidentes geográficos, e ali construíam fazendas, currais, erguiam quartéis, casas e povoados. Laurita Krenak, no texto de Soares, relembra como seu pai falava sobre a presença de gente branca em suas terras. Por ser o Vale do Rio Doce uma região fronteira ao Mucuri, podemos imaginar que situações como essas tenham ocorrido em vários locais, no decorrer da história:

Essa história que meu pai falava comigo. Tempo antigo. Diz ele que eles andava muito na mata. E eles sem conhecer os branco. Aí diz que eles ia andando nas mata lá pros lado de Pancas.

Aí disse o índio: - veio o branco, era capitão, chefe do posto e ia caçando os índios prá amansá.

Diz que eles andava mentindo.

Veio prá abrir a mata, fazer casa pro índio.

Aí dizem que falou pros índios que ia proteger eles. Que tinha dinheiro, que ele era governo. Que eles tinha feito uma roça grande para os índio, para ensinar trabalhar. Quando esse home foi embora, os branco começou a matar os índio. Invadir a roça deles. Matava eles.

E eles começou a matar branco.

E voltou esse mesmo, quando eles tava começando matar os branco e disse que ele era governo. Que eles era índio, não podia matar branco nem branco matar índio.

E eles, os índios pegaram o chefe branco, colocou dentro de casa e deram uma surra no chefe. Diz que ele mandava matar índio. Era matador de índio. Foi ele que começou amansá os Nakrehé. [...] Aí disse que soltou ele e falou:

-Ocês veio aqui prá abrir essa mata, prá fazer casa pros branco, pra eles matar nossos parente! E vai dar conta do índio que morreu. E deram uma "coça" nele! [...] ⁶²

Mesmo os vários empreendimentos citados acima só aconteceram por terem tido o apoio efetivo de importantes lideranças locais, como Naknenuk Potón, Ninkate e Timóteo⁶³. Não devemos esquecer também da missão religiosa dos capuchinhos no aldeamento de Itambacuri. Esse aldeamento só foi possível graças ao apoio das lideranças indígenas representadas por Pohoc. É o próprio sobrinho de Pohoc quem narra este fato, no documento manuscrito, intitulado *Hámbric anhamprán ti mattâ*

⁶² SOARES, GERALDA CHAVES. **Os Borun do Watu: os índios do rio Doce**. Contagem: Cedefes, 1992. p.102.

⁶³ OTONI, Teófilo. **Notícia sobre os selvagens do Mucuri**. Belo Horizonte: UFMG, 2002, p.28.

*nhiñchopón?*⁶⁴ , de 1918 . Na época em que escreveu esse documento, Pacó já não era mais professor, pois se desentendera com os frades.

No centro de Itambacuri só habitava a aldeia do Capitão Pohóc, que contava o número de 8000 homens e estava sempre em companhia do seu genro Félix Ramos, que é pai do ex-professor índio Domingos Ramos Pacó, que nascera aqui no ano de 1869.

Havia outras tribos ligáveis ao Capitão Pohóc, porém habitavam fora, nos limites das águas de Itambacuri, como fortes ou sentinelas vivas ordenadas por ele a impedir de que outras tribos inimigas os atacassem.

Então, por ordem de frei Serafim, foi incumbido Félix Ramos, por saber o idioma indígena, a chamar as mais tribos que habitavam fora da localidade a fim de formar o grande aldeamento indígena naquele tempo, [...] ⁶⁵

Nessa época, a então chamada capitania de Minas Gerais dividia-se em cinco comarcas, assim denominadas:

- a) Comarca do Rio das Mortes. com sede em São João Del Rei;
- b) Comarca do Rio das Velhas, com sede em Sabará;
- c) Comarca de Vila Rica, com sede na cidade de Ouro Preto;
- d) Comarca de Paracatu, com sede em Vila do Príncipe;
- e) e a Comarca do Serro Frio, com sede no Serro. É no Nordeste dessa comarca, município de Minas Novas, que vamos encontrar os vales do Mucuri e Jequitinhonha.

⁶⁴ PACÓ, Domingos. *Hámbric anhamprán ti mattâ nhiñchopón* . In: RIBEIRO, Eduardo Magalhães. **Lembranças da Terra:** histórias do Mucuri e Jequitinhonha. Contagem: Cedefes, 1996. p. 198-211.

⁶⁵ PACÓ, Domingos. *Hámbric anhamprán ti mattâ nhiñchopón*. In. RIBEIRO, Eduardo Magalhães. **Lembranças da Terra:** histórias do Mucuri e Jequitinhonha. Contagem: Cedefes, 1996. p. 201.



Figura 9: Comarcas de Minas Gerais, 1821

Fonte: DOCUMENTA, 2011⁶⁶.

Sobre a ocupação militar nessa região, Tarcísio Glauco Silva⁶⁷, em sua dissertação de mestrado, faz uma minuciosa abordagem dos motivos e consequências que levaram o governo da época a criar esse aparato militar. Em um artigo que resume esse trabalho, esse autor e Vânia Maria Losada Moreira esclarecem, conforme pesquisas realizadas, que:

A necessidade de 'livrar o sertão' da presença do gentio e os atritos decorrentes do encontro entre aqueles e os colonizadores tinha a atenção dos governantes. Em reunião realizada em 01 de fevereiro de 1806, em Vila Rica, presentes o Governador das Minas, Pedro Maria Xavier de Ataíde e Mello e outras autoridades da capitania, foi discutido o problema dos *botucudos* e a necessidade de uma reordenação da defesa das 'fronteiras' e providências no sentido de aumentar a presença militar na área. [...]⁶⁸

⁶⁶DOCUMENTA.

Disponível em: <http://www.documenta.ufsj.edu.br/modules/brtchannel/index.php?pagenum=2>. Acesso em: 22/03/11

⁶⁷ SILVA, Tarcísio Glauco, **Junta de civilização e conquista dos índios e navegação do Rio Doce: fronteiras, apropriação de espaços e conflitos (1808-1814)**. 2006. 182 fls. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2006.

⁶⁸ SILVA, Tarcísio Glauco; MOREIRA, Vânia Maria Losada. Junta de Civilização e Conquista dos Índios e Navegação do Rio Doce. **Revista Ágora**, Vitória, n. 4, p. 1, 2006.

Quanto aos objetivos, os autores verificam que,

[...] A Junta de Civilização e Conquista dos Índios e Navegação do Rio Doce foi criada com cinco objetivos bastante específicos. O primeiro, e principal, era a declaração de uma guerra ofensiva contra os 'índios botocudos'; [...] Ordenar-vos em primeiro Lugar que desde o momento que receberdes esta Minha Carta Regia deveis considerar como principiada contra estes Índios e Antropophagos, huma Guerra ofensiva que continuareis sempre em todos os annos nas estaçoens secas e que não terá fim, senão quando tiveres a felicidade de vos Senhorear de Suas Habitaçoens, e de os capacitr da superioridade da Minhas Reais Armas, de maneira tal, que movidos do justo terror das mesmas pessão a Paz [...] (APM SC 335, 1808:2v) O segundo, a formação de corpo militar para cumprir esse objetivo; o terceiro, a divisão da região em seis distritos e nomeando seus respectivos comandantes; o quarto, prometendo uma gratificação de soldo proporcional ao trabalho de cada comandante, para aqueles de melhor desempenho e o quinto previa a uma reunião trimestral para avaliação dos resultados. Além disso, a Carta Régia dava instruções no sentido de que fosse explorado e mapeado o rio Doce, isenção de dízimos para os terrenos cultivados, moratória no pagamento de dívidas dos devedores da Fazenda Portuguesa que para lá se dirigissem e solicitava que todas as providências fossem administradas de modo a economizar os recursos da Real Fazenda⁶⁹.

Creemos não haver qualquer dúvida quanto aos objetivos dessa ocupação, assim como o de outras, que foram realizadas nesse período. O interesse principal era tomar posse das terras, do que elas possuíam ou de tudo o que elas viessem a produzir que fosse de proveito para os governantes e seus comandados. Isso incluía as pessoas que estivessem por ali. Se fossem úteis, seriam usadas no real sentido da palavra; se não tivessem serventia, seriam descartadas, ou melhor, destruídas. Afinal, esse é o objetivo de uma guerra.

Moreno descreveu a colonização do Baixo Jequitinhonha, principalmente no que se refere às matas do enorme território do município de Minas Novas. Ele assinala que, no início do século XIX, foram instalados ali quatro quartéis militares, sob o comando de um tal alferes Julião Fernandes Leão. O objetivo de instalação desses quartéis não era outro, senão o de impedir o contrabando de metais e pedras preciosas, bem como combater os indígenas que habitavam as localidades de São Miguel do Jequitinhonha, Joaima, Almenara e Salto da Divisa. Assim como esses, os

⁶⁹ SILVA; MOREIRA, 2006, p. 4.

outros quartéis também possuíam quase a mesma finalidade, ou seja, a de proteger os interesses da Coroa portuguesa.⁷⁰

4.3 QUANDO TUDO PARECE PERDIDO

Mudanças quase sempre provocam desestabilidade, alterações e nem sempre o resultado pode ser considerado positivo. Mais que isso, podemos afirmar que esse processo vai se transformando em vários tipos de morte, quando ocorrem mudanças e alterações em um sistema cultural, que passa a conviver, repentinamente, com a chegada de um grande número de pessoas diferentes, que se consideram superiores. No caso dos Mucurim e de outros povos, essas pessoas trouxeram outros valores e conceitos, aos quais tudo deveria ser submetido. Devemos ter em mente, que elas também trouxeram, em sua bagagem, as doenças, as epidemias, o alcoolismo, a prostituição, o menosprezo.

Se analisado apenas desse ângulo, o cenário da colonização que vimos acima parece bastante desolador e pessimista, mas a capacidade de resistência demonstrada por esses povos nos mostra que não houve acomodação. Eles não se conformaram pacificamente com a situação a que foram submetidos. Essa resistência manifestou-se das formas mais variadas, naquela época. Quando tantos se rebelavam, outros sonhavam, uns se calavam, criavam, comiam, bebiam, amavam, odiavam. Isso ocorria, tanto quanto ocorre nos dias atuais, quando ainda insistem teimosamente em viver. Não apenas viver, mas viver com dignidade, com respeito, viver sem ter que negar suas origens, seus ancestrais. Viver e resgatar o que for possível daquilo que esteve esquecido em sua memória, durante décadas, e assim poder melhor conviver com o presente.

⁷⁰ MORENO, Cezar. **A colonização e o povoamento do Baixo Jequitinhonha no século XIX: a guerra contra os índios**. Belo Horizonte: Canoa das Letras, 2001.

PARTE 2 - PROTAGONISTAS DA RESISTÊNCIA

“A consciência brasileira não sabe encarar um índio. Não sabe o que ele é. Nela, o índio não tem lugar. Ou tomamos sua terra, ou criamos um parque nacional, ou o convidamos para um show étnico, ou escrevemos uma tese acadêmica.”

Roberto de Gambini⁷¹

⁷¹ GAMBINI, Roberto de, **Espelho Índio**: a formação da alma Brasileira. São Paulo Axis Mundi/Terceiro Nome. 2000. p. 178.

Na parte 1 deste trabalho, fizemos uma descrição do contexto desta pesquisa, analisando a questão territorial e a forma como se deu a colonização das regiões do Vale do Mucuri e Jequitinhonha, bem como alguns efeitos dessa colonização na vida dos povos ali existentes. Salientamos que não há muita divergência na forma como os autores pesquisados abordam a questão dessa colonização, principalmente no que se refere aos primeiros habitantes, ao seu modo de vida e ao contato com o colonizador. É consenso entre historiadores que a segunda metade do século XIX marca definitivamente o início da colonização dessa região, que, até aquele momento, era considerada pela Coroa Portuguesa como área preservada, ou como última área de fronteira. É marcante, nesse contexto, a figura de Teófilo Benedito Otoni e sua política de ocupação, que, em parte, divergia da chamada pedagogia da violência. Este pensamento tinha como estratégia de ocupação, na época, a escravização e as matanças indiscriminadas, como forma de ocupar os territórios. Otoni acreditava que, agindo de forma amigável, alcançaria maiores benefícios.

Procuramos demonstrar, também, como foi nossa inserção nesse meio e o que nos motivou, como pesquisadora e pessoa envolvida na questão religiosa, a investir nessa área, que vem tendo, cada vez mais, visibilidade nos últimos tempos. Mesmo assim, é notória a escassez de análises da questão indígena em Minas Gerais, desde a perspectiva da história vista por baixo, usando as palavras de Jim Sharpe⁷².

Vale a pena considerar, por exemplo, a história do município de Itambacuri, região onde houve o maior aldeamento de indígenas do Estado de Minas Gerais e que deu origem à atual cidade de Itambacuri. Observamos que, aparentemente, o que permanece mais forte no imaginário local é a presença marcante das duas figuras religiosas que iniciaram o aldeamento na região, ou seja, Frei Serafim de Gorizia e Frei Ângelo de Sassoferato. Vejamos, como exemplo, essa interpretação de Serafim Ângelo, um habitante de Itambacuri, que carrega em seu nome uma homenagem aos dois frades fundadores e que é reconhecido pela população local como pessoa que mais conhece a história da região de Itambacuri.⁷³ Neste resumo da história do município, ele reproduz, basicamente, aquilo que se ouve sobre a

⁷² Apud. BURKE, 1992.

⁷³ Ver texto completo do depoimento gravado em entrevista com o senhor Serafim Ângelo da Silva Pereira, reconhecido pela população local como o mais sábio conhecedor da história de Itambacuri, no ANEXO B. Batizados e casamentos botocudos: Expressões de subordinação no Vale do Mucuri do Século XIX.

fundação da cidade, como, por exemplo, a seguinte frase: “levantando o braço direito disse: daqui não sairei mais”. Esta frase pode também ser encontrada no clássico texto de Palazzolo⁷⁴ e é repetida por aqueles que desejam enfatizar o trabalho dos fundadores, comparando esse trabalho como uma missão divina, ou seja, uma forma de evangelizar os “pagãos”, oferecendo-lhes um pouco do conhecimento ocidental.

Nesta segunda parte do trabalho, vamos analisar a presença e atuação dos povos Krenak, Aranã e Mucurim. Pretendemos abordar, nesse contexto, alguns aspectos, como a memória estigmatizada desses povos. Para sustentar as análises que serão feitas, traremos como base, nos próximos capítulos, além de uma parte teórica, no capítulo 6, em seguida a história dos povos Krenak e Aranã, no capítulo 7, e a do povo Mucurim, no capítulo 8. No caso dos Mucurim, vamos nos deter, principalmente, nos primeiros contatos com a história de Pahoc e seus descendentes. Em outras palavras, num primeiro momento, corroborando com a ideia-chave de que esses povos não aceitaram passivamente uma história/vida que lhes foi imposta, vamos fazer a análise do povo Krenak e do povo Aranã. Abordaremos o povo Krenak e Aranã em um só capítulo e, num capítulo à parte, abordaremos a história do povo Mucurim, por supormos que a história desse povo, com ênfase na figura de *Pahoc* e seus descendentes, seja mais relevante quanto à questão do protagonismo.

Para iniciarmos esta segunda parte, entendemos que uma abordagem teórica sobre uma força chamada desejo que move o ser humano poderá contribuir com a temática da resistência. Isso se verifica, pois o desejo, na perspectiva abordada, pode ser considerado como “força motriz” da resistência humana.

⁷⁴ PALAZZOLO, F. Jacinto de. **Nas selvas dos Vales do Mucuri e Rio Doce**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1973.

5 A FORÇA DO DESEJO COMO MOTOR DE RESISTÊNCIA

5.1 ACEITAR OU RESISTIR

Iniciamos este tópico, afirmando o entendimento de que há um protagonismo dos povos indígenas, no aspecto da resistência, que foi sustentado, durante esses séculos de colonização. Para refletir sobre isso, apoiamos-nos nas ideias, primeiramente de dois textos de Marilena Chauí⁷⁵, e um de Roberto Gambini⁷⁶. Na última parte do seu livro intitulado **Conformismo e Resistência**, Marilena Chauí faz uma interessante análise dos dois termos, ou seja, discute conformismo e resistência, relacionando esses conceitos à questão da Cultura. Mesmo considerando que a questão ali tratada seja cultural, entendemos que serve, aqui, ao nosso objetivo, quando discutimos sobre a questão do silêncio/conformismo e do desejo, como fatores de resistência.

Baseamos nossa postura principalmente na definição de Cultura Popular que encontramos ali. Ela se baseia no fato de o elemento que age no interior da cultura dominante aceitá-la ou não, ou seja, a cultura popular é algo que se realiza, é inerente à cultura dominante. Algo semelhante a uma mistura de conformismo e resistência, por estar inserida na cultura dominante e, também ser, de certa forma, o contrário da cultura dominante.

A relação aqui faz um contraponto entre Cultura Popular e Cultura Dominante, onde a cultura popular possui “dimensões simultâneas”, ou seja, a cultura popular é ambígua, visto que,

[...] seres e objetos culturais nunca são dados, são postos por práticas sociais e históricas determinadas, por formas de sociabilidade, da relação intersubjetiva, grupal, de classe, da relação com o visível e o invisível, com o tempo e o espaço, com o possível e o impossível, com o necessário e o contingente.⁷⁷

⁷⁵ CHAUI, Marilena. **Conformismo e resistência**: aspectos da cultura popular no Brasil. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994; CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2002. p. 339-355.

⁷⁶ GAMBINI, 2000.

⁷⁷ CHAUI, 1994. p. 122.

Consideremos que, para a autora, aquilo que vemos como popular é uma espécie de resistência simulada, mas operando “[...] no interior da mitologia sem destruí-la, mas revelando suas ilusões”⁷⁸ enquanto o avesso é devolvido ao dominante, ao que possui o poder. Assim, ao permanecer no interior do campo simbólico desses, a manifestação popular acaba por aceitar, mesmo que de forma implícita, a hegemonia existente. Entendemos, pois, que, mesmo de forma implícita, é uma opção, uma escolha, uma forma de resistir.

Nesse sentido, é interessante a frase: “[...] tecido de ignorância e de saber, de atraso e de desejo de emancipação, capaz de conformismo ao resistir, capaz de resistência ao se conformar”⁷⁹. Entendemos que, mesmo se referindo à ambivalência dicotômica da cultura popular, pode muito bem ser utilizada no contexto de resistência a que estamos nos referindo, quando abordamos a questão indígena.

Com base nos pressupostos de Foucault, outro autor que trabalha a questão do poder, os indivíduos não são sujeitos meramente passivos diante do poder. Esta compreensão de poder vem ao encontro do que estamos apresentando, pois Foucault afirma o seguinte:

Não coloco uma substância da resistência face a uma substância do poder. Digo simplesmente: a partir do momento em que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência. Jamais somos aprisionados pelo poder: podemos sempre modificar sua dominação em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa⁸⁰

Dito de outra forma, se há uma relação de poder, sempre haverá, também, a possibilidade da resistência. De modo algum seremos prisioneiros passivos do poder, pois sempre é possível haver mudanças, desde que haja determinadas condições. Ocorre que essas condições nem sempre são objetivas e racionais, quando tratamos da resistência indígena. As estratégias utilizadas podem ser as mais variadas e, nessa luta, aparentemente tudo é válido, se a questão é em princípio permanecer vivo.

⁷⁸ CHAUÍ, 1994. p. 100.

⁷⁹ CHAUÍ, 1994. p. 124.

⁸⁰ FOUCAULT, M. 1993. **Microfísica do Poder**. 11. ed. Rio de Janeiro: Graal. p. 241

5.2 DESEJAR SEMPRE

Quando voltamos nossos olhos para a região dos rios Doce, Mucuri e Jequitinhonha, principalmente no período de instalação dos quartéis, às margens dos rios, é possível verificar, em narrativas da época, que os confrontos se deram de forma violenta. Aliás, a violência esteve sempre presente nos (des)encontros entre colonizador e colonizado. Naquela época, índios eram mortos, capturados, transformados em escravos, com o objetivo, dentre outros, de anular sua identidade e fazer com que esquecessem o passado, os parentes, as tradições. Isto seria, naturalmente, uma forma de mantê-los sob o controle das forças de ocupação. Nas palavras do historiador mineiro, Haruf Salmen Spindola,

Com a declaração de guerra de 13 de maio de 1808, o índio foi considerado inimigo a ser subjugado ou exterminado pela força das armas. Tanto isso é verdade que os comandantes das divisões militares recebiam aumento de soldos, gratificações e benefícios pelo número de índios eliminados e de ranchos – aldeamentos indígenas – destruídos. Desse modo não mais se tratava de simples reação fundada no conceito da guerra justa, como o discurso oficial, até então, buscou preservar, mas de uma mudança em relação à tradição lusitana, que havia sido reforçada pela política pombalina.⁸¹

A tentativa de destruição, no entanto, havia começado muito antes e de forma não tão explícita. Gambini⁸², em **Espelho Índio**, traz uma interessante abordagem sobre a perda da “alma ancestral” do Brasil. Esta análise foi feita através da leitura de cartas dos jesuítas, tendo como base a Psicologia Analítica de Jung.

Em princípio, Gambini insiste que devemos reconhecer a existência de uma alma ancestral brasileira. Esta alma seria tudo aquilo que foi perdido, no decorrer dos tempos, após o contato com o europeu. No Brasil, a perda das raízes tem início com a chegada deste povo e a criação do mito do descobrimento, passando pelo idealismo de uma terra paradisíaca. Se este espaço era o paraíso, nada impediria que tudo aqui fosse tomado como dádiva, ou seja, tudo estava à disposição do

⁸¹ ESPINDOLA, Haruf Salmen, Território e geopolítica nas Minas Gerais do século XIX. **Cad. Esc. Legisl.**, Belo Horizonte, v. 11, n. 16, jan./jun. 2009. p. 75

⁸² GAMBINI, 2000.

vivente que o “descobriria”. Ao contrário do que ocorreu no paraíso bíblico, a desobediência nesse paraíso não foi denunciada, mas mostrou sua face mais dura, através da escravização de pessoas e a destruição da natureza.

O desfalque e o ataque à natureza são nossos sinais de batismo, como o é também a posse da mulher índia pelo branco invasor, de cujo acasalamento resulta [...] a protocélula do povo brasileiro: a criação de um híbrido que nunca saberá quem é, porque nem pai nem mãe lhe servirão de espelho ou modelos de identidade.”⁸³

Aliás, a “salvação” pelo batismo foi, na verdade, a destruição da alma indígena, pois não era o bastante a simples mudança de hábitos e o aprendizado de um novo vocabulário, por parte dos novos “convertidos”, mas a negação de sua identidade de origem era necessária também. Nessa arte, os jesuítas foram insuperáveis, fazendo com que surgisse a vergonha, onde antes havia apenas corpos nus, ou um sentimento de incredulidade, onde antes reinava uma espiritualidade natural e harmônica com o meio em que viviam.

Assim, as perdas foram acontecendo também com a língua, pois os conquistadores decidiram que devia haver apenas uma língua geral, em detrimento às centenas de outras línguas que havia nessas terras. A família também foi usada nessa tarefa, pois uma índia que se unisse com um branco e recebesse o batismo perderia o vínculo com suas raízes, com sua tribo. Nesse sentido, não poderia mais “[...] cumprir sua missão de transmissoras da língua, da religião, das narrativas míticas, do modo de ser indígenas. Aí, exatamente nessa conjuntura, rompeu-se o fio pelo qual a alma da terra por milênios foi transmitida de geração a geração.”⁸⁴

Recuperar o que se perdeu não é mais possível, visto que não se vive duas vezes a mesma vida, mas é importante tomar consciência a respeito de que, como afirma Gambini⁸⁵, nossa forma de viver, de nos relacionarmos com tudo o que nos cerca, como a vida, o amor, o perigo, a guerra, a beleza e seus opostos, ou seja, a alma ancestral, foi elaborada no Brasil muito antes do nascimento da civilização europeia. Em outras palavras, não devemos nossa existência a terceiros, nós a

⁸³ GAMBINI, 2000. p. 22.

⁸⁴ GAMBINI, 2000. p. 170.

⁸⁵ GAMBINI, 2000. p. 42.

construímos com nossas próprias mãos. Isso pode ser observado nas mais variadas formas de os povos sobreviventes se manifestarem, até os dias atuais.

Apesar do grande esforço, das estratégias, da genialidade dos jesuítas e da insistência do colonizador, nem tudo foi destruído. Nos tempos de grande adversidade, algumas estratégias de resistência também foram surgindo silenciosamente na vida dos povos que inicialmente habitavam aquelas terras. Uma dessas estratégias era exatamente manter o silêncio, visto muitas vezes como conformismo. Naturalmente que esse silêncio não significou paralisia total, pois a vida exige movimento. Nessa perspectiva o próprio conformismo já é uma ação que busca a sobrevivência.

Eis aí uma questão de sobrevivência. Toda essa situação trouxe consequências as mais variadas, e uma delas provavelmente tenha sido um estranho desejo nesses povos. Desejo simples de qualquer vivente que não é outro senão o de se manter vivo. Desejo de sobrevivência, de superação que nem sempre foi entendido desta forma. Para os olhares de fora, o comportamento daquelas pessoas era sinal de entrega, de desistência, mas cremos que este desejo possuía um significado maior, é uma questão mais profunda, de sobrevivência.

Para melhor entendermos essa questão do desejo, voltemos a Chauí⁸⁶, agora trabalhando sob outra ótica. Ao elaborar suas ideias sobre esse tema, a autora inicialmente problematiza a questão da moral e da ética, na perspectiva socrática, que buscava a essência das virtudes e inaugurou a filosofia moral, e na perspectiva aristotélica, que determinou a distinção entre o saber teórico e o saber prático. Para chegar ao racionalismo ético, Chauí busca analisar a questão do “dever” que está presente na vida de cada pessoa. Segundo análise da autora, essa corrente de pensamento é herdeira do cristianismo, principalmente pelo fato de o cristianismo afirmar que somos dotados de vontade livre, mais conhecida entre os cristãos/as como livre arbítrio e de ter introduzido as ideias do dever e da intenção. Como o cristianismo é uma religião de interioridade, a relação das pessoas é estabelecida entre elas e Deus, não importando se os atos são visíveis ou invisíveis. Nesse caso, as intenções invisíveis também são consideradas em um julgamento.

Essa é, portanto, a forma racional que a sociedade ocidental herdou e nem sempre temos consciência dessa herança que atribui à razão o lugar central na vida

⁸⁶ CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2002. p. 339-355.

ética. Há duas correntes básicas que formam essa tradição: a corrente intelectualista e a corrente voluntarista. Na visão da primeira corrente, a vida ética vai depender do conhecimento, pois, segundo esse pensamento, é a ignorância que nos leva à prática do mal e, com isso, nos deixamos arrastar por impulsos e paixões contrários à virtude e ao bem. Nesse sentido, a vida ética depende do desenvolvimento da inteligência ou da razão, pois, sem essa a vontade, não poderá atuar.

Já na corrente voluntarista a vida ética ou moral vai depender da nossa vontade, por quê? Porque é dela que depende nosso agir e porque ela pode aceitar ou não as ordens da razão. Por exemplo: se a vontade for boa, valorizaremos e praticaremos as virtudes, mas, se for má, os vícios é que dominarão nossas ações. Aqui, a vida ética depende da qualidade de nossa vontade e da disciplina para forçá-la rumo ao bem. É o dever que educa a vontade, para que se torne reta e boa. Observamos, contudo, que, nas duas correntes, há um ponto de convergência, pois ambas concordam que, por natureza, somos seres passionais, nos deixamos levar por desejos os mais variados, cabendo à razão estabelecer limites e controles para paixões e desejos.⁸⁷

Na perspectiva acima colocada, podemos chamar de paixão alguns sentimentos negativos, como o

Egoísmo, agressividade, avareza, busca ilimitada de prazeres corporais, sexualidade sem freios, mentira, hipocrisia, má-fé, desejo de posse (tanto de coisas como de pessoas), ambição desmedida, crueldade, medo, covardia, preguiça, ódio, impulsos assassinos, desprezo pela vida e pelos sentimentos alheios e tantos outros que nos tornam imorais e incapazes de relações decentes e dignas com os outros e conosco mesmos. Quando cedemos a este tipo de paixão, somos viciosos e culpados. É aí que a ética apresenta-se como trabalho da inteligência, no caso da corrente intelectualista, ou da vontade considerando a corrente voluntarista, para dominar e controlar essas paixões.⁸⁸

Outros dois termos bem interessantes merecem destaques nesta análise. O primeiro é paixão. A paixão, não importa qual seja, é capaz de nos colocar indefesos diante de coisas e pessoas que desejamos possuir ou até mesmo destruir. É o racionalismo ético que nos porá os freios, para que isso seja evitado. O outro termo

⁸⁷ CHAUI, 2002.

⁸⁸ CHAUI, 2002. p. 351.

é necessidade. A necessidade será tudo aquilo de que necessitamos para conservar nossa existência. Para todas as pessoas, satisfazer as necessidades provoca prazer. O desejo parte da satisfação de necessidades, mas acrescenta-lhes o sentimento do prazer, dando às coisas, às pessoas e às situações novas qualidades e sentidos. Ou seja, a necessidade é suprida, mas provoca novas sensações: “[...] por isso que muitos filósofos afirmam que a essência dos seres humanos é desejar. Somos então seres desejan-tes: não apenas desejamos, mas, sobretudo desejamos ser desejados por outros.”⁸⁹ Quando isso não acontece, é como se um vazio se fizesse presente no mais profundo de nossa alma, entendida aqui como nossa consciência, nossa interioridade, se é que ainda podemos dizer que possuímos uma alma, pois, retomando o pensamento de Gambini, “Nossa consciência e nossa identidade foram construídas no plano da racionalidade, faltando, para completá-las, uma contrapartida não racional que lhe restitua a base perdida [...]”⁹⁰

No decorrer dos tempos, apesar das perdas constantes sofridas por esses povos, como a perda da terra, dos laços familiares, dos sonhos e de tantas outras, vamos descobrindo/desvelando aos poucos essa nova forma de vida. Ela foi sendo, muitas vezes, sufocada pela bebida, que trazia alívio às dores da alma, no corpo daqueles homens e daquelas mulheres que, ainda mantendo a dignidade, insistiam e ainda insistem em sobreviver. Na falta do pão, o sonho e o silêncio alimentam, de forma segura, a revolta que se externa nas vinganças, nos suicídios, nas fugas para a mata ou na aparente submissão. É uma questão de resistência e de sobrevivência. É uma questão de preservação do corpo e da alma, ou seja, da vida. É nessa perspectiva que lembramos, aqui, das palavras de Armando Lampe, que, ao propor uma história do cristianismo, na perspectiva do pobre, o faz através de uma metodologia que parte da *identidade corporal do ser humano* ou seja, ele afirma que é através do corpo que a história se faz. Sem o corpo, não há história, mas o corpo precisa de alguns elementos para existir. Então, podemos entender que a história é feita pelo ser humano e ela nos

[...] mostra que o homem necessita basicamente de três mantimentos: o alimento, a saúde e o sonho. Ou dito de outra maneira: ele quer “desfrutar o cosmos” tirando dele seu alimento e festejando os momentos mais

⁸⁹ CHAUI, Marilena, 2002. p. 351

⁹⁰ GAMBINI, Roberto. 2000. p. 19.

marcantes desse processo “econômico” (a festa, o alimento); [...] ele quer também “compartir” o cosmos pela relação materna, fraterna e erótica, afinal pelas relações do corpo (o corpo, o sonho). O corpo é a origem do sonho. “Terra, festa, corpo”, ou então “alimento, saúde sonho”.⁹¹

Concordamos com Lampe, na medida em que ele afirma que é a partir do corpo que nos relacionamos com o outro e com o todo. É dependendo da forma como essa relação vai acontecer que se dará nossa existência sobre a terra. Dos três “mantimentos” básicos que Lampe menciona para existência humana - ou seja, alimento, saúde e sonho -, entendemos que apenas um não pode ser subtraído, ou seja, o sonho, pois, mesmo que não haja saúde ou alimento, o sonho continuará resistindo, até mesmo como forma de suprir os outros dois. Alguém poderá argumentar que, sem alimento, não há saúde, não há vida e, portanto, não haverá sonho, mas, diferentemente dos animais, para o ser humano não é a vida mais que comer e beber? Se assim não fosse, os escravos não morreriam de banzo. Não é razão que a opressão do corpo era uma constante como forma de dominação.

As tentativas de subjugar os corpos estiveram presentes em quase todos os momentos da colonização. Dona Etelvina, antiga moradora do Colégio Santa Clara, apesar de seus 94 anos, ainda consegue lembrar-se da pobreza e das roupas que eram usadas em Itambacuri, quando ainda era jovem.

Gera - Mas o povo assim mais antigo contava pra senhora como é que era a vida dos índios dentro de Itambacuri?

Etelvina - Nem sei, naquele tempo o povo era muito pobre, era uma pobreza.

Gera - Muita pobreza, né?

Etelvina - Muita pobreza, eles vestia mandriões, aquelas roupas assim largona ...

Gera – Aí, lembra das roupas. Como é que eram as roupas?

Etelvina – (Risos) - Era trem, um vestido assim, as costas tudo “froxona”. Era frouxa, era frouxa, as roupas só tinha aquelas costas assim, era frouxa e ia a missa de lenço na cabeça naquele tempo.

Gera - Anh...

Etelvina - No meio da semana, ia a missa com um lenço de cor; nos domingos, ia a missa com um lenço branco.

Gera - Branco – Todos os índios?

Etelvina - É, todos os índios.⁹²

⁹¹ LAMPE, Armando. **História do Cristianismo no Caribe**. Petrópolis; Vozes, 1995. p. 8.

⁹² Trecho da gravação com Dona Etelvina no Colégio Santa Clara – Itambacuri – MG – 2005. Ver material completo no ANEXO E.

A preocupação em cobrir todo o corpo, incluindo a cabeça, naturalmente seguia os padrões da época, mas evidencia a necessidade de “adequar” ou domesticar esses novos corpos aos novos senhores. Para isso, a religião foi uma poderosa arma. Retomamos, aqui, o pensamento de Gambini. Ao tratar da perda de nossa alma ancestral, afetada pela religião do conquistador, esse autor enfatiza, por exemplo, a primeira missa celebrada em solo brasileiro: “[...] em seu profundo significado simbólico, a primeira eucaristia brasileira celebrava o começo do fim da alma indígena”⁹³ As doenças também eram comuns. Algumas, como o sarampo ou a varíola, muitas vezes, mesmo que não se comprove, eram vistas como arma contra alguns povos. Foi o que ocorreu com o povoamento de Itambacuri, antes da Revolta no Aldeamento Nossa Senhora dos Anjos em 1893.

As tentativas de destruir os corpos dessas pessoas não surtiram o efeito esperado, pelo menos não de forma absoluta, mas houve transformações significativas, que mudaram, marcaram e transformaram a história. Isso pode ser percebido com o passar das gerações, quando grande parte dessas pessoas, não mais se assumindo como povos, se transforma em famílias de agregados e passa a exercer funções como as de vaqueiros, trabalhadores/as rurais, posseiros, artesãos/ãs a quem aos poucos a realidade impõe novos códigos. Agora essas pessoas submetem seus corpos a trabalhos nas fazendas, buscando o sustento para os filhos, sendo considerados como maus trabalhadores, de preguiçosos. Não raro, continuam sendo vistos como traiçoeiros e mantidos a distância.

É importante ressaltar, mais uma vez, que, em Minas Gerais, a região do Mucuri foi a última área das regiões de selva que ainda resistia quase intocada pela colonização, no fim do século XIX. Esse dado é necessário para entendermos o tipo de relação que já havia entre esses povos e o colonizador, que trataremos mais adiante.

Mesmo diante dessa nova realidade, da escassez de quase tudo, os sonhos alimentaram o desejo e os corpos, mesmo frágeis, suportaram a travessia e sobreviveram à tempestade. Isso se verificou, pois, afinal, nem mesmo a destruição da mata teve o poder de destruir os espíritos que ali habitavam. Acredita-se que esses espíritos continuam vivos, alimentando as lembranças que também permanecem forjando, com tudo isso, uma forma de sobre/viver. Lembranças e

⁹³ GAMBINI, Roberto, 2000. p. 91.

sonhos. As lembranças dos acontecimentos, mesmo que esfaceladas, permanecem. Somos levados a acreditar que o desejo e a vontade de sobreviver, mesclados com o sonho, não permitiram a extinção total desses povos. Mesmo assim, os sobreviventes sentiam-se cada vez acuados com as guerras e, com a última avalanche da colonização, que teve início em 1864.

5.3 NOVAS TÁTICAS?

No período de 1864, buscava-se a formação de uma identidade do povo brasileiro. Na mentalidade do Governo, das autoridades e, conseqüentemente, da Igreja, era necessário misturar as raças, pois já estavam conscientes de que os *Borun* não aceitavam o que estava sendo proposto, ou seja, não aceitavam pacificamente perder sua forma natural de vida e tornar-se outro qualquer. Apesar de não ser prática nova, estava começando a ser utilizado por aqui este novo modo de subjugar pessoas e grupos.

Sobre esse tema da “mistura de raças” ou branqueamento para “civilizar” esses povos, Mota, em seu artigo *O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e as propostas de integração das comunidades indígenas no estado nacional*, apresenta um estudo sobre o assunto. Dentre as propostas ali citadas, encontramos quatro orientações específicas sobre essa questão de integração dos povos indígenas. Essas orientações foram debatidas e propostas pelos frequentadores das reuniões do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (IHGB), como sendo a solução para a “questão indígena”, na segunda metade do século XIX. A preocupação de Mota

[...] é captar essas idéias no momento em que se formulavam as políticas imperiais de integração das populações indígenas na nação brasileira, pois, em 24/07/1845 foi publicado o decreto n.º 426 contendo o regimento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios, um dos instrumentos dessa operação⁹⁴

Para o autor, as principais ideias debatidas pelo IHGB, a partir de 1899, foram quatro. A primeira é a integração via catequese religiosa. A segunda, integração realizada através do branqueamento das populações indígenas. A terceira se refere à integração pela guerra e a quarta e última, à integração pelo trabalho.

Quanto à integração pela via da catequese religiosa,

⁹⁴ MOTA, L.. *O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e as propostas de integração das comunidades indígenas no estado nacional*. **Diálogos**, América do Norte, n. 2, mai. 2010. Disponível em: <http://www.dialogos.uem.br/index.php?journal=ojs&page=article&op=view&path%5B%5D=330>. Acesso em: 12 out. 2010.p. 155.

Sou de opinião que a catequese é o meio o mais eficaz, talvez unico, de trazer os Índios da barbaridade de suas brenhas aos commodos da sociabilidade”. [...] Para que a catequese tivesse sucesso, Barbosa recomendava aos missionários algumas medidas. A primeira era o aprendizado da língua dos índios, para que o diálogo pudesse ser estabelecido; a segunda recomendação era a educação dos índios, das crianças e dos adultos. Para os adultos, o trabalho tiraria-os da vida errante e das suas “correrias”; era necessário criar determinadas necessidades entre os índios, as quais poderiam ser satisfeitas pelo comércio dos produtos elaborados com o seu trabalho e que seriam trocados pelas mercadorias que iriam satisfazer às necessidades criadas. [...] A ultima recomendação era que se incentivasse a miscigenação dos brancos com os índios, propiciando o casamento dos trabalhadores das oficinas e das colônias com as índias e dos índios com as filhas desses trabalhadores.⁹⁵

Apesar de esta proposta se relacionar com a integração via catequese religiosa, podemos perceber que a questão da miscigenação vai aparecer, também, como uma das possibilidades de integração. Interessante notar ainda a recomendação para se eliminasse aquilo que era característico da pessoa em foco. Assim, a língua deveria ser praticamente “apagada” com o aprendizado de outra, ocorrendo a substituição da educação por outra, a atribuição de um “trabalho” para evitar suas “correrias” e, até mesmo, criar novas necessidades, que seriam supridas com o próprio trabalho. O resultado de tudo isso seria, naturalmente, que a índole das pessoas já fosse moldada nessa direção e neste sentido a mistura das raças era o melhor a ser feito.

A segunda proposta, e esta é a que nos interessa mais de perto, é proposta de integração realizada através do branqueamento das populações indígenas. Essa questão foi discutida na 44ª sessão do IHGB, realizada em 1º de agosto de 1840. Nessa sessão, foi apresentada uma carta do pesquisador alemão Carlos Frederico Von Martius, demonstrando sua satisfação em ter recebido o diploma de membro honorário da instituição e informando que

⁹⁵ MOTA, 2010. p. 7.

[...] suas preocupações científicas estavam voltadas para a “...história natural do reino vegetal do Brasil, e a história dos seus primitivos habitantes”. Com relação aos povos ameríndios, Martius externa sua visão de que **toda a povoação** (grifo do autor) “...primitiva das Américas viveu em tempos remotíssimos em um estado muito mais civilizado do que aquele em que achamos, tanto os Mexicanos de nosso tempo, ou outros povos montanhese, como os índios selvagens do Brasil”. Assim, a visão de mundo europeia sobre a degeneração dos índios americanos chegava até o IHGB. Por outro lado, a preocupação em estudar essas populações também entrava em pauta no Instituto. Tanto que nessa mesma reunião Francisco A. Varnhagen propôs que fossem “...recolhidas pelo Instituto as possíveis notícias sobre essa grande geração decadente”.⁹⁶

Em 1843, Von Martius escreveu uma dissertação cujo título era **Como se deve escrever a história do Brasil** fazendo um discurso em defesa do amor à pátria e da monarquia iniciante, pois assim o Brasil

Além de pregar a união das diferentes províncias e a união do povo em torno da monarquia, Martius defendeu a ideia da mescla, do cruzamento das raças, para se “...formar uma nação nova e maravilhosamente organizada” (Martius, 1845:391). No entanto, a perspectiva da mestiçagem de o autor traz a herança da degeneração dos povos americanos. Em vários momentos reafirma essa ideia, sugerindo que “[...] de um estado florescente de civilização, decaiu para o actual estado de degradação e dissolução[...]”, ou, mais adiante, “[...] o canibalismo, e numerosos costumes e usos domesticos devem ser essa raça degenerada, inferior, iria contribuir com a construção da nova nação **à medida que fosse assimilada, absorvida pela raça branca ou caucasiana. Para isso “... O sangue portuguez, em um poderoso rio deverá absorver os pequenos confluente das raças India e Ethiopica”** [grifo nosso].⁹⁷

E nesta mesma linha, Mota apresenta as ideias de José Veríssimo que, em 1880,

Defendeu que só o amor, traduzido como “cruzamento em larga escala”, poderia tirar as populações indígenas do seu destino fatal de desaparecerem nas florestas e trazê-las ao seio da sociedade brasileira. Alguns anos mais tarde, Veríssimo (1887: 387-390) modificou a opinião acima e, fundamentado na ideia de que se poderia tirar algum proveito da mescla das populações na construção da nacionalidade, disse estar convencido de que a força natural da nossa sociedade eram “as populações indígenas, puras ou cruzadas com os conquistadores e colonizadores”.⁹⁸

⁹⁶ MOTA, 2010. p. 10

⁹⁷ MARTIUS, 1845 apud MOTA, 2010. p. 10.

⁹⁸ MOTA, 2010. p. 11.

É possível perceber como a ideia de raça está impregnada nessa alternativa de integração. Essa forma de “integração” pode ser notada na região das Minas Gerais, onde houve aldeamentos dirigidos pelos frades Capuchinhos. Mattos, em artigo publicado na **Revista Tellus**, relata que:

Pouco após a abolição e, portanto, às vésperas do advento da República, o diretor interino dos índios refletia sobre o histórico das atividades do indigenismo na Província, exaltando a experiência do Aldeamento Central do Itambacuri pelo seu “magnífico resultado da civilização dos índios”, possibilitado apenas pelo “vantajoso cruzamento das raças” promovido pela catequese, aonde, “quando as menores [tocavam] a competente idade, com toda prudência e acerto [eram] aliadas aos nacionais e formando famílias brasileiras, [deixavam] para sempre as moradas indígenas e seus costumes”⁹⁹

Domingos Ramos Pacó (1873-1917), professor bilíngue do aldeamento do Itambacuri, sobre quem falaremos mais detalhadamente em outra parte foi fruto das relações de mestiçagem, que eram incentivadas no aldeamento e aqui pode ser lembrado como resultado desta política adotada na época. Pacó era filho de um “brasileiro” mestiço, com a filha de um chefe indígena de nome *Pahoc*, figura determinante na construção do Aldeamento Nossa Senhora dos Anjos do Itambacuri, ou Aldeamento do Itambacuri. Em 2001, mais de 150 anos após as ideias apresentadas e defendidas no IHGB, por Carlos Frederico Von Martius e José Veríssimo, dentre outros, encontramos Antonio Aranã, um herdeiro dessa “mistura de raças”, fazendo a seguinte declaração, em uma fazenda no Vale do Jequitinhonha, nordeste do Estado de Minas Gerais:

O índio tem três vezes parte do Brasil. A primeira parte é essa que eles são nacionais daqui. Quando os brancos chegaram aqui já achou os índios. A segunda parte foi essa que eles queriam expulsar os índios daqui [...]; mataram, bateram, espancaram... mas eles não tinham para onde ir, conseguiram ficar desse mesmo jeito, não é? A terceira parte foi a mistura, e que deu a maior confusão no Brasil, porque os brancos pegaram as mulheres índias e estupravam. Nascia um índio cruzado com branco, um louro, igual essa menina ali. Ela é índia, mas é loira. Então, de onde vem essa loira, se índio não é loiro?... Então, assim continua a história e os

⁹⁹ MATTOS, Izabel Missagia de. Catequese, miscigenação e nacionalidade: o indigenismo em Minas na transição para a República, **Revista Tellus**, Núcleo de Publicações e Pesquisas da População Indígena, n. 5, p.55-72, out. 2003. p. 59.

brancos estupravam as moças, as mulheres, nascia diferente e as mães aconselhavam os filhos, não é? Então, 'vê se mistura aí' e tal... Até hoje tem muitas pessoas que são índias, mas é branco. [Fazenda Campo, 15/07/2001]¹⁰⁰

Fruto de violência velada ou explícita, como no caso do estupro, essa “mistura” entre os povos serviu, durante décadas, de um lado, aos interesses dos colonizadores, e, de outro, dos colonizados. Estes viam nessa atitude uma forma de sobrevivência, de passarem despercebidos aos olhos aguçados daqueles que dominavam todos os espaços ou, mesmo, de não desaparecerem totalmente.

A terceira das principais ideias debatidas pelo IHGB, a partir de 1899, ao contrário das duas primeiras, trará outro discurso. Nela, a proposta de integração será apenas pela guerra. Também a quarta proposta dará ênfase na integração pelo trabalho, não levando em consideração, de forma específica, a questão da mistura das “raças”.

Nos dias de hoje, encontramos muitos povos indígenas fora de suas terras (que foram tomadas), vivendo nas cidades ou mesmo em áreas rurais, como agricultores, usufruindo, na medida do possível, dos avanços tecnológicos bem distantes de suas origens. Em função disso, muitos podem acreditar no sucesso dessa estratégia de branqueamento para “civilizar” esses povos. Em outro artigo de Mattos¹⁰¹, no período em que o país se preparava para comemorar os 500 anos de colonização, podemos encontrar na fala do vice-cacique do povo Xakriabá¹⁰² uma leitura diferente dos fatos. Para Mattos, considerando a fala de Emílio Xakriabá, tanto a miscigenação quanto o aprendizado de outro idioma são aspectos que podem ser vistos como formas de sobrevivência e resistência de um povo.

O que se perdeu com a chegada dos brancos foi a diversidade, por exemplo, das espécies nativas de abelhas, tão importantes não apenas

¹⁰⁰ CALDEIRA, Vanessa. **Povos Indígenas no Brasil**. ISA. Aranã. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/arana>. Acesso em: 21 jul. 2011.

¹⁰¹ MATTOS, Izabel Missagia de. Temas para o estudo da história indígena em Minas Gerais, **Cadernos de História**, Belo Horizonte: PUC Minas, v. 5, n. 6, p. 1-72 jul. 2000.

¹⁰² Este é um dos poucos grupos indígenas que habitam o estado de Minas Gerais. Após sobreviver ao intenso contato com os bandeirantes e depois com as frentes pecuaristas e garimpeiras, teve seu território ocupado por fazendeiros e hoje luta para ampliar suas terras demarcadas e recuperar parte de seu território. A busca de valorização do processo cultural é uma constante e se realiza com a identificação e registro de itens e aspectos de sua cultura, de modo a proteger esse patrimônio. Atualmente, parte deste povo vive dividido em duas terras. Uma possui 46.400 hectares, e outra com cerca de 6 mil hectares. As áreas que este povo ocupa hoje equivalem a, praticamente, apenas um terço da área destinada aos indígenas em 1728.

para o fornecimento do mel, mas também para o próprio universo religioso.[...] A língua, patrimônio precioso, também deixou de ser falada no contexto da submissão e da escravidão dos Xakriabás, lembra o vice-cacique. Mas, o mais importante, segundo ele, **o sentido de ser índio, isso não se perdeu, uma vez que os Xakriabás entendem que a miscigenação, não apenas biológica, não se coloca de forma contraditória à identidade indígena: esta é capaz de lhe dar um sentido, inclusive o de sobrevivência para o grupo indígena.** [Grifo Nosso] A língua do dominador pode ser falada – e mesmo sua religião, praticada – sem que o índio perca sua identidade. Mais ainda, é até necessário que a língua dominante seja aprendida para que o outro, o dominado, possa emancipar-se.¹⁰³

Como dissemos acima, até mesmo a miscigenação pode ser vista como uma forma de resistência, sendo, inclusive, capaz de dar um novo sentido à sua identidade.

¹⁰³ MATTOS, 2000. p. 9.

5.4 SOBREVIVER É PRECISO¹⁰⁴

A ocupação do Vale do Mucuri pode ser vista apenas como tendo sido marcada pela violência, pela miséria, pelo desprezo das diferenças, assim como pelo predomínio de uma relação predatória com o meio natural, como assinala Duarte¹⁰⁵. Por outro lado, se fizermos outra leitura dos acontecimentos desse período, tendo como base o que presenciamos nos dias atuais, talvez pudéssemos dizer que “Resistir sempre e não se entregar jamais” foi o slogan preferido dos chamados Botocudos, que se autodenominavam *Borun*, os homens verdadeiros. Isto é perceptível, pela própria forma como alguns termos da língua são utilizados. O termo *Borun*¹⁰⁶, “homens verdadeiros”, é, por exemplo, a forma de eles se

¹⁰⁴ O Brasil presenciou, nas últimas décadas, a proliferação de identidades indígenas. Muitos povos que até então não eram reconhecidos ou que foram considerados extintos pela historiografia oficial anunciaram sua origem e reivindicaram direitos. A reação da sociedade – e aí o Estado possui papel de destaque – foi de suspeição e descrédito em relação a essas coletividades. Muitas vezes, tratados como “falsos índios” em busca de acesso a direitos especiais, eles sofreram discriminação e percorreram longa trajetória para se fazerem ouvidos. Estabeleceram uma relação singular com sua origem. E é com base nessa relação que esses povos têm elaborado sua razão de ser.

Em função de uma origem pensada como comum e pré-colombiana, uma história compartilhada – marcada pelo processo de submissão e espoliação –, esses povos reivindicam destino comum e distintivo do restante da sociedade nacional, e possuem um forte senso de originalidade e solidariedade coletivas.

Segundo o antropólogo João Pacheco de Oliveira, identificar-se como indígena, nos dias de hoje, não pode ser entendido como simplesmente a busca por copiar modelos ou padrões que existiram no passado. Identificar-se como indígena é algo muito mais profundo do que “resgatar” um antigo modo de ser, como se o tempo e a História não tivessem imprimido suas marcas. Identificar-se como indígena supõe utopia, modo de ser e de encarar o futuro com base no passado, nessa origem pensada como comum e anterior ao período do contato. Ser indígena vai muito além de uma imagem.

Muitos são os povos que lutam por poderem ser como são e ainda assim serem reconhecidos como indígenas pela sociedade. Se o nosso desejo é de fato de romper com séculos de dominação e colonização na História brasileira, faz-se urgente ouvir esses legítimos sujeitos históricos, para nos despir de nossos (pré) conceitos e assim compreendermos quem são os povos indígenas no Brasil nesse limiar de século. FONTE: Revista Brasil Indígena - FUNAI em 19/12/2006

¹⁰⁵ DUARTE, Regina Horta. Conquista e civilização na Minas oitocentista. In: OTONI, Teófilo. **Notícia sobre os selvagens do Mucuri**. Belo Horizonte: UFMG. 2002.

¹⁰⁶ Mattos relata em seu texto *Civilização e Revolta* que “A autodesignação *borun*, como observou C. Nimuendajú (1946:97), constitui uma categoria capaz de englobar povos indígenas de filiações diversas, sejam participantes do mundo “natural” ou mesmo “sobrenatural” – posto que certas “tribos míticas” e “invisíveis” mereceriam o mesmo tratamento humanizador. Já a categoria nativa para a designação da população não-indígena – *Kraí* -, de forma curiosa, parece ter sido tomada de empréstimo do termo Tupi *caraíba*, agregada, em Botocudo, de uma forte conotação negativa e amedrontadora. O etnógrafo russo H.H Manizer (1919:262), que permaneceu durante sete meses, no ano de 1915, entre os Botocudos aldeados pelo Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), por exemplo, observou que as mães assustavam as crianças com assombrações, onça e também os *Kraí*, para impedirem-nas de afastar-se de casa:

autodenominarem. Aos que chegavam impondo outra forma de vida e costumes, ou seja, os colonizadores, eles deram o nome de *Kraí Kreton*.¹⁰⁷

Tanto no Jequitinhonha quanto no Rio Doce, a despeito das literaturas que tratam estes povos como inumanos, bárbaros, há também inúmeros relatos sobre a bravura e a dignidade destes povos. Sua capacidade de organização, de utilizar táticas guerrilheiras de combate como, por exemplo, vigiar e se preocupar com a possível invasão dos seus territórios; a notável habilidade no uso do arco e da flecha e a estratégia das trincheiras e armadilhas usadas em tempos de guerras. Nesta manobra eram os mais jovens que ficavam na linha de frente com o objetivo de proteger os mais velhos, as mulheres e as crianças. Procurava-se também proteger o grupo através de rondas que eram feitas a alguns quilômetros de distância dos acampamentos erguidos e, caso houvesse perigo, o grupo era avisado e teria tempo suficiente para a fuga. Também o desprezo pela civilização que lhes foi imposta, mostra que os colonizadores se defrontaram, não com seres inferiores, mas com povos que possuíam grande clareza sobre o significado dos acontecimentos. Faltava-lhes, evidentemente, a compreensão do Estado e de seu aparato, mas sobrava-lhes conhecimento sobre o horizonte futuro. É a partir desta lógica que deve ser entendida a resistência dos *Borun*.

“as crianças pequenas têm um medo terrível de todos os estrangeiros” – dizia o autor, referindo-se ao universo simbólico do seus principais “instrutores” da língua indígena [...]” MATTOS, Izabel Missagia de. **Civilização e Revolta**: os Botocudos e a catequese na Província de Minas. Bauru: Edusc, 2004, p.41.

¹⁰⁷ Kraí = o não índio; Kren = cabeça; ton-ton = doido, maluco.

6 POVO KRENAK¹⁰⁸ E POVO ARANÃ

6.1 POVO KRENAK - ORIGEM

Antes de introduzirmos a questão do povo Krenak, achamos por bem oferecer uma visão panorâmica sobre a localização territorial dos povos oficialmente reconhecidos em Minas Gerais. Nossa intenção principal será possibilitar a quem não possui maiores conhecimentos da questão indígena, nesse Estado, uma visão panorâmica das regiões onde se localiza a discussão sobre povos aqui apresentados. Nesse mapa, é possível visualizar também os municípios de referência, ou seja, a localização municipal mais próxima de cada povo. Como exemplo, pode-se destacar o fato de que os povos Aranã e Pankararu estão inseridos no Município de Araçuaí, enquanto os Krenak se encontram no Município de Resplendor e próximos ao Município de Aimorés. A localização do povo Mucurim ainda não consta nesse mapa, visto que, até o momento, ainda não ocorreu o reconhecimento oficial do grupo. Atualmente, boa parte dos remanescentes do povo Mucurim reside na área rural do município de Campanário, entre os Vales do Mucuri e Rio Doce.

¹⁰⁸ Para uma abordagem aprofundada sobre esse povo, SOARES, Geralda Chaves. **Os Borun do Watu**: os índios do Rio Doce. Contagem: Cedefes, 1992.

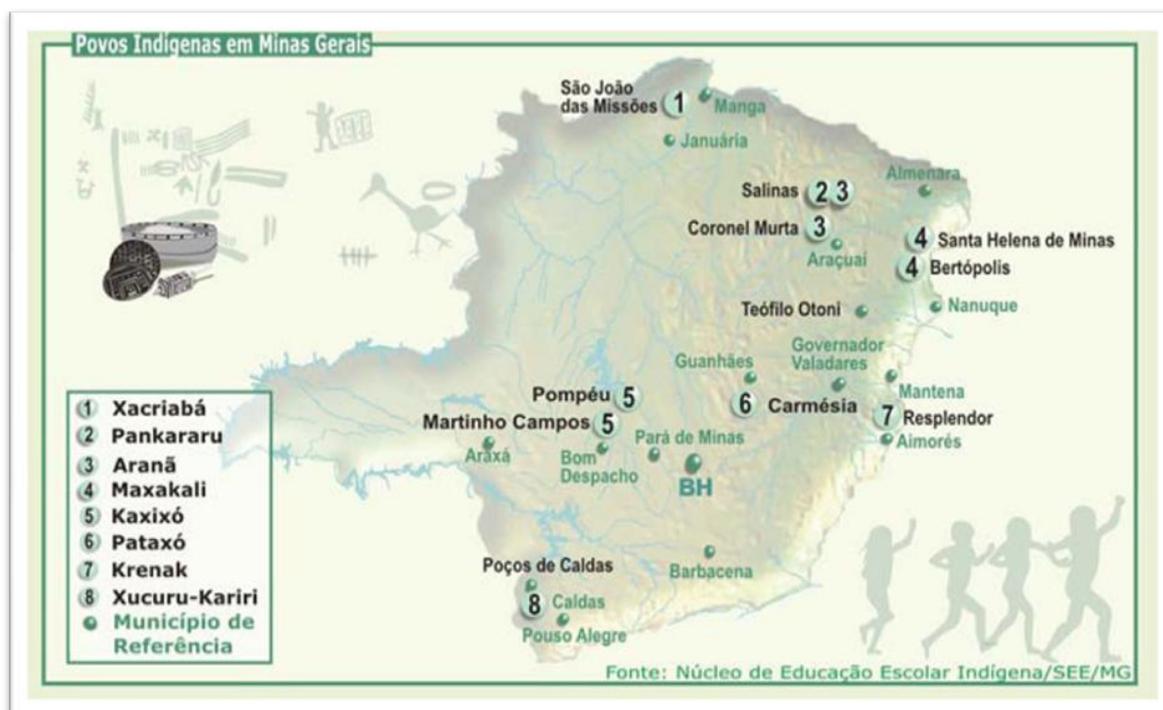


Figura 10: Povos indígenas em Minas Gerais

Fonte: Núcleo de Educação Escolar Indígena da Secretaria de Estado de Educação de MG.

Oferecida a localização dos povos Aranã, Mucurim e Krenak, passamos, então, às questões sobre o que se refere, mais especificamente, este item, ou seja, os Krenak. Este povo pertence ao grupo dos chamados Botocudos e tem sua origem na região da Mata Atlântica, no Baixo Recôncavo Baiano. Posteriormente, os Krenak passaram a ocupar a faixa de floresta paralela, conhecida por Mata Pluvial Tropical, situada entre a Mata Atlântica e o rebordo do Planalto. No século XIX, houve um deslocamento para o Sul e seus integrantes alcançaram a região do Vale do Rio Doce, em Minas Gerais, e o Estado do Espírito Santo. Esse povo teve sua formação marcada pela violência, produzida ao longo de um processo histórico, quando a expansão econômica prevalecia sobre qualquer outra situação. Vários grupos dos chamados Botocudos foram 'pacificados' nessa região. Historicamente, sabe-se que o grupo liderado pelo Capitão Krenak foi o último que negociou com o governo seu processo de 'pacificação' e 'civilização'. Este fato ocorreu em 1911, bem no início das atividades do órgão governamental, denominado Serviço de Proteção aos Índios.

O título de Capitão foi dado ao líder indígena Krenak pelos enviados do governo que tinham por missão pacificar os últimos "rebeldes" daquela região. Assim

como o grupo do líder Krenak, havia outros grupos dos então chamados Botocudos. Estes ainda não se haviam rendido à dominação do governo e continuavam numa luta de sobrevivência na região do Rio Doce. Aos poucos, no entanto, a maioria foi se rendendo, até que o grupo do Capitão Krenak também aceitou a rendição, dando início a um novo momento na história daquelas famílias, que ficaram conhecidas como Krenak. Não é possível precisar se o termo foi atribuído ao grupo como algo pejorativo, como é o caso de “botocudos”, por causa dos botoques que eles usavam nos lábios ou se foi apenas para indicar que aquelas pessoas eram comandadas pelo líder Krenak. Fato é que, desde então, este grupo é conhecido por esse nome.



Figura 11: Capitão Krenak e seus comandados.¹⁰⁹

¹⁰⁹ “O terrível capitão Krenak está assinalado com um + e seus comandados, sendo do lado esquerdo sua cara metade. Não tendo roupas para vesti-los, forneci-lhes uns lenços grandes, que cingiram as cadeiras. Os originais desta foto pertencem à família do advogado José Vieira Fonseca, que, em 1909, participou das primeiras expedições para a “pacificação” do grupo de Botocudos, então liderados pelo “capitão” Krenak.” Fonte: **CADERNOS DE HISTÓRIA**, Belo Horizonte, v. 5, n. 6, p. 14, jul. 2000.



Figura 12: Jovens Krenak: Conferência Indígena 2000 - Porto Seguro-Bahia.
Fonte: Arquivo Pessoal de Geralda Chaves Soares

Atualmente parte do grupo Krenak vive no município de Resplendor, Leste de Minas Gerais, área banhada pelo Rio Doce. Conforme esse roteiro, apresentado em mapa que se encontra no site do município, a distância até a capital Belo Horizonte é de 475 km.

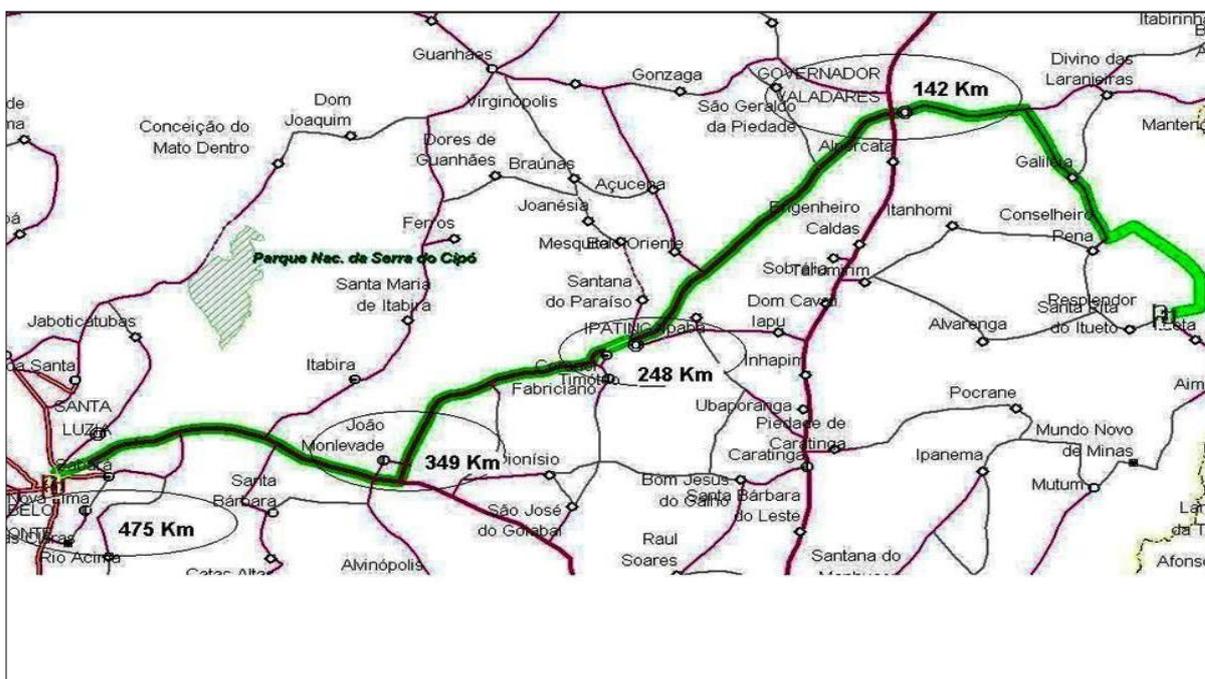


Figura 13: Distância entre Resplendor e a capital do Estado.

Fonte: Prefeitura Municipal de Resplendor (2011) ¹¹⁰

6.1.1 População

Em 2010, o IBGE contou 276 pessoas vivendo nesse território, que possui aproximadamente 3,7 mil hectares. Este dado pode parecer alarmante, se pensarmos que, no início do Século XX, esse povo era composto por uma população de 5 mil pessoas e que, em 1920, o número se resumia a apenas a 600. Isto se verifica, sem contar que houve grande perda de referências simbólicas, ocasionada pela aculturação, sofrida no decorrer desse tempo. Essa aculturação se deve, principalmente, ao fato de este povo ter sido separado/dividido pelos órgãos do governo, e cada uma das partes ter sido levada para uma área diferente. O território em que vivem atualmente os Krenak foi demarcado em 1920; todavia, a área foi ocupada por fazendeiros e posseiros que ali ficaram até 1997, quando houve a retomada.

¹¹⁰ PREFEITURA MUNICIPAL DE RESPLENDOR. Disponível em: http://www.resplendor.mg.gov.br/mat_vis.aspx?cd=6605. Acesso em: 13 jul. 2011.

A expulsão desse povo de suas terras ocasionou uma espécie de diáspora. Divididos e enviados basicamente para três destinos diferentes, uma parte seguiu (foi levada) para a fazenda Guarani, no município de Carmésia, a 350 quilômetros, onde, atualmente, mora o povo Pataxó. Outros foram encaminhados para Tupã, cidade que se localiza no interior paulista e ali tiveram que dividir a terra com outro povo, os Kaingang. No ano de 2005, visitamos esse grupo e, em conversa com homens e mulheres, ouvimos que pelo menos parte do grupo tinha o desejo de retornar à terra de origem, em Minas Gerais. Um terceiro grupo de Krenak foi enviado para as terras do povo Maxakali, localizada no nordeste do Estado de Minas Gerais. É conveniente ressaltar que, historicamente, esses dois grupos, Krenak e Maxacali eram inimigos. Esse fato nos faz perceber que, além de perder a terra, não houve um mínimo de critério ou preocupação com a realidade desses povos.

Era de se esperar que todo esse processo levasse o povo Krenak à perda de suas origens e costumes, mas a história mostra que nem sempre o que parece óbvio acontece. Perdas ocorreram, sim, mas, após todo o processo de dispersões, os Krenak voltaram a ocupar seu antigo território e hoje passam, também, por uma retomada de suas tradições e seus costumes. Naturalmente, houve transformações, mas há diversos empreendimentos, buscando resgatar, ao menos, o que faz sentido maior, como, por exemplo, a língua. Isso tem sido feito, usando a sabedoria dos mais velhos, através da formação das crianças. Está havendo, também, a retomada de alguns rituais, ligados à tradição do povo, bem como a divulgação da cultura, através de encontros, literaturas, curtas e outros.¹¹¹

A despeito de relatos dando conta que os Botocudos se deslocavam apenas por questões de lutas, entre eles, ressaltamos que os *Borun* – essência do ser – como se autodenominam os Krenak, era um povo que possuía uma cultura de deslocamento constante. Isto pode ser constatado pelo número reduzido de objetos

¹¹¹ 1. Livro de Shirley Djukurna Krenak, **A Onça Protetora**, editado pelas Paulinas em 2004, ricamente ilustrado por seu irmão, Giovane Tam Krenak.

2. Projeto Língua Mãe: O Fortalecimento da Cultura Krenak. A íntegra deste projeto pode ser vista no site da Rede união de Resplendor (UNIR). <http://www.redeunir.org.br/exibir_proj_acao.asp?id=13>

Destacamos aqui alguns dos objetivos:

- Aumentar o uso da língua Krenak no cotidiano;
- Formar 250 adolescentes e adultos na língua Krenak, desenvolvidos em 3 ciclos (Formação Básica, Resgate da História Krenak, Aprendendo a Língua Krenak;
- Registrar a cultura Krenak através de filmes, CD's e DVD's (registro documental, artístico e pedagógico);
- Aprimorar conhecimentos dos mais jovens, reviver os antepassados através da língua e repassar a importância disto para a continuidade da cultura Krenak.

que portavam, com o intuito de facilitar os constantes deslocamentos feitos de um lugar para o outro. Estes deslocamentos também funcionavam como movimentos estratégicos, com intuito de proteger o território ocupado e de prover o grupo de alimentos. Nesse sentido, a adaptação ao meio e a sobrevivência eram conseguidas através do máximo aproveitamento dos recursos naturais encontrados no entorno. Como povo vivendo em seu habitat natural, a subsistência era garantida principalmente pela caça, pela pesca e pelas coletas, que eram feitas principalmente pelas mulheres, enquanto a caça era reservada aos homens. Era grande a variedade de frutos colhidos na época das secas, quando elas abandonavam os acampamentos às margens dos rios e embrenhavam-se pelas florestas em busca de frutos. Destes frutos, destacamos um, o genipapo. Entre os anos de 2000 a 2004, quando tivemos oportunidade de manter uma convivência com as pessoas da atual aldeia¹¹², ainda foi possível observar o seu uso. A tinta obtida do genipapo, fruto do genipapeiro, quando ainda verde, continua sendo usada para a pintura da pele em ocasiões especiais. Sabe-se também que esse fruto, além de servir para a alimentação, possui propriedades medicinais.

Segundo texto do jornalista Douglas Krenak, publicado no site **Red de Información Indígena**, falando sobre os diversos grupos de Botocudos,

Para os mais velhos da aldeia Krenak, a ramificação espalhada dos vários grupos da nação Botocuda era devido ao costume específico que cada um tinha e gostava. Apesar da divisão, todos os grupos falavam a mesma língua, mas, com dialetos diferentes e que eram compreendido entre os vários grupos de Borun. A religião, as crenças e a cosmovisão que tinham do mundo não eram diferentes de um grupo para o outro.¹¹³

¹¹² Posto Indígena Krenak - Município de Resplendor (Médio Vale do Rio Doce). Esse período de contato compreendeu pouco mais de quatro anos, abril do ano 2000 a agosto do ano de 2004. O contato ocorria de forma fracionada, ou seja, durante estes quatro anos foi mantida uma rotina mensal de idas à aldeia, havendo ocasiões em que ocorria por mais de uma vez. O tempo de permanência com o grupo variava de acordo com a disponibilidade das famílias que me recebiam e também com os fatos que ocorriam durante minha permanência (nesta aldeia as famílias vivem geograficamente distantes uma das outras). Em média, contudo, não ultrapassava dois dias. O principal instrumento de registro desses contatos, mesmo sendo um trabalho pastoral foi o uso de um diário de campo feito através de a observação participante.

¹¹³ KRENAK, Douglas. **Red de Información Indígena** Disponível em: <http://www.redindigena.net/index1.html>. Acesso em: 28 mar. 2011.

No âmbito religioso, a relação com o mundo dos espíritos, ou com o transcendente, sempre foi constante na vida desse povo. A pesquisadora desse grupo, Maria Hilda Paraíso¹¹⁴, mostra que o sistema religioso dos Krenak é centrado na figura dos Marét e dos Nanitiongs. Os Krenak trabalham com três categorias principais de poderes espirituais, que podem ser classificadas como: Marét, Nanitiong e Tokón. Marét (“velhos”) são seres que habitam o céu. Os Marét são considerados como aqueles que regem os fenômenos da natureza e protegem o povo. Há também os Nanitiong, os espíritos encantados dos mortos e, ainda, os Tokón, que, além de serem considerados espíritos da natureza, também podem se relacionar com os Xamãs. Também as almas fazem parte do panteão religioso dos Botocudos. Elas são consideradas espíritos que habitam nos corpos dos humanos, a partir do quatro anos de idade. Ao todo, são sete almas, sendo que uma é a principal. A alma principal podia abandonar o corpo durante o sono e, quando ela se perdia, sobrevinha a doença para a pessoa. Antes da morte, a alma principal morria dentro do corpo. As outras seis que também ali habitavam acompanhavam o corpo até seu túmulo, sobrevoando-o e chorando.

Atualmente a maior parte do grupo que reside no Posto Indígena Krenak, no município de Resplendor, apesar de manter algumas tradições religiosas próprias do grupo, praticam alguns rituais religiosos da Igreja Católica, como o casamento, por exemplo. A maioria, apesar de não haver declarações objetivas sobre essa questão, se considera cristã, sem que se perceba qualquer contradição nesta prática. Essa forma de expressar a religiosidade, abraçando elementos externos ao do grupo ou “convertendo-se” a uma determinada instituição religiosa, não é exatamente algo novo nem privilégio deste grupo. A história dos povos indígenas no Brasil e na América Latina em geral está repleta, desde os primórdios da colonização até os dias atuais, de fatos que comprovam esse comportamento. São conversões que possuem sentidos diversos. Robin M. Wright trabalha bem essa questão, na obra organizada por ele, cujo título é: *Transformando os Deuses – os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil*.¹¹⁵ O texto é composto por artigos de diferentes autores, dentre eles, o próprio Wright. Mostra, de forma peculiar, a

¹¹⁴ PARAISO, Maria Hilda Baqueiro. **Krenak**. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/krenak/254>. Acesso em: 23 jul. 2011.

¹¹⁵ WRIGHT, Robin M. (Org.). **Transformando os Deuses**: os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil. Campinas: Ed. UNICAMP, 1999.

forma como grupos indígenas procuram adequar o cristianismo ao seu universo, possibilitando o surgimento daquilo que o autor vai chamar de “campos inter-religiosos de identidade”. Este belo trabalho, com suas quase seiscentas páginas, acolhe as mais variadas etnias, passando pelo Estado da Amazônia, Alto Solimões, Litoral Sul, Altos dos rios Purus e Jureá, dentre outros. Nessa obra, é possível perceber como a conversão adquiriu os mais diversos sentidos ou como as populações indígenas foram se adequando a esse novo universo.

6.2 POVO ARANÃ

Esse é outro grupo que pertence aos povos indígenas do Estado de Minas Gerais. Conforme Mattos¹¹⁶, o povo Aranã é considerado como parte dos subgrupos dos Botocudos que habitaram a região do Mucuri. No século XIX, este povo foi dado como extinto, conforme dados da historiografia oficial.

¹¹⁶ Apud. MATTOS, 2003.



Figura 14: Grupo Aranã, Caboclo e Pankararu
Fonte: Arquivo pessoal

6.3 REDESCOBRINDO AS ORIGENS

Em princípio, esse grupo fundamenta sua origem principalmente com base na história oral, que os relaciona com Manoel Índio, um ancestral que viveu no aldeamento de Nossa Senhora da Conceição de Itambacuri, região do Vale do Rio Mucuri, Minas Gerais. Pesquisas foram e continuam sendo realizadas, comprovando que, realmente, os relatos que as famílias carregam por gerações possuem fundamento. Manoel Índio, ainda menino, foi trazido das matas do Itambacuri, de onde mesmo não se sabe. Foi criado em Virgem da Lapa, pela família Paulino Fernandes. Pedro Sangê, um de seus filhos, é o antepassado mais próximo do grupo Aranã atual.¹¹⁷

O recomeço da história dessas duas famílias, como povo Aranã, é recente. Os trabalhos mais significativos sobre esse grupo foram publicados principalmente pelas antropólogas Izabel Missagia de Mattos e Vanessa Caldeira, em cujos textos nos apoiamos. Alguns desses textos estão disponíveis apenas como matéria online ou em arquivos, no CEDEFES. Também foram importantes as anotações do diário de campo, que possibilitaram um cruzamento das informações com textos já produzidos sobre o tema, bem como algumas “memórias” anotadas pela indigenista Geralda Chaves Soares, que acompanhou de perto toda a trajetória deste recomeço.

Na década de 1980, conforme anotações da indigenista Geralda Chaves Soares, Padre Lávnia, da Paróquia de Coronel Murta, informou que, na fazenda Campo, moravam duas famílias de índios, destacando que havia muitas crianças. Uma pessoa mais velha era responsável pela direção do culto numa Igreja bem rústica. Algumas pessoas também participavam das reuniões de formação, que eram realizadas na paróquia. Ainda, segundo relato de Geralda, Padre Lávnia assegurou que a região é distante, de difícil acesso e que ele mesmo pagava R\$ 70,00 (setenta reais) por mês para um rapaz alfabetizar as crianças, por estarem

¹¹⁷ Mais informações podem ser obtidas em: CALDEIRA, Vanessa. O povo Aranã ressurgue na história do Vale do Jequitinhonha. **Revista Expresso Notícias**, Capelinha: s.ed., p. 19, 2001; _____ et al. **Aranã: a luta de um povo no Vale do Jequitinhonha - Relatório**. Belo Horizonte: Cedefes/Anai/PR-MG, 2003; MACHADO, José Carlos. **Senhora da Graça da Capelinha**. Capelinha: edição do autor, 2000; _____. O nome "Índio": patronímico étnico como suporte simbólico de memória e emergência indígena no Médio Jequitinhonha - Minas Gerais. **Cadernos de Campo**, São Paulo: USP, n. 10, p. 29-44, 2002.

muito isolados e numa situação de difícil acesso. Essas pessoas formavam as famílias de “Seo” Antonio Índio e “Seo” João Índio, filhos de Pedro Sangê. Ambos eram casados com mulheres da família dos Caboclos. Pedro Sangê é considerado o ancestral que liga os atuais Aranã à sua origem indígena. As palavras “Índio” e “Caboclo”, que acompanham o nome dessas famílias, possuem uma longa história, sobre a qual falaremos brevemente mais adiante.

Podemos datar o início da busca pela identificação étnica dos Aranã, no final da década de 1990, quando este povo se inseriu no movimento indígena. Os apoiadores foram o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), o Grupo de Trabalho Missionário Evangélico (GTME) e o Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva (CEDEFES). Sua inserção no movimento indígena possibilitou ampliar o conhecimento sobre sua própria história, bem como a de outros povos,

Histórias foram reacendidas, direitos foram descobertos, projetos de futuro foram redimensionados. O sonho da vida em comunidade ganhou, enfim, perspectivas. Engajados no movimento indígena, os Aranã se organizaram para pesquisar sua história, sua origem étnica e para conquistar seus direitos, sendo o primeiro deles a terra.¹¹⁸

Esse despertar, contudo, aconteceu um pouco antes, quando da chegada e do assentamento de um grupo familiar da etnia Pankararu (Benvinda e Eugenio, Cleonice e Cesar Pataxó, Dimas Pataxó e Cleide Pankararu, Claudio Pankararu e Nilza Krenak, Ivan Pankararu e Gesilene Pataxó), na Fazenda do Alagadiço, no ano de 1994. Isso possibilitou que os municípios de Coronel Murta e Araçuaí iniciassem um novo momento de sua história. Podemos questionar, contudo: Afinal, qual a relação entre os Pankararu e o despertar dos Aranã? Em princípio, podemos dizer que a vinda dos Pankararu fez surgir, naquelas pessoas, uma nova expectativa, a de recuperar algo que havia sido perdido ou estava adormecido na memória: a sua identidade étnica. Eles se instalaram na Fazenda Alagadiço – Coronel Murta, mesmo espaço geográfico onde estavam os Aranã, vivendo ali suas pacatas vidas, como as demais famílias da região, tendo como diferencial apenas o sobrenome

¹¹⁸ CALDEIRA, Vanessa, Aranã. In. Povos Indígenas no Brasil. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/arana>. Acesso em: 26 jul. 2011.

“Índio” e “Caboclo¹¹⁹”. Talvez o termo “perdido” associado à identidade étnica não seja o mais adequado, nessa circunstância, pois, na verdade, enquanto família, o grupo conhecia suas raízes. Então, preferimos trabalhar com a hipótese de que esta questão estava apenas adormecida. Nesse sentido, lembrando a tese de Halbwachs¹²⁰, sobre a memória coletiva, ao dar exemplo de um virtuose que não conseguirá se lembrar de tudo por estar isolado dos outros músicos, percebemos que a (re)construção da memória acontece no coletivo. No caso acima mencionado entre Pankararu e Aranã, esse coletivo acontece entre dois grupos distintos, mas algo os faz semelhantes na raiz de sua existência, ou seja, o fato de serem povos indígenas.

É nesse sentido que ocorre o processo de recordar entre indivíduo e coletividade. Ao tomar conhecimento e conviver com a história do outro, no caso, os Pankararu, surgiu nos Aranã o desejo de reelaborar sua própria história. Seguindo o raciocínio do autor acima citado, isso se torna possível, visto que, ao reunir suas lembranças, um grupo pode descrever, de forma mais ou menos exata, situações, fatos e objetos que foram presenciados em outros momentos de sua história mesmo que mais remota.

Percebemos, então, que a proximidade geográfica desses dois grupos possibilitou aos Aranã conviver com um grupo indígena (Pankararu) que ainda mantém viva sua história e suas tradições, além de estar envolvido em movimentos e lutas pelos seus direitos. Essa convivência fez despertar nos Aranã o desejo antigo de buscar sua origem étnica. A partir daí, passaram também a refletir sobre a própria condição social e histórica, que, desde muito, era de subordinação aos fazendeiros e de constante migração por fazendas da região.

¹¹⁹ Conforme a memória oral deste grupo, o principal ancestral dos atuais Aranã Manoel Índio, também chamado de Manoel Caboclo, residido na pequena cidade de Virgem da Lapa após ter sido “adquirido” por um fazendeiro. Ainda há uma grande polêmica entre este grupo, polêmica na qual não entraremos no que tange ao pertencimento ou não dos Caboclos à etnia Aranã.

¹²⁰ HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro Editora, 2006.

6.3.1 Resgatando o passando

O fato de que parte desse grupo tinha habitado a “Fazenda Campo”, de propriedade do Dr. Múcio Scévola Jaime, gerou uma memória comum, que permanecia viva. Isso ajudou no resgate de outras questões, principalmente, do desejo de possuir novamente uma terra que fosse dos Aranã, onde pudessem viver em comunidade. Conforme anotações recuperadas do nosso Diário de Campo, um fato ocorrido em 6 de março 2002 pode ter tido um grande significado nesse resgate da memória. Naquela data, considerando o interesse de algumas pessoas, ocorreu uma viagem a Itambacuri, para que o grupo, principalmente as famílias que viviam no campo, pudessem conhecer a cidade, o museu histórico e a igreja, ou seja, para possibilitar uma visão de locais e objetos relacionados aos seus ancestrais¹²¹. Era uma oportunidade que se abria para se acercarem um pouco mais de sua história.

A organização dessa viagem foi feita por pessoas que caminhavam junto àquelas famílias, apoiando esse resgate da sua história. Além de nós, destacamos, na preparação dessa viagem, a figura de Geralda Soares e Ivan Pankararu. Como principais interessados, a preparação envolveu também pessoas da família Aranã que viviam em Araçuaí.

Viagem planejada, ônibus alugado, chegou finalmente o dia da viagem. Acordamos cedo na casa de Geralda e, aos poucos, foram chegando algumas pessoas que fariam a viagem até Itambacuri. Boa parte do grupo viria da Fazenda Campo, em Coronel Murta. Esse grupo chegou atrasado, pois, para chegar até Araçuaí, de onde sairia o ônibus que nos levaria na viagem, seus integrantes tiveram que fazer um longo caminho a pé ou a cavalo, até Coronel Murta, e dali pegar um carro que os levaria até Araçuaí. A impressão que se tinha era a de que aquela era a primeira vez que algumas das crianças presentes estavam saindo do local onde nasceram, pois, no trajeto de aproximadamente três horas e meia até Itambacuri, era impossível não observar o brilho de curiosidade e, até mesmo, espanto nos

¹²¹ Os registros escritos proporcionam inúmeras análises acerca da presença aranã no estado de Minas Gerais, nos séculos passados. Entre todos os dados contidos nesses registros, no entanto, destaca-se, no imaginário indígena dos Aranãs contemporâneos, a região das matas do Itambacuri. De acordo com a memória social desse grupo étnico, Itambacuri configura-se, como seu local mítico de origem, um verdadeiro marco histórico, do qual se valeram e se valem para reafirmar e consagrar sua indianidade. A Presença dos Aranãs nos Registros Históricos. **Habitus**, Goiânia, v. 3, n. 1, p. 41-79, jan./jun. 2005. p. 72.

olhos daquelas crianças. Tomar conhecimento do local onde viveram seus ancestrais, conversar com o Frei que pertencia à mesma Ordem religiosa dos que aldearam seus parentes, ouvir sobre essa história foi certamente um momento de grande emoção para o grupo e também para nós, que os acompanhávamos.¹²² Essa viagem de volta ao passado marcou de forma significativa a vida daquelas pessoas, pois, depois disso, houve um grande impulso nas ações que buscavam o reconhecimento étnico do grupo.

Essa caminhada em busca do reconhecimento étnico já havia iniciado antes, com apoio de algumas entidades, dentre elas, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), o Grupo de Trabalho Missionário Evangélico (GTME) e o CEDEFES. A partir daquele momento, pôde ser observado um avanço, quando algumas pessoas do grupo começaram a participar de movimentos, eventos e organizações. É o caso, por exemplo, da Marcha 500 Anos Brasil, da Comissão das Mulheres Indígenas do Leste, da Semana dos Povos Indígenas em Belo Horizonte, das reuniões do Conselho dos Povos Indígenas de Minas Gerais e de outras participações. Em todos os casos, o envolvimento era com atividades que pudessem colaborar com o resgate de sua história e o fortalecimento de suas vidas, em busca de um futuro melhor, o que envolve a conquista de uma terra que possa abrigar a todos.

6.3.2 De volta ao presente

Praticamente um ano após a viagem ocorrida a Itambacuri, a Assessoria de Comunicação Social da Procuradoria da República em Minas Gerais publicou, em 04 de junho de 2003, a seguinte nota, anunciando a decisão tomada sobre o reconhecimento étnico do povo Aranã, na audiência realizada naquele dia:

¹²² Texto baseado em anotações do Diário de Campo, nas datas de 6 a 9 de março de 2002.

Terminou agora, às 15 horas, a audiência pública realizada pelo MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL para debater o reconhecimento de etnia do Povo Aranã.

A Funai, amparada no procedimento administrativo, instaurado pelo procurador da República Adailton Ramos do Nascimento, por meio do qual foi realizado um estudo antropológico em parceria com o CEDEFES – Centro de Documentação Elói Ferreira da Silva, reconheceu oficialmente a etnia.¹²³

Como o “ressurgimento” desse grupo enquanto povo é recente, pois ocorreu no ano de 2003, ainda há inúmeras questões que precisam ser aprofundadas. Citamos, como exemplo, a origem do sobrenome “Índio”, presente em uma família e, também, a relação de pertencimento à origem do povo Aranã, requerida pela família “Caboclo” e negada por parte da outra família, que traz em seu nome a designação “Índio”. Não é nosso objetivo também nos determos nas minúcias dessas questões, que já causaram divisões no grupo, mesmo porque já há trabalhos sendo desenvolvidos, tendo como pano de fundo esse foco, como a pesquisa de Carvalho. O texto de Carvalho tem como referencial teórico sobre os Aranã, principalmente, a investigadora e antropóloga Mattos. Trata-se de uma razoável abordagem sobre as questões polêmicas que envolvem o pertencimento das famílias “Índio” e “Caboclo” às origens do povo Aranã. A partir da fala de diversos personagens desses dois grupos, o autor procura apresentar o tema de uma forma bem organizada, trabalhando, principalmente, os conflitos que surgiram após o reconhecimento étnico do grupo. Focamos nossa observação, especialmente, no fato de essas pessoas terem mantido, por décadas, um sobrenome “Índio”, mesmo diante dos antagonismos reinantes na região em relação aos povos indígenas.

Atualmente, essas pessoas vivem espalhadas nos municípios de Araçuaí e Coronel Murta, no Vale do Jequitinhonha, em Minas Gerais. Há também famílias que residem em bairros da capital Belo Horizonte e arredores, como em Betim, Juatuba, outras em Pará de Minas e em São Paulo, mas boa parte ainda reside na Fazenda Alagadiço, em Coronel Murta.

¹²³ ASSESSORIA DE COMUNICAÇÃO SOCIAL DA PROCURADORIA DA REPÚBLICA EM MINAS GERAIS. Disponível em: <http://www.prmg.mpf.gov.br/imprensa/noticias/indios-e-minorias/apos-audiencia-publica-funai-reconhece-oficialmente-etnia-do-povo-arana>. Acesso em: 14 mar. 2012.



Figura 15: Povo Aranã – Neide, Paulinho, Rosa Índia
Fonte: Arquivo pessoal – Geralda Chaves Soares.

7 POVO MUCURIM

Como anunciado no capítulo anterior, entendemos ser possível, através da análise de vida atual e de memórias resgatadas, demonstrar que o protagonismo e a resistência dos povos indígenas são uma constante na história. Ali demos destaque aos povos Aranã e Krenak e, agora, apresentamos, em capítulo separado, a história do povo Mucurim, com ênfase na história de *Pahoc* e seus descendentes. Isso foi feito, por supormos que essa história seja mais relevante quanto à questão do protagonismo. Quando nos referimos à questão de protagonismo na história dos Mucurim, temos em mente que a palavra protagonista já foi utilizada de forma bastante ampla, em vários momentos da história. Não faz muito tempo, essa palavra começou a ser usada também para designar determinadas ações de povos indígenas, na busca por seus direitos subtraídos, desde seu des/encontro com os colonizadores. É interessante observar, num primeiro momento, que a origem grega dessa palavra seja composta por duas raízes, *proto*, que pode ser traduzida por “o principal” e *agonistes*, com o sentido de “lutador”. Aqui, esse termo era aplicado aos que venciam as lutas nas arenas. Posteriormente, passou a ser aplicado também aos atores que faziam o papel principal nas tragédias gregas. Esse entendimento sobre o termo “protagonista” se encontra no texto *Autonomia e Protagonismo Indígena nas Políticas Públicas*, de autoria de Darci Secchi. Esse autor discute o protagonismo indígena com um duplo enfoque: como uma atitude de rompimento com as relações de tutela e submissão, e como o exercício qualificado de um papel de destaque nas relações interculturais.¹²⁴ Entendemos que os dois termos citados acima, ou seja: *ator principal* e *tragédia* se ajustam muito bem, ao analisamos a história do povo Mucurim. De um lado, o projeto colonizador aparentemente tomava a iniciativa de contato e comando em relação aos povos indígenas, mas a história desse povo pode ser vista de forma avessa a esse entendimento. Isso não significa que os Mucurim tenham passado ilesos pela experiência colonizadora, mas, sim,

¹²⁴ Cf. SECCHI, Darci, in. *Autonomia e Protagonismo Indígena nas Políticas Públicas*. Neste texto publicado pela Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT) dentre outras entidades, o autor discute o Protagonismo indígena, com um duplo enfoque: como uma atitude de rompimento com as relações de tutela e submissão e como o exercício qualificado de um papel de destaque nas relações interculturais. Disponível em: http://indigena.unemat.br/publicacoes/cadernos5/001_DarciSecchi_AtunomiaEProtagonismoIndigena.pdf. Acesso em: 25 fev. 2012.

que, de forma semelhante a outros povos não foram total ou integralmente manipulados pelos novos e estranhos códigos trazidos de tão longe.

As questões abordadas neste capítulo possuem como pano de fundo o Aldeamento Nossa Senhora dos Anjos de Itambacuri. Nosso objetivo principal aqui, como ocorreu no capítulo anterior, é a questão do protagonismo, e não a transcrição ou o relato da história desse importante empreendimento. Isso se verifica, mesmo porque essa tarefa tem sido feita por especialistas na área, como, por exemplo, Palazzolo (1973), Ribeiro (1996), Mattos (2004), já citados em outras partes deste trabalho. Focaremos nossa exposição, especialmente, nos personagens que marcaram de forma mais significativa a existência deste aldeamento. Daí a ênfase que é dada neste empreendimento histórico/religioso.

7.1 FIGURAS ILUSTRES

É recorrente na história de colonizações a ideia que os povos indígenas são, ora vítimas, ora heróis neste processo. Cremos não ser possível e nem é nosso objetivo defender e sustentar, de forma definitiva, qualquer destas teses. Ao analisarmos como protagonismo indígena os fatos que ocorreram na colonização/catequização do Rio Doce e Mucuri, talvez seja possível mostrar que não há necessariamente vítimas nem heróis nesta história, mas apenas personagens que desempenham seu papel de acordo com suas necessidades. De um lado, estão os povos da região e, do outro, o Estado sendo representado por forças oficiais, colonos, missionários. Cada um com intenções que, por motivos óbvios, não serão os mesmos, pois a presença destes últimos sempre será uma presença incômoda para os primeiros.

Neste sentido, a chegada de colonos a partir de 1864 em diante e o contato destes com os povos da região trouxeram consequências inevitáveis como doenças e mortes, mas também proporcionaram o surgimento de histórias de resistência, como, por exemplo, a saga do Capitão *Pohoc*¹²⁵ e os vários povos liderados por ele.

¹²⁵ *Pohok* – Po = Pé; Hok-hok = gavião, ave que pesca, (segundo um informante Krenak). Pohok seria possivelmente Gavião, grande pescador, que representa a personalidade de Pohok. Pahoc e Pacó são aportuguesamentos de Pohok.

Esses povos migraram para outra região, onde, quem sabe, pudessem estabelecer um mínimo de espaço e de distanciamento do que já se constituía perigo e ameaça para suas vidas. Entre estes povos liderados por *Pohoc*, vamos encontrar o povo Mucurim. Buscaremos, aqui, olhar essa migração com outros olhos, procurando, nos relatos existentes, ângulos diversos daqueles que já foram explorados.

Pohoc, líder dessa migração, assim como outras lideranças da época, é chamado de capitão - termo usado pelos não indígenas, para nomear lideranças que se destacavam e que passavam a ser contatadas e consultadas em momentos de negociações e decisões. Era como um cargo, um posto de comando reconhecido. Daí decorre o acréscimo de Capitão ao líder indígena *Pohoc*, que teve grande importância na história da missão de Itambacuri. Nas palavras de Mattos,

Assim como o estabelecimento da Companhia do Mucuri (1851-1861) só pôde acontecer por meio do apoio efetivo dos chefes Naknenuk Potón, Ninkate e Timóteo (Otoni, 2002 [1858]), a missão de Itambacuri, da mesma forma, não teria sido possível sem a negociação e a conquista do apoio das lideranças indígenas, representadas por Pohoc¹²⁶.

Em um brevíssimo resumo, podemos dizer que o Aldeamento Nossa Senhora dos Anjos de Itambacuri, onde a história acontece de forma mais concentrada, foi fundado em 1873, quando o país vivia intensas lutas sociais e a busca da construção de sua identidade como povo. Esse foi o último e grande aldeamento a ser extinto, e sua duração alcançou o início do século XX.

A história desse aldeamento é mais bem documentada entre todos os aldeamentos da região. Há inúmeros documentos no Arquivo Público Mineiro e, também, no Arquivo da Congregação dos Capuchinhos, além de dissertações e teses universitárias que já foram escritas sobre o assunto. Sua fundação está distante apenas 373 anos da chegada dos colonizadores portugueses. A história dessa fundação não foge à regra das demais histórias oficiais¹²⁷, ou seja, foi escrita a

¹²⁶ MATTOS, Izabel Missagia de. Domingos Ramos Pacó, professor bilíngüe e intérprete do aldeamento missionário do Itambacuri, MG. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 24. 2007. São Leopoldo, Seminário Temático Os Índios na História: Fontes e Problemas, 15-20 de julho de 2007. p. 3.

¹²⁷ Empregamos os termos “história oficial” na perspectiva do que Peter Burke vai analisar como sendo a história escrita de acordo com o paradigma tradicional, ou “história rankeana”. Conforme esse paradigma, a história relaciona-se essencialmente, dentre outros, com a política; é pensada

partir das figuras míticas ou carismáticas, militares, coronéis e outras figuras do poder, com uma única exceção até hoje encontrada, o texto *Hámbric anhamprán ti matta nhiñchopón?*¹²⁸, de Domingos Ramos Pacó. Ribeiro, na apresentação deste texto, enfatiza que,

Aqui, então, podemos dar o merecido valor ao depoimento de Domingos Ramos Pacó. Ele fez o relato mais dramático da destruição dos índios. Deixou um dos raros documentos escritos por índio brasileiro do Século passado. Seu escrito, “Hámbric...”, revela o enorme sofrimento desses índios, contado por um índio.¹²⁹

Pacó era filho de Umbelina. Umbelina era filha do Capitão indígena *Pohoc*. Isto significa, portanto, que Domingo Ramos Pacó Ribeiro era neto de *Pohoc*. Assim, tendo como pai o intérprete (língua) Félix Ramos da Cruz, que era mestiço, o próprio Pacó se transforma nesta mistura de etnias ou, como relata Ribeiro, era um “índio” relatando a história de índios.

7.1.1 Estratégias e sobrevivência

Além do clássico texto *Nas selvas dos Vales do Mucuri e Rio Doce*¹³⁰, que trata com minúcias as questões relativas ao Aldeamento Nossa Senhora dos Anjos, há por toda a região do Itambacuri uma versão generalizada sobre a fundação desse aldeamento pelos dois frades Capuchinhos italianos: Frei Serafim de Gorizia e Ângelo de Sassoferrato, ambos italianos. Esses homens vieram da Itália, destinados que foram a essa missão nas selvas do Mucuri, com o objetivo de catequizar indígenas e, de modo especial, não fugindo ao projeto colonizador da época,

como uma narrativa dos acontecimentos; oferece uma visão de cima, concentrando-se sempre nos grandes feitos dos grandes homens, estadistas, generais e eclesiásticos; deve ser baseada em documentos (BURKE, 1992)

¹²⁸ PACÓ, Domingos Ramos. *Hámbric anhamprán ti mattâ nhiñchopón?* In. RIBEIRO, Eduardo Magalhães. **Lembranças da Terra: histórias do Mucuri e Jequitinhonha**. Contagem: Cedefes, 1996. p. 198-211

¹²⁹ RIBEIRO, Eduardo Magalhães. **Lembranças da Terra: histórias do Mucuri e Jequitinhonha**. Contagem: Cedefes, 1996. p. 195.

¹³⁰ PALAZZOLO, F. Jacinto de. **Nas selvas dos Vales do Mucuri e Rio Doce**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1973.

“domesticar” aqueles que mais eram considerados como obstáculo ao projeto de colonização do Vale do Mucuri.

Em 7 de junho de 1872, o Barão de Itaúna, então Ministro dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras, através de uma portaria, deixava a Frei Serafim de Gorizia com a responsabilidade de catequizar os indígenas no Mucuri. Assim dizia o documento:

De Acordo com Frei Caetano de Messina, prefeito dos missionários capuchinhos nesta corte, nomeio V. Revma. Para encarrega-se da catequese dos indígenas na colônia do Mucuri, província de Minas Gerais, com a gratificação mensal de cem mil-reis, devendo, SEM DEMORA, partir para a capital a mencionada província, onde receberá da presidência as competentes determinações. Deus guarde a V. Rvma.
- BARÃO D'ITAUNA, Sr. Frei Serafim de Gorizia”¹³¹

Com essas instruções, Frei Serafim e Frei Ângelo de Sassoferrato chegaram primeiramente a Teófilo Otoni, até então apenas um povoado chamado Filadélfia. A missão dada aos frades era a de catequese dos povos ali existentes, já que as forças militares não haviam conseguido grandes avanços, no sentido de “domesticar” aqueles povos. Com esse pensamento, os frades deixaram o povoado de Filadélfia e partiram para uma fazenda, situada a 25 quilômetros de onde iniciaram investigações. Essas investigações tinham como objetivo encontrar um local adequado que desse suporte à construção de um aldeamento, onde fosse possível reunir o maior número de povos da região. Isto certamente facilitaria o trabalho de catequese, bem como o entrosamento/cruzamento entre estes povos.

É nesta procura por um local adequado para a construção do aldeamento que começamos a suspeitar que nem tudo é como parece, que pode haver algo mais a ser desvelado. Esta suspeita inicia primeiramente com base no fato de que tanto Palazzolo quanto Pacó¹³² relatam a presença de grupos indígenas nessa fazenda do

¹³¹ PALAZZOLO, 1973. p. 27.

¹³² O professor indígena (bilíngue) Domingos Ramos Pacó (1866-1938) escreveu a História de Itambacuri, em 1918. Este texto foi publicado no livro do Eduardo Ribeiro; **Lembranças da terra do Mucuri e Jequitinhonha**, quando Noemia Pohóc (filha do Domingos) era viva e ainda falava a língua borun. No seu manuscrito, Domingos fala de seu avô, aliado dos Frades Capuchinhos, Capitão *Pohoc* e dos povos *Mocuriñ* e *Nhãnhã* (grafia conforme o texto) que ele liderava. O autor menciona, também, outros tantos, que, em histórica migração, se afastaram da área de colonização de Teófilo Otoni e se fixaram no vale do Itambacuri. PACÓ In: RIBEIRO, 1996.

Capitão Leonardo Esteves Otoni. A suspeita segue, com base na forma como cada um descreve essa presença. Palazzolo registra que

Nesta fazenda, cujo proprietário mantinha relações com algumas tribos de índios, os missionários foram bem recebidos. Ali se demoraram seis meses, colhendo informações, fazendo observações, elaborando projetos, demorando-se em excursões e explorações em plena floresta, à procura de sítio que melhor correspondesse [...] ¹³³.

Por sua vez, Pacó relata este acontecimento da seguinte forma, sem se deter em muitos pormenores:

Em julho do mesmo ano (1872) chegou à fazenda do Capitão Leonardo Esteves Otoni, (sic) juntamente com o secretário, o Senhor Sargento Torquato de Souza Bicalho, e aí encontrou alguns índios da tribo de Potão, que até esta data os índios reconheciam ao dito senhor Capitão Leonardo como protetor ou diretor deles. ¹³⁴

Nos dois relatos, os autores destacam a presença de povos indígenas na dita fazenda do Capitão Leonardo Esteves. No primeiro, referem-se a “algumas tribos” e, no segundo, a “alguns índios da tribo de Potão”. Pelo visto, esse foi o primeiro grupo com o qual os freis tiveram contato.

Nossa segunda suspeita está na escolha do local onde seria construído o aldeamento. Palazzolo apresenta algumas justificativas que teriam inviabilizado a escolha de determinados locais, como a necessidade de indenização ou falta de requisitos exigidos. Além disso, ele menciona que a sugestão desses locais era feita por interesses (pessoais) dos proprietários e, talvez por falta de opção, informa que Frei Serafim começa a derrubada de árvores às margens do rio São Mateus para iniciar sua construção. Pacó limita-se a falar sobre a derrubada nas margens do rio São Mateus e Potão.

Em ambos os textos mencionados acima, Frei Serafim foi convencido de que aquele não era o melhor local para seu empreendimento, mas que, ali perto, havia

¹³³ PALAZZOLO, 1973. p. 42.

¹³⁴ PACÓ In: RIBEIRO, 1996. p. 200.

outro local bem melhor, mais fértil, com muita caça, cachoeiras, pesca, ou seja, o 'lugar perfeito'. A diferença que percebemos aqui é uma pequena frase que nos chama a atenção no texto de Pacó:

Mandou frei Serafim fazer uma derrubada nas margens do rio São Mateus e Potão, porém, os índios da tribo do Potão, **conhecendo o Capitão Pohoc e Félix Ramos e sabendo onde eles residiam**, fazem entender a frei Serafim que havia outras águas ricas e terrenos bons para qualquer cereal, sobretudo da caça, pesca e outras etc.¹³⁵ [grifo nosso]

Ou seja, a indicação daquelas paragens foi intencional, estratégica, não apenas pela questão geográfica.

Conta a história oral da região que os *Potón* conduziram essa expedição até o Vale do rio Tambaquari. E assim, numa grande expedição, composta por intérpretes e pelos *Potón*, os frades foram levados até a região, onde se fixara o Capitão *Pohoc*¹³⁶, os seus aliados e a família de Rufino Ramos da Cruz, que também vivia nessas cabeceiras de rios. O contato com o Capitão *Pohoc* e com seus guerreiros foi intermediado pelos intérpretes ou *línguas*, cabendo-lhes explicarem as intenções dos frades, ou seja, a construção de um aldeamento.

É nesse ponto que situamos nossa segunda suspeita, ou seja, essa não foi uma expedição realizada ao acaso. Para entendermos melhor essa situação, é preciso analisar o contexto geral daquele momento histórico. Primeiramente, a migração de *Pohoc*, com vários povos saindo das proximidades dos colonos, já demonstra uma clara intencionalidade e não uma simples atividade ligada ao nomadismo desses povos em suas atividades sazonais. Quanto mais longe dos

¹³⁵ PACÓ, 1996. p. 200.

¹³⁶ *Pohoc* e o língua Félix Ramos, tinham um mínimo de conhecimento das ações que ocorriam na região antes mesmo da chegada dos missionários capuchinhos, visto que já haviam feito pelo menos duas viagens a povoados como o de Minas Novas em 1870. Também foram até Filadélfia chamada posteriormente de Teófilo Otoni, isto no ano de 1871, onde negociaram interesses de alguns povos, segundo texto manuscrito de Domingos Ramos Pacó *hámbric anhamprán ti matta nhiñchopón?*, publicado por Ribeiro, em 1996. Na condição de liderança, *Pahoc*, conhecedor da geografia local se afasta com os povos dos quais se tornara líder migrando para o Vale do Itambacuri, distanciando-se assim das atividades do projeto de colonização. O Rio Itambacuri é afluente do Rio Doce e estaria assim longe do Rio Mucuri e seus afluentes onde se concentravam as atividades do projeto de colonização ficando assim livres das influências que certamente afetariam a vida de todos. Esta não foi uma migração sazonal, como era costume. Ela, ao que parece, foi deliberada e envolveu possivelmente muitas discussões entre os povos, para se chegar a um acordo final.

colonos, menos problemas para o grupo. Em segundo lugar, percebe-se que os *Potón* sabiam o que estavam fazendo e para onde estavam levando os religiosos, principalmente porque o Capitão *Pohoc*, liderando vários povos, inclusive os da região dos *Potón*, já tinha estabelecido ali um território. Isso significa que *Pohoc* já estava na região e é bem provável que tenha percebido que a presença dos frades poderia representar proteção e segurança, ante os efeitos da colonização. Essa poderia, então, ser mais uma estratégia de se livrarem das violências, dos massacres, das capturas e do trabalho escravo, tão comum naqueles tempos.

Segundo Domingos Ramos Pacó, é isso que pode ser visto, quando, aos poucos, começa a ser delineado o Aldeamento de Nossa Senhora dos Anjos de Itambacuri, com o Capitão *Pohoc* e seus aliados estabelecidos estrategicamente no centro do Aldeamento. Em torno do acampamento, nas matas próximas, estão outros povos aliados, que, atraídos por sua liderança, a ele se juntaram, formando uma barreira de proteção. São os *Hen*, *Jujkjût*, *Remré*, *Krekmum*, *Nhãnhã*, *Canmri*, *Pmacgirum*, *Huem* ou Genipapo (vindos da Cresciúma, Potão, São Mateus, Pezinho¹³⁷, Bananal, Maurício, Catolé Grande e São João).

¹³⁷ “Córgo” dos Pezinho - que atravessa a área Mucurim. Dali foi retirado um povo indígena e levado por *Pohoc* para o Aldeamento. Seus integrantes tinham como característica os pés muito pequenos. Uma de suas lideranças se chamava Maria Pezinho. (Informação oral, fornecida por regionais e membros da comunidade dos Xavier)



Figura 16: Crianças Mocurim no Corgo dos Pezinho – Comunidade dos Xavier
Fonte: Arquivo Pessoal Geralda Chaves Soares

7.2 POHOC E SEUS DESCENDENTES - PANORAMA INICIAL

Ao abordarmos este tópico sobre os descendentes de *Pahoc*, pretendemos fortalecer a ideia do protagonismo e da resistência indígena em Minas, sendo que, tanto *Pahoc* quanto seus descendentes, podem representar essa imagem. Antes, porém, de narrarmos sobre como ocorreram os primeiros contatos com a história de *Pahoc* e o encontro com seus descendentes, achamos por bem situar a época em que isso ocorreu, bem como refletir sobre a forma como a sociedade em geral lidava com as questões indígenas relacionadas ao Estado das Minas Gerais. Entendemos que isto poderá facilitar uma melhor compreensão do pensamento que desenvolvemos.

Na década de 1980, acentuou-se, em Minas Gerais, o interesse pela história indígena. Este interesse nasceu a partir de uma maior visibilidade dos povos indígenas de Minas, proporcionada pelo trabalho de entidades solidárias, como o Grupo de Estudos sobre a Questão Indígena (GREQUI) e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Essas entidades passaram a estabelecer contatos com as aldeias daquele Estado. Nesse período, eram conhecidos basicamente os povos Maxakali, Krenak, Pataxó e Xacriabá.

A atuação do Governo Federal nesse período tinha como política a integração do indígena à sociedade nacional. Durante o período da ditadura, o Estado apoiou a militarização das aldeias, não deixando vislumbrar outra perspectiva para os indígenas. Essa presença contraditória do Estado, em muitos casos, representava (e ainda representa), também para os indígenas, a possibilidade de proteção contra as forças do latifúndio.

Essas duas organizações, acima citadas, GREQUI e CIMI, possibilitam que a sociedade visualizasse a realidade de lutas desses povos espoliados de seus territórios ou em vias de perdê-los, bem como as difíceis condições de vida, numa realidade que já anunciava sua possível extinção, seja no imaginário regional, seja através da imprensa. Também nessa época, na região de Teófilo Otoni - Minas Gerais, agentes de pastoral, trabalhadores rurais e professores falavam da história e da atuação dos Capuchinhos naquela região. Já se esboçavam questionamentos quanto à versão oficial da história indígena e da colonização. Um dado que merece

nossa atenção, nesse ponto, é o fato de praticamente não encontrarmos fontes atuais de pesquisadores ligados à história da igreja cristã, que mostrem não apenas os conflitos, mas também a resistência dos povos indígenas de Minas na história do cristianismo. Os textos publicados pela CEHILA têm como base rever a história a partir dos excluídos - afinal os povos indígenas de Minas também pertencem a essa categoria. Nesses textos, encontramos apenas relatos que, basicamente, repetem aquilo que pode ser visto em outros documentos, como, por exemplo, a questão da Guerra Justa contra os Botocudos, narrada na coleção sobre a História Geral da Igreja na América Latina, publicado pela primeira vez em 1980. Tomaremos como exemplo o texto de Hauck (1985) sobre a Igreja na emancipação (1808-1840).

A guerra formal foi declarada em 13 de maio de 1808, pouco depois da chegada de João VI, com a criação da Junta Militar de Civilização dos índios, Conquista, Colônia e Comércio do Rio Doce. Diz Maximiliano que, após a declaração de guerra formal, pelo conde de Linhares, “não se deu trégua aos Botocudos, que passaram a ser exterminados onde quer que se encontrassem, sem olhar idade ou sexo”. A guerra de extermínio foi mantida com a maior perseverança e crueldade. Houve até pessoas desumanas que fizeram a tentativa de exterminá-los lançando mão de roupas contaminadas com pústulas de varíola, a fim de que eles espalhassem entre os seus a terrível doença. [...] Ainda outros procedimentos apressaram o extermínio: o trabalho forçado, com transferência dos índios de seu habitat; o recrutamento de jovens índios para as tropas. O comércio e distribuição de filhotes de índios apanhados no mato, principalmente por ocasião das expedições punitivas, roubados ou comprados.¹³⁸

Nessa obra que fala sobre a história da Igreja no Brasil, no século XIX, é possível ver a repetição de vários documentos de historiadores e viajantes estrangeiros da época como Saint-Hilaire, Marlière, Maximiliano. Nesses documentos, vamos encontrar quase sempre os mesmos jargões tão conhecidos como “bárbaros”, “indolentes”, “cruéis” dentre outros adjetivos. Hauck, apoiado nos escritos de Maximiliano e Saint-Hilaire, ao tratar *A Igreja na Emancipação*, menciona: “É de impressionar a rapidez com que perdiam sua identidade tribal; de acordo com o critério dos brancos, tornavam-se indolentes, desregrados, mentirosos, ladrões, ávidos de aguardente.”¹³⁹

¹³⁸ HAUCK, João Fagundes. et. al. **História da Igreja no Brasil**. Tomo II/2. Segunda Época – Século XIX. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 42-43.

¹³⁹ HAUCK, 1985, p. 44.

Ainda nesse texto, em um dado momento, o autor menciona que esses povos eram capazes de suprir em inteligência o que lhes faltava em força. Em seguida, declara que eram divididos e viviam em constantes guerras entre si, guerras essas incentivadas pelos brancos. O autor afirma também que esses povos não demonstravam consciência racial ou de grupo diante do invasor. Diante disso, ficam então algumas perguntas: Não haveria guerras entre esses povos antes da chegada dos brancos? A chamada falta de consciência racial ou grupal não seria também mais uma estratégia de sobrevivência? De qualquer forma, é notável a falta de maiores informações, não apenas por parte da história do cristianismo mas também da história geral sobre os povos indígenas no Estado de Minas Gerais, considerando sua importância em relação à história de outros povos no Brasil.

Voltando à questão da falta de informações sobre a resistência dos povos indígenas de Minas, na coletânea citada acima, Tomo II/1¹⁴⁰, que trata da história da igreja no Brasil na chamada Primeira Época, talvez possamos encontrar alguma explicação. Isso pode ser feito, aproveitando a síntese histórica feita por Hoornaert, ao tratar dos movimentos missionários especificamente sobre o Chamado Ciclo Mineiro, onde ele assinala a diferença existente entre o Estado de Minas Gerais e os outros Estados. Minas teria tido sua formação de forma descontrolada, convulsiva, imprevisível, podendo ser vista, até mesmo, como caótica. Não teve muitos contatos com a nobreza e suas comitivas, mas viveu e sobreviveu com aqueles que não inspiravam confiança à coroa Portuguesa, ou seja, os mamelucos paulistas e também portugueses, que aqui desembarcavam em busca de ouro. Somam-se a esses os africanos que foram trazidos como escravos, formando, assim, uma sociedade quase sem controle por parte do poder colonial. Essa poderia até ser uma explicação, mas não algo que sustente uma justificativa coerente sobre a escassez de informações sobre a resistência dos povos indígenas que viveram e vivem no Estado de Minas Gerais. Além de documentos sobre esse tema que podem ser encontrados no Arquivo Público Mineiro, temos ainda o já citado texto de Domingos Ramos Pacó, publicado na obra de Ribeiro, em 1996. É Ribeiro quem faz o primeiro contato com a comunidade dos Xavier, descendentes de Pacó, e passa a levantar a questão da necessidade de se pesquisar de forma mais aprofundada essa história.

¹⁴⁰ HAUCK, 1985. p. 92-93.

7.2.1 Ao seu modo, eles estão chegando. Descendentes dos Mucurim

Vamos chamar de “Comunidade dos Xavier” o grupo de famílias que reside na região de Campanário, próximo a Itambacuri. As informações que daremos sobre essa comunidade foram baseadas na visita feita em janeiro do ano de 2006, juntamente com a indigenista Geralda Chaves Soares e Ivan Pankararu, e em relatos posteriores, oferecidos pelo Grupo de trabalho do Projeto Projeto Grupos Populacionais Indígenas em Busca da Cidadania. Algumas das falas que transcrevemos aqui fazem parte de nosso Diário de Campo e outras são anotações do Diário de Campo de Geralda Chaves Soares, que nos foram gentilmente cedidas, inclusive a transcrição das entrevistas gravadas. Isso foi possível, pois ela ficou responsável por essa tarefa no trabalho que realizamos no Projeto acima mencionado. No caso das entrevistas gravadas, anexamos a transcrição completa ao final do trabalho.

Essa comunidade é composta por pessoas que carregam, não apenas em sua história, mas também em seu sangue, a herança de um lendário estrategista indígena das Minas Gerais, Capitão *Pohoc*, avô de Domingos Ramos Pacó, pai de Noemia *Pohoc*, que foi esposa de Francisco Xavier dos Santos. Francisco Xavier dos Santos e Noemia *Pohoc* são os pais de Dionísio Xavier, Patriarca da Comunidade dos Xavier.¹⁴¹

Ao contrário do que se possa imaginar, não é difícil encontrar pessoas que conhecem, ou já ouviram falar sobre a história de Pacó, nessa região da cidade de Campanário. Quando da visita à Comunidade dos Xavier, em janeiro de 2006, encontramos-nos com o senhor Horácio, dono de uma venda às margens da Rodovia Rio Bahia. Ele foi enfático, ao afirmar *“Eu sou descendente de Pacó. Sobrinho. Minha mãe, Maria, era irmã dele. Já vivo na cidade. Mas índios de verdade são os Xavier, os que ficaram na roça. Mas aquele povo é muito sistemático. Para ir lá é preciso avisar antes [...]”*¹⁴²

O primeiro contato direto com a Comunidade dos Xavier deu-se através da pessoa do senhor Dionísio Xavier, neto de Domingos Pacó. As lembranças do

¹⁴¹ Informações baseadas no relato de Dionísio Xavier. Diário de Campo, Comunidade Dos Xavier, janeiro de 2006.

¹⁴² Anotações pessoais de Geralda Chaves Soares, janeiro de 2006.

passado, contadas por ele, sobre seus ancestrais não divergem muito das que estão narradas nas literaturas já citadas neste trabalho. Dentre essas lembranças, foi possível perceber aquelas que se referiam, principalmente, aos personagens marcantes na história desse grupo, como Xico Bugre, Domingos Pacó e Zumira Jupeti (esposa de Pacó), Umbelina (mãe de Pacó), Capitão *Pohoc*. A questão religiosa também pode ser sentida de maneira forte no meio do grupo. Isto se torna visível na figura dos frades Capuchinhos, responsáveis pelo aldeamento Nossa Senhora dos Anjos de Itambacuri, e reaparece nas histórias contadas pelas pessoas, como se os fatos que ali se deram e que agora estão sendo narrados, tanto as boas lembranças como as ruins, tivessem ocorrido em um tempo muito próximo. Um exemplo que envolve tanto a questão religiosa quanto um estigma que o povo carrega é quando a comunidade relembra a revolta ocorrida em 1893. Segundo a história, tanto oral quanto a que se encontra registrada, houve a tentativa de assassinato dos frades. Este fato é lembrado como sendo um ato sem perdão. Daí a ideia recorrente, no sentido de que os indígenas foram culpados, traiçoeiros e que só uma catástrofe semelhante poderá, então, lavar a marca do sangue que ficou. Nas palavras de D. Castorina (uma das esposas de Sr. Dionísio Xavier), “*O que eles fizeram só terá perdão quando vier uma enchente muito grande que vai chegar e lavar as manchas de sangue da escadaria da Igreja*”¹⁴³

Consideramos que a história que se conhece sobre a colonização é, via de regra, a oficial e que, portanto, a mesma é apresentada sob a ótica dos colonizadores, ou, nas palavras de Burke, em sua análise sobre a Nova História: “Os registros oficiais em geral expressam o ponto de vista oficial.”¹⁴⁴ Podemos entender, nesse sentido, que a história dos povos indígenas também passa pelo crivo das escolhas feitas por quem escreve ou narra os fatos e se torna uma interpretação dos mesmos, ou, como dissemos em capítulo anterior, a interpretação de uma interpretação. A “outra” história indígena, pouco conhecida, se nutre de retalhos e lembranças de pais, avós, bisavós indígenas que foram capturados, ou criados, no caso dos Mucurim, pelos frades capuchinhos. Esta é uma memória, na maioria das vezes, reprimida, devido a fatores que, no imaginário popular, podem levar e levam à rejeição do indivíduo que possui ancestralidade ou é indígena. Talvez isso possa explicar a razão de estas pessoas simplesmente repetirem o que já está dito.

¹⁴³ Anotações pessoais de Geralda Chaves Soares, maio de 2006.

¹⁴⁴ BURKE, Peter, (Org.) **A Escrita da História**: novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992. p. 11

Mesmo assim, acreditamos que essas memórias sobrevivem no inconsciente das pessoas. Apesar de tudo isso, predomina, na região, a ideia da bravura desses povos e de sua resistência, mesmo que cada um narre os fatos ao seu modo.

Se, por um lado, a maior parte dos textos sobre a revolta de 1893 apresenta os indígenas como traidores da história, não se pode ignorar toda a situação vivida por aqueles povos, que já haviam perdido (?) quase tudo que lhes era caro. A religião, pelo menos oficialmente, era outra. A língua era mais que uma, as curas não se davam mais apenas com a sabedoria dos pajés. Em outras palavras, as normas estabelecidas no aldeamento eram severas e desafiantes para os povos que ali viviam. Ao chegarem nus ao aldeamento, era-lhes dado um camisolão (mandrião), para se vestirem, e isto era o início de uma disciplina diária. Aprendiam alguns ofícios, faziam alguns trabalhos. Para evitar maior desconforto a quem estava acostumado a uma vida de liberdade na selva, periodicamente eles podiam até ser liberados para as temporadas de caça.

Aos domingos, frequentavam a missa. As mulheres recebiam pequenos lenços brancos para cobrir a cabeça, diferentes dos lenços coloridos, que eram usados durante a semana. Havia ensaios de cantos na Igreja e eles cantavam durante as cerimônias religiosas, ministradas pelos frades. Aprendiam a língua portuguesa. Desde o começo do aldeamento, a escola era parte imprescindível do trabalho de catequese e educação.

Como engenheiro, frei Serafim trabalhava para preservar a saúde dos moradores, drenando os brejos, canalizando o córrego. Quando havia ameaças, perseguições ou ataques, *Pohoc*, com seus guerreiros, organizava a defesa e, depois, tudo se transformava em momento de festa e comemoração.

Tudo isso permitiu que a fama do aldeamento crescesse. O poder temporal e espiritual dos frades parecia não ter limites. Eles podiam castigar os que atrapalhavam a vida do aldeamento e podiam perdoar os pecados, as rebeldias. Não se pode afirmar, contudo, que todas as normas fossem aceitas e seguidas, em sua totalidade. Neste espaço, o sagrado introduzido pelos religiosos e por suas práticas, mesmo que prazerosas e cheias de novidade, aos poucos tendiam a substituir o Yikégn¹⁴⁵ - a indestrutível força do mundo sobrenatural que alimenta a identidade dos

¹⁴⁵ YIKÉGN – Princípio sociocosmológico que dá sentido aos acontecimentos e atitudes individuais e sociais, fornecendo, ao mesmo tempo, capacidade para entender o sentido da historicidade indígena. Oferece elementos para traduzir os acontecimentos do outro. MATOS, Isabel Missagia.

Borun. Isto certamente traria consequências futuras. Questionamos, por exemplo, se uma das causas da revolta de 1893 não teria sido uma epidemia de sarampo que assolou o aldeamento e que a mesma tenha sido provocada pelos frades, através da doação de roupas contaminadas.

Podemos inferir disso que a explicação para a necessidade de estas pessoas apagarem os vestígios do passado, de negarem publicamente sua identidade não se assumindo como indígenas se relaciona a diversos fatores. Entre eles, podem ser citados: a sensação de frustração, apresentada por muitos; a culpa; a sensação de perda sem volta do espaço conquistado; a repressão sofrida pelos indígenas após a revolta; a discriminação, além da mentalidade da época que os reduzia a seres sem valor e sem futuro; a acentuada violência, que continua até os dias atuais, dominando a região. Essa postura pode ser percebida na fala inicial do senhor Horácio, sobrinho de Pacó, em entrevista que foi gravada com o senhor Cândido e transcrita abaixo. Nosso objetivo, com este relato, não é o de constituir prova sobre o assunto, mas tão somente exemplificar a questão posta acima.

Estavam presentes na conversa Ivan Pankararu, da aldeia Cinta Vermelha em Coronel Murta, que participa do resgate da memória do povo Mucurim; Geralda Soares, senhor Cândido, antigo morador de Itambacuri e que ainda fala muitas palavras e usa expressões na língua indígena, senhor Horácio e sua filha. Este último conviveu com os Frades de Itambacuri e, segundo ele, chegou a plantar capim junto com o pai, na fazenda dos frades, quando estava com 10 anos de idade.¹⁴⁶

A transcrição conserva as características da fala regional e reproduz de forma literal aquilo que foi gravado. Em alguns momentos, devido à pouca audição de senhor Cândido, a conversa parece ficar meio sem sentido, mas, em seguida, retoma o ritmo.

[...] Horácio: *Vocês não têm nada com índio, não tem preconceito com índio, não, né? né?*

Civilização e revolta dos Botocudos e a Catequese na Província de Minas Gerais. [s.l.]: EDUSC, 2003. p. 144.

¹⁴⁶ Trechos de gravação feita por Geralda Chaves Soares, com Sr. Cândido e Sr. Horácio. Campanário, MG, maio de 2006. Ver cópia original da transcrição completa no Anexo C.

Filha: Não, a vó dele foi pegada por cachorro, como eu disse pra ele, [para o Ivan] e, na época, aí pegavam com cachorro, (ele é) igual índio, né? Então, ela foi pegada com cachorro.

Horácio: A avó dele, né?

Filha: É, avó dele.

Gera: Tá vendo, né?

Filha: Minha bisavó.

Horácio: A senhora tá vendo aí, o índio aí, ensinava aí, e por ser índio e por ser o índio mais velho da cidade e conviveu com índio a vida toda, naquele tempo os pais dele, né?

Filha: A minha avó conversava com os índios, o meu avô, quando eles vieram para aí, que era mata, eles não sabiam conversar. Então, a minha avó conversava com eles, sabia a língua deles, né?

Gera: E com quem será que ela aprendeu?

Filha: E ela, ela é índia.

Horácio: Não, ela era descendente, ela não era índia [Grifo nosso].

Filha: Ela aprendeu com os padres com Frei Serafim, Frei Ângelo, que sabia a língua deles. Aí eles aprenderam com eles. Ela aprendeu com eles.

Gera: A senhora lembra o nome dela?

Filha: De quem? De minha avó? Lembro, o nome dela é Maria Alves de Jesus.

Gera: Maria Alves de Jesus.

[...]

Horácio: O senhor é neto de índio, né, São Cândido ?

Cândido: Anh?

Horácio: A vó do Senhor era índia, né?

Cândido: É.

Horácio: Avó dele era índia.

Cândido: Foi pegada no mato .

Gera: Pegada no mato aonde São Cândido?

Horácio: A onde foi capturada a velha?

Cândido: Foi pegada aqui na região de Itambacuri [...].

Cândido: Eu não tô escutando quase nada [...].

Nessa conversa, entre os dois senhores já com idade avançada e a filha de um deles, todos eles moradores da região de Itambacuri, é interessante observar a tensão entre o ir e vir, o ser e não ser alguém que não se sabe bem o que é. Vejamos o caso do Sr. Horácio: “Filha: A minha avó conversava com os índios” ; “Horácio: Não, ela era descendente, ela não era índia”. E agora o caso do Sr. Cândido: “Horácio: O senhor é neto de índio, né São Cândido?”; “Horácio: A vó dele era índia”. “Cândido: Foi pegada no mato”; “Cândido: Foi pegada aqui na região de Itambacuri [...]”. Observa-se que é quase sempre o “outro” que trará as marcas “indesejáveis”, mal vistas pela pessoas que estão à volta. Também nesse pequeno texto podemos encontrar exemplos da política aplicada no aldeamento, objetivando afastar a população indígena de suas origens, quando nos damos conta de que o

nome da mãe do Sr. Horácio é Maria Alves de Jesus, ou seja, um nome totalmente cristão, apesar das várias evidências de sua ascendência indígena.

Não apenas nestas falas registradas, mas também em tantas outras falas, que podem ser ouvidas em qualquer região brasileira, podemos encontrar fragmentos semelhantes da história que deseja ser, a um só tempo, esquecida e lembrada. O mesmo pode ser percebido, de forma recorrente, também na fala do povo desta região quando se refere a seus antepassados. Essas são frases que podem ser ouvidas das mais variadas formas, como, por exemplo:

- “não sei, não me lembro... Só sei que minha avó foi pega no laço, ou com dente de cachorro, e que foi amansada na fazenda tal. Mordeu o homem que prendeu ela.” (sequestro e defesa);

- “ela mordeu o homem que a capturou porque era do mato, era bicho bravo do mato. Deu muito trabalho, até amansar. Fazia pirraça. Não queria comer. Não falava.” (resistência);

- “diz que meu avô era escravo nesta fazenda, desde que pegaram ele no mato. Ele era menino.” (sequestro de crianças indígenas);

-“*meu avô falava língua de bugre, cortava língua com eles (= se comunicava).* (papel dos mestiços a serviço dos colonizadores);

-“Os brancos roubaram as crianças da aldeia. Teve um ataque e, depois, meu avô contava, que os índio foi lá atacou a fazenda e pegou os meninos de volta”. (estratégias indígenas)

Esta certamente não é uma fala específica dessa região. Em vários lugares no Brasil, podemos ouvir algo semelhante e pode ser uma fala um tanto genérica, mas revela dois lados de uma mesma história: a que deseja ser esquecida, como os sequestros de adultos e crianças, mas também a que deseja ser lembrada, ou seja, a fala de alguém que deseja mostrar suas raízes, mostrar que resistiu, que está vivo, apesar das tristes histórias vividas por seus ancestrais. É através dessas pequenas janelas que muitos procuram olhar o passado. Vasculham lembranças. Capturando-as, estabelecem ligações, reconstituem sua história e dão-lhes sentido.

A versão histórica oficial, entendida aqui como sendo a narrativa oficial, onde o passado é mitificado, serve como pano de fundo para o presente, que, por sua vez, serve à ideologia dominante, ou seja, a história que considera tão somente os

que, pelo menos aparentemente, venceram. Assim, se considerarmos que havia ainda uma versão que envolvia o sagrado de forma tão marcante, não é de se admirar que, em sã consciência, uma pessoa optasse por fazer parte de um povo que carregava marcas consideradas tão negativas.

De forma geral, durante muito tempo, atualmente nem tanto, grande parte das pessoas que descendem de um povo indígena procurou afastar-se dessas raízes, tentando, com isto, uma melhor aceitação e inserção na sociedade. Como ressalta Mattos, no entanto, em artigo já citado,

[...] mesmo com toda a destruição que a situação de confronto interétnico significou para os índios, cabe-nos, aqui, valorizar sua participação como atores e co-autores dessa história, e não apenas reiterar seu papel de vítimas. Para isso, podemos lançar mão de um dos princípios da dialética do senhor e do escravo concebida por Hegel (1992), muito válida para o entendimento das relações entre povos diferentes, postos em uma situação hierárquica.

Para que a plena consciência de si do sujeito dominado, individual ou social, possa surgir, com o subsequente estado de emancipação que isso implica, é necessário que se estabeleça o conhecimento do outro, dominante, a partir da incorporação de sua linguagem. Do ponto de vista dos índios, aprender a linguagem do branco faz parte do seu processo de emancipação, não implicando, automaticamente, destruição de sua diferença. Aprender a linguagem do dominante torna-se, ao contrário, cada vez mais um instrumento imprescindível para a libertação do outro, diferente. (Neste sentido) [...] A partir de uma abordagem interdisciplinar – característica, aliás, da situação generalizada de “mistura” e globalização, não apenas de matrizes culturais, mas também de paradigmas teóricos –, os índios não podem mais ser considerados como “vítimas” da história. Assim, os processos de contatos, que resultam em hibridismos de diversas naturezas, podem ser vistos em sua dimensão positiva e não apenas enquanto perdas: o que se observa são reconstruções criativas dos mundos por parte dos atores indígenas, que são capazes, como os demais atores históricos, de produzir ressignificações identitárias.¹⁴⁷

Retomando as questões levantadas até aqui, podemos perceber que a história desse povo, assim como a de tantos outros, está nitidamente marcada por lutas pela sobrevivência e, portanto, não será de estranhar que sua memória seja naturalmente seletiva, resguardando, contudo, aquilo que os diferencia de outros povos. Esta memória seletiva ocorre, possivelmente, como dissemos, com o intuito de favorecer a convivência social, visto que o estigma marca a memória destes povos.

¹⁴⁷ MATTOS, Izabel Missagia de. Temas para o estudo da história indígena em Minas Gerais **Cadernos de História**, v. 5, n. 6. Belo Horizonte: PUC Minas. p. 6.

É assim que esse grupo de famílias, denominado “Comunidade dos Xavier”, residentes na área rural do município de Campanário, entre os Vales do Mucuri e Rio Doce, após uma longa história de aldeamento envolvendo revoltas e massacres, reconhecendo as perdas e ganhos que ocorreram nesta caminhada, iniciaram o processo, buscando o resgate de tudo isso através do reconhecimento étnico.

O início do processo que os levou a essa tomada de decisão não pode ser datado com precisão, mas, com certeza, a obra de Ribeiro¹⁴⁸, mencionada anteriormente, foi o que motivou o envolvimento e nossa ida até essa comunidade. A partir dos primeiros contatos, o resgate da história daquela comunidade foi sendo realizado com a participação e o interesse de todos, adultos e crianças, inclusive de pessoas que já não residiam mais na região. Isto colaborou, de forma marcante, para que a busca pelo processo de reconhecimento fosse acelerado.

A partir do momento em que aquelas pessoas da comunidade dos Xavier, principalmente suas lideranças, passaram a ter contato com outras lideranças indígenas da região, principalmente com pessoas do grupo Aranã, Pankararu e Krenak, houve o aumento significativo na tomada de decisão pela busca do reconhecimento étnico. Lembramos, por exemplo, quando, juntamente com Ivan Pankararu, conhecemos Valtair, da comunidade dos Xavier, em 2004. A expressão de Valtair era, ao mesmo tempo, de estranhamento e admiração, diante do “índio” Ivan Pankararu. Posteriormente, a participação em reuniões temáticas, eventos regionais e estaduais, relacionados à questão indígena, a aproximação com os Krenak e principalmente com o povo Aranã, que recentemente havia conseguido o reconhecimento étnico, fortaleceu o desejo desse grupo em buscar aquilo que havia sido tirado dele, ou seja, o direito de continuar sendo um povo, o povo Mucurim. Em 2005, ou seja, há quase sete anos e pouquíssimo tempo após o envolvimento daquelas pessoas com todo esse resgate, o povo Mucurim entrou com a abertura de processo junto à FUNAI, requerendo oficialmente o reconhecimento étnico.

Apesar do curto espaço de tempo entre o despertar da comunidade Xavier como povo e a busca pelo reconhecimento étnico, a caminhada não se deu sem muitas idas e vindas aos órgãos públicos, sem discussões acaloradas entre o próprio grupo, na busca da melhor forma de resolver a questão. Através de algumas partes do documento do Ministério Público Federal de Governador Valadares/MG,

¹⁴⁸ RIBEIRO, Eduardo Magalhães. **Lembranças da Terra**: histórias do Mucuri e Jequitinhonha. Contagem: Cedefes, 1996.

obtemos conhecimento da ação ajuizada pela Procuradoria da República, no município de Governador Valadares, da ação que buscava solucionar a questão de reconhecimento desse povo. Esta ação tramitava, desde o ano de 2005 e até o momento atual não foi julgada.

É interessante observar, no texto dessa ação, a certeza do grupo que agora se reconhece como povo. Vejamos esta parte do documento:

A liderança asseverou que em 2005 a comunidade requereu junto à FUNAI a abertura de processo visando o reconhecimento étnico do povo indígena Mucuriñ, mas passados três anos, não obtiveram qualquer resposta por parte do referido órgão. Aduziu ainda que a terra tradicionalmente ocupada pelo grupo foi alvo de usurpação e grilagem, estando atualmente ocupada por fazendeiros, **e que a população encontra-se extremamente carente de atendimento especializado da FUNAI e FUNASA**, que não é prestado em função do não reconhecimento formal da etnicidade da comunidade [grifo nosso].¹⁴⁹

A partir do momento em que o grupo passou a requerer o atendimento de órgãos específicos do governo, destinados a comunidades indígenas, entendemos que isso não aconteceu de forma leviana. É certo que o simples fato de um grupo requerer atendimento desses órgãos não significa, necessariamente, que ele seja descendente de um povo indígena, mas é certo também que, mesmo sendo um povo comprovadamente indígena, a burocracia dificilmente facilitará o acesso aos recursos que lhes são de direito.

De acordo com informações publicadas pelo Cedefes, em 2011, o povo Mucurim era composto por uma média de 150 pessoas, sendo que a maioria ainda vivia na área rural denominada Córrego do Pezinho, no município de Campanário – MG. Também havia famílias vivendo na região Metropolitana da capital e informações do grupo davam conta de que algumas pessoas se encontram dispersas por outros Estados da União.

¹⁴⁹ Disponível em:
http://www.planejamento.mg.gov.br/governo/planejamento/desenvolvimento/arquivos/salvaguadas/Marco_Povos_Indigenas_Consolidado_22-12-09_Sem_Anexos.pdf
Acesso em: 21 jul. 2011.

7.3 O ESTIGMA COMO INSTRUMENTO DE CONSTITUIÇÃO SOCIAL

Anteriormente, falamos sobre a questão de a memória seletiva ocorrer possivelmente pelo fato de o estigma marcar a memória do povo Mucurim, bem como de outros povos. Entendemos que aqui se faz necessária uma breve análise sobre a questão do estigma, para uma melhor compreensão do que foi dito anteriormente.

Para analisarmos esse aspecto, temos como referencial a teoria encontrada no texto de Goffman¹⁵⁰, visto que a mesma oferece uma visão mais próxima dos elementos aos quais nos referimos, quando tratamos do tema neste trabalho.

Buscando primeiramente as origens do termo, vamos perceber que, num primeiro momento, a palavra estigma tem sua origem na Grécia. Os gregos usavam essa palavra para nominar alguns sinais, como cortes ou queimaduras, no corpo das pessoas e podiam representar algo de mau ou extraordinário sobre a moral daquela pessoa. Esse sinal presente no corpo era uma marca que diferenciava essa pessoa das demais e podia representar algo negativo para a sociedade e evidenciava que aquela pessoa deveria ser evitada. Era, sem dúvidas, um sinal negativo. Para um melhor entendimento, podemos grosso modo exemplificar com a situação vivenciada pelos escravos no Brasil. No período colonial, as pessoas aprisionadas no Continente Africano e levadas como escravas para outros países, como o Brasil, eram marcadas a ferros¹⁵¹. Num primeiro momento, estas marcas representavam a condição social da pessoa. Com o passar dos tempos, não apenas as marcas no corpo, como também o próprio corpo ou a cor dos corpos tornou-se estigma. Isto pode ser observado, até mesmo, mas com menos força, nos dias atuais. Nas palavras de Valente:

¹⁵⁰ GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

¹⁵¹ De fato, essas pessoas eram, ao mesmo tempo, batizadas e marcadas a "ferros". Só o batismo as transformava em "gente". Usamos o termo "gente", em vez de pessoa, pois uma pessoa pressupõe que haja um sujeito e, de fato, os escravos africanos eram considerados apenas como "peças", como objetos, ferramentas de trabalho. HOORNAERT, Eduardo et. al. **História da Igreja no Brasil**. Tomo II/1. Petrópolis: Vozes, 1992; PRIORE, Mary Del. **Religião e Religiosidade no Brasil Colonial**. São Paulo: Ática. 1994. Moura alerta que, no sistema escravista, o escravo teve sua humanidade esvaziada pelo senhor, até que ele ficasse sem verticalidade. MOURA, Clovis. **Brasil: as Raízes do Protesto Negro**. 1. ed. São Paulo: Global Editora. 1983.

Durante a escravidão surgiu uma série de estigmas associados à cor negra, a diferença de pigmentação da pele tornou-se entre os negros um elemento distintivo da posição social. Por isso, [...] desenvolveu-se um desejo de branqueamento¹⁵²

Não há exagero algum em dizer que o estigma da cor associado à escravidão prevaleceu e ainda prevalece. Seria isso uma consequência das justificativas teológicas da escravidão feitas pela Igreja Católica, no período colonial? Sobre esse tema, é interessante recordar o sermão “Sermão Décimo Quarto”, do Padre Antonio Vieira. O sermão foi proferido em um engenho na Bahia, no ano de 1633, quando o autor tinha apenas 25 anos e nem sequer havia sido ordenado; contudo, já naquela época, sua oratória era digna de nota,

Oh, se a gente preta tirada das brenhas da sua Etiópia, e passada ao Brasil, conhecera bem quanto deve a Deus, e a sua Santíssima Mãe por este que pode parecer desterro, cativo e desgraça, e não é senão milagre, e grande milagre!¹⁵³

Não é nosso intuito entrar nessa discussão sobre a justificativa teológica da escravidão, pois demandaria outra pesquisa, mas destacamos apenas a frase citada acima, retirada do sermão proferido a uma irmandade, comparando a escravidão a um milagre de Deus. Se adentrássemos nessa discussão, teríamos que buscar entender em que o autor estaria, por exemplo, se apoiando para chamar de milagre o “desterro”, o “cativo” e a “desgraça”.

Voltando à discussão inicial sobre o estigma, antes do exemplo citado, percebemos que, na era cristã, o termo passou a ter um sentido diverso. Não era mais visto como algo puramente discriminatório ou negativo, sendo, então, considerado como sinal de Deus ou da graça divina manifesta no corpo do escolhido. Naturalmente isto não se enquadra no exemplo que citamos.

Essa palavra foi tendo seu sentido transformado no decorrer dos tempos e, hoje em dia, o termo estigma está relacionado basicamente a algo ruim, que ameaça a sociedade, onde já foram fixados modelos do que é comum ao meio e ao qual

¹⁵² VALENTE, Ana Lúcia, E. F. **Ser Negro no Brasil Hoje**. São Paulo: Editora Moderna, 1994. p. 26.

¹⁵³ VIEIRA, A. (padre). **Obras Escolhidas**. Prefácio e notas de Antônio Sérgio e Hernâni Cidade, vol. XI. Sermões (II), Lisboa: Livraria Sá da Costa. 1954. p. 26-27.

cada pessoa deve se adaptar ou pertencer. Aquela pessoa que não se comporta conforme as normas do modelo a que pertence na sociedade, que demonstra possuir atributos diferenciados desse modelo, pode ser vista como algo nocivo ao grupo. Esse sujeito é, então, estigmatizado. Para Goffman, o estigma acarreta uma impessoalidade ao sujeito. Este sujeito passa, então, a ser visto basicamente através das características próprias do estigma que apresenta e isso acarreta um descrédito em sua vida. Consequentemente, suas oportunidades, no meio social, são reduzidas. Isoladas da sociedade ou de si mesmas, essas pessoas passam a ser desacreditadas e, muitas vezes, não aceitam a si próprias.

Por último, queremos destacar a deformação que uma identidade social estigmatizada pode impor ao indivíduo, quando destrói suas qualidades e atributos, controlando suas ações e reforçando uma identidade deteriorada. Isso se verifica, a partir da ênfase, basicamente, aos sinais estigmatizados. Estes sinais podem ser de qualquer tipo. Não são apenas sinais físicos, que diferenciem a pessoa das outras que fazem parte do seu meio. Esse talvez seja um dos motivos pelos quais o indivíduo estigmatizado busque garantir uma vivência social, utilizando-se de estratégias as mais diversas, desde ignorar o estigma, apoiar-se nele para sobreviver ou revoltar-se.

Nesse sentido, entendemos a reação deste povo (Mucurim), ao olhar/avaliar sua história, como bem expressa a frase já citada de Dona Castorina, esposa do Sr. Dionísio Xavier, descendente do povo Mucurim:¹⁵⁴ *“O que eles fizeram só terá perdão, quando vier uma enchente muito grande que vai chegar e lavar as manchas de sangue da escadaria da Igreja”*. Essa fala está situada no contexto da Revolta de 1893, quando, segundo relatos, os dois frades fundadores do Aldeamento Nossa Senhora dos Anjos do Itambacuri, Frei Serafim e Frei Ângelo de Sassoferrato, foram feridos pelos “revoltosos.” Essa fala pode ser entendida como “culpa”, que foi imposta ao povo pelos fatos ocorridos e que acompanha essas pessoas até os dias de hoje. Por outro lado, também é necessário observar que essas pessoas não vivem apenas com esse sentimento de culpa; ao contrário, pois à medida que a consciência sobre suas origens vai ficando mais viva, pode ser observado um

¹⁵⁴ No texto de Domingos Pacó, o termo utilizado para esse povo é Mocuriñ; no entanto, não há como saber ao certo a grafia original desse e de outros tantos termos derivados das línguas indígenas, tanto que não há consenso sobre esse tema nas organizações especializadas no assunto. Considerando isso, para não cairmos em armadilhas linguísticas, estamos utilizando o termo “Mucurim”, com grafia em Português, ao nos referirmos ao etnônimos desse povo que possui como língua materna o próprio Português.

sentimento de orgulho, quando o grupo se refere à figura de alguns de seus antepassados, como, por exemplo, o Capitão Pohoc, Domingos Pacó, e às ações praticadas por eles.

PARTE 3 - IDENTIDADE, MEMÓRIA E HISTÓRIA

“O que fará amadurecer a identidade brasileira será a capacidade de olhar para sua
dimensão inconsciente, que despreza e inferioriza o
Outro e seu modo peculiar de ser.”
Roberto de Gambini¹⁵⁵

¹⁵⁵ GAMBINI, 2000. p. 178.

Nos capítulos anteriores, procuramos fazer uma análise da história de luta pela sobrevivência, empreendida por alguns povos indígenas originários do Estado de Minas Gerais, de forma mais específica dos que viveram e ainda vivem nos Vales do Mucuri e Jequitinhonha. Dentre os muitos povos ali existentes, destacamos, principalmente, os Mucurim, Krenak e Aranã, três povos que pertencem ao tronco linguístico Macrô-Jê.

Após uma longa história de aldeamento, envolvendo revoltas e massacres, atualmente o povo Mucurim é composto por uma média de 150 pessoas, sendo que a maioria vive na área rural denominada Córrego do Pezinho, no município de Campanário – MG. Também há famílias vivendo na região Metropolitana da capital e informações do grupo dão conta que algumas se encontram dispersas principalmente por outros Estados da União. Lembramos que, em 2005, ou seja, há pouco mais de sete anos, o povo Mucurim entrou com um processo requerendo o reconhecimento étnico, mas até o momento não recebeu qualquer resposta dos órgãos competentes.

O povo Aranã reside principalmente nos Municípios de Coronel Murta e Araçuaí, no Vale do Jequitinhonha, mas também há integrantes desse povo vivendo fora desta região. Após um período de reivindicações, que durou praticamente três anos, os Aranã foram reconhecidos oficialmente pelo governo brasileiro em maio de 2003. Segundo dados da Fundação Nacional da Saúde (FUNASA), em 2010, esse grupo era composto por 362 pessoas.

A situação atual do povo Krenak difere bastante, pelo menos no momento, desses dois primeiros. No passado, assim como os Aranã e os Mucurim, sua maior luta foi pela reconquista/retomada da terra, que ficara por décadas nas mãos dos fazendeiros da região. A maior parte do grupo vive atualmente na área que outrora fora ocupada por seus antepassados, embora alguns ainda permaneçam no interior do Estado de São Paulo. Após um longo período de readaptação e sérias necessidades, esse povo vive atualmente momentos menos difíceis, pelo menos na questão econômica. Isso se verifica, pois, além da renda obtida com a venda de artesanatos e programas como pequena criação de gado, fruto de convênios, os Krenak recebem ainda recursos de empresas privadas e do governo, pelo uso de suas terras, como ocorre no caso da construção da Hidrelétrica de Aimorés, conforme informações que foram divulgadas pela imprensa e confirmadas por membros do grupo.

A título de compensação ambiental pela formação do lago da Usina Hidrelétrica de Aimorés (UHE-Aimorés), controlado pelo consórcio Vale-Cemig, cada família krenak recebe por mês cerca de R\$ 790. O pagamento é fruto de acordo firmado entre o consórcio, o Ministério Público Federal (MPF) e a Fundação Nacional do Índio, em troca da retirada de ação ajuizada em abril de 2005. Por conta desse acordo, os krenak também recebem mensalmente cestas básicas. [...] ¹⁵⁶

Não há dúvidas que a questão econômica atual seja menos rigorosa, mas certamente outras questões ainda são alvo de preocupação, conforme analisamos anteriormente. Essa indenização em valores que o povo recebe atualmente é por tempo determinado, sendo que outras ações constantes da ação judicial ainda estão sendo implementadas.

¹⁵⁶ POVO KRENAK DE RESPLENDOR.

Disponível em: http://www.cedefes.org.br/index.php?p=indigenas_detalhe&id_afro=5276.

Acesso em: 16 out. 2011.

8 MEMÓRIA, IDENTIDADE, DIGNIDADE

O longo caminho percorrido por esses povos no decorrer da história, desde a colonização, certamente marcou e ainda marca de forma significativa aquilo que cada grupo se tornou na atualidade. É o que constatamos, já que não ficamos impunes aos fatos e acontecimentos que nos atropelam no caminho da vida. As marcas que ficam no corpo e na alma vão assinalando cada passo dado, cada etapa vencida ou perdida. As adaptações vão se fazendo necessárias por uma questão de sobrevivência. É aí que outros caminhos vão sendo abertos; outras histórias vão surgindo; outros horizontes vão sendo conquistados. Relembrando Gambini, podemos dizer que aí estaria havendo uma reconquista da alma brasileira, “[...] um âmago, uma essência que nos faz ser o que somos e sobre a qual se constrói uma identidade coletiva”¹⁵⁷. Brandão, ao falar de identidade étnica, nos ressalta que

[...] identidades podem ser geradas, preservadas, extintas, transformadas, dependendo não tanto de uma voluntária vontade simbólica do grupo, mas das atribuições pelas quais passa na realização cotidiana de sua própria história.¹⁵⁸

É comum se pensar que, no decorrer dos tempos em que determinado grupo se relaciona de forma direta com outros grupos, haja uma “perda” de identidade, por parte de cada um. Não é raro, por exemplo, ouvirmos frases como: “Este povo não é mais índio, pois já perdeu sua identidade”; “Este povo não tem memória”; “Este povo não tem cultura”. Podemos questionar, contudo: afinal, de que identidade estão falando, quando são pronunciadas essas frases? Que memória e que cultura é essa que está sendo cobrada? Mesmo que não haja consenso sobre a questão da identidade, precisamos ter em mente que há diferenças entre as pessoas e as culturas e que a razão destas diferenças precisa ser explicada assim como o seu sentido e suas mudanças.

¹⁵⁷ GAMBINI, Roberto. 2000. p. 158

¹⁵⁸ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Identidade e etnia**: construção da pessoa e resistência cultural. São Paulo: Brasiliense, 1986. p.111.

Em 2002, foi lançado um interessante vídeo que, através da fala de várias lideranças indígenas, nos ajuda a pensar um pouco mais sobre algumas dessas questões aqui mencionadas.¹⁵⁹ O vídeo traz a fala do antropólogo José Augusto Sampaio, que faz uma análise sobre a compreensão sedimentada historicamente pelo senso comum acerca do “índio”, sobre a evolução das práticas culturais, crenças, posicionamento político e autoafirmação dos povos indígenas brasileiros. Essa fala é realizada como uma análise da enquete mostrada no início onde pessoas as mais variadas respondem à pergunta: Quem é índio? A maioria das respostas remetia “o índio” ao mundo idealizado no início da colonização, ou seja, aquele que anda nu, que caça para comer, que usa penas na cabeça, que não se preocupa com a vida.

Entendemos que, neste momento da discussão, é necessário analisar um pouco mais, pelo menos dois termos com os quais estamos trabalhando. São eles: identidade e memória, visto que a questão da história já foi mencionada anteriormente. Os termos serão trabalhados juntos, pois entendemos não ser possível haver memórias sem que antes haja identidades sustentando essas memórias. Utilizaremos, como estratégia nesta análise, a questão da memória (resistente) dos povos Krenak e Mucurim.

Assim sendo, iniciaremos esta discussão abrindo caminho com uma questão mais atual e que nos chama a atenção, por nos fazer recordar o passado e, ao mesmo tempo, nos remeter de forma brusca a um presente ainda pouco compreendido, mesmo por aqueles que são considerados especialistas na área.

¹⁵⁹ Aos que se interessam pelo assunto, vale a pena assistir o vídeo: **As Caravelas Passam**. O documentário foi realizado pelo Instituto Nosso Chão, em 2002, com o apoio do Centro de Defesa da Vida Herbert de Souza, da Cáritas Nacional, do Centro de Documentação do Maranhão, Arquidiocese de Fortaleza e Associação Igreja Metodista. Distribuição: Instituto Nosso Chão. Email: nchao@daterranet.com.br. INSTITUTO NOSSO CHÃO. **As Caravelas Passam**. Documentário. Duração: 23 minutos. Instituto Nosso Chão, 2002.

8.1 AS DIVERGÊNCIAS CONTINUAM – MEMÓRIA RESISTENTE KRENAK

O mês de maio do ano de 2008 foi mais uma triste data a ser lembrada no calendário nacional. É bem provável que poucas pessoas souberam o que significou esta data, mas, para muitos povos que ainda sobrevivem nos territórios das Minas Gerais, possibilitou lembrar os 200 anos de Declaração da chamada Guerra Justa¹⁶⁰ contra seus antepassados, cujos territórios se estendiam pelos vales do Rio Doce, Jequitinhonha, Mucuri, São Mateus e Rio Pardo. Foi em 13 de maio de 1808 que Dom João autorizou o extermínio, a escravidão e o aldeamento dos índios daquela região, estranhamente apelidados de botocudos¹⁶¹. Não é possível precisar o número de mortes que esse ato provocou, mas é certo que a matança foi imensa.

A história pode ser analisada sob vários aspectos e se, de um lado, não houve o que comemorar nesse 13 de maio de 2008, pelos 200 anos passados, é desejável que construamos motivos de comemorações nesses novos tempos. Um motivo nos foi apresentado pela mídia naquele ano, através de um jornal de grande circulação nacional, **Folha de São Paulo**, que publicou o artigo ‘200 anos da guerra contra os botocudos’, de Sérgio Danilo Pena e Regina Horta Duarte, no dia 13 de maio. Sérgio Danilo é professor do Departamento de Bioquímica e Imunologia da UFMG e Regina Horta professora do Departamento de História da mesma universidade. Os autores do artigo acima citado eram, na época, professores residentes do Instituto de Estudos Avançados Transdisciplinares da UFMG, no período de 2008-2009.

O motivo de comemoração a que nos referimos começa com o artigo onde os dois articulistas acima mencionados mostram sua visão sobre o que significou essa data. Eles traçam um panorama da situação da época e fazem afirmações que provocam uma resposta indignada, oferecida por Douglas Krenak, através de outro

¹⁶⁰ É sabido que o nordeste mineiro, o sul da Bahia e o norte do Espírito Santo foram, em 1701, transformados em uma espécie de área de preservação, pela coroa portuguesa, com o intuito de prevenir o contrabando de ouro e pedras preciosas. A decadência do ciclo do ouro deixando a população sem trabalho e a necessidade de alimentar a corte, que se encontrava no Rio de Janeiro, ofereceu subsídios necessários para que fosse declarada a “guerra justa” contra os povos daquela região.

¹⁶¹ O termo Botocudo é uma referência ao ornamento que alguns destes povos usavam nos lábios e orelhas. O sentido pejorativo advém do fato de os ornamentos usados por esses povos terem a semelhança da tampa de tonéis (batoque), daí o termo botocudo. É sabido que havia grande aversão a quem lhes chamavam por esse nome. MATTOS, Izabel Missagia de **Civilização e Revolta: os Botocudos e a catequese na Província de Minas**. Bauru: Edusc, 2004. p. 41-42.

artigo. Douglas, cujo sobrenome indica sua etnia, ou seja, Krenak é formado em Comunicação Social (Jornalismo), pela Universidade Vale do Rio Doce (UNIVALE), MG.

No artigo de Sérgio Danilo Pena e Regina Horta Duarte¹⁶², destacamos alguns pontos que nos parecem ser os mais críticos, ao se referirem aos povos da região das Minas Gerais e Bahia. Entendemos que essas falas não trazem maiores contribuições ao tema e, principalmente, repetem pura e simplesmente algumas “ideias” sobre povos indígenas, reforçando, com isso, a visão negativa ou puramente folclórica que já existe sobre a questão como, por exemplo, este trecho: “Em comum, [os botocudos] tinham o hábito de usar discos de madeira no lábio inferior e nos lóbulos das orelhas para expandi-los de forma peculiar.” Aqui, os autores destacam uma característica cultural que, para aquele povo, possuía um sentido maior, mas, para os portugueses e seus descendentes, não passava de “enfeites” desajeitados. Em uma parte mais consistente, o artigo traz ainda outras questões, apresentadas de forma pouco esclarecedora:

Os botocudos não toleravam a presença dos lusos invasores e usavam táticas de guerrilha para atacar fazendas, matar colonos e aterrorizar todos os que se aproximassem de seus territórios. A carta régia os acusa de 'praticar as mais horríveis e atrozes cenas da mais bárbara antropofagia, ora assassinando os portugueses e os índios mansos por meio de feridas, de que sorvem depois o sangue, ora dilacerando os corpos e comendo os seus tristes restos'. [...]

Mesmo informando em seguida que “Hoje, a maioria dos estudiosos acreditam [Sic.] que esse canibalismo pode nunca ter ocorrido”, a informação primeira sobre a possível “violência” desses povos acaba por ser bem mais atrativa às mentes já acostumadas com essa forma de ver o outro. O ponto mais crítico e que provocou a resposta de Douglas Krenak a esse artigo foi, principalmente, a afirmação constante no texto, onde lemos: “Hoje, os botocudos não existem mais.

¹⁶² Sérgio Danilo Pena, 60, professor titular do Departamento de Bioquímica e Imunologia da UFMG (Universidade Federal de Minas Gerais), e Regina Horta Duarte, 44, professora do Departamento de História da UFMG, são professores residentes do Instituto de Estudos Avançados Transdisciplinares da UFMG no período 2008-2009. Folha de São Paulo, 13 de maio de 2008. Disponível em: <http://www.cedefes.org.br/new/index.php?conteudo=materias/index&secao=1&tema=15&materia=4747>. Acesso em: 14 dez. 2008.

Seus descendentes, os índios Krenak, somam poucas centenas de indivíduos.”. As afirmações que selecionamos e transcrevemos abaixo também merecem destaque:

A guerra contra os botocudos é um episódio importante da nossa história, com mensagens relevantes para a moderna sociedade brasileira. Assim, no dia 13 de maio, ao celebrar a abolição da escravatura pela princesa Isabel, também devemos nos lembrar da carta régia de seu bisavô, o futuro dom João 6º, que perseguiu, escravizou e matou botocudos, **levando à virtual extinção de um conjunto de bravos povos indígenas.** [grifo nosso]

Em sua fala indignada, Douglas Krenak declara que, apesar da matéria ser boa, “não dá pra engolir é quando no texto diz que os botocudos acabaram e que restaram apenas seus descendentes [Sic.]: os Krenak. Isso é um absurdo.”¹⁶³ Em seguida, demonstrando uma profunda consciência de suas raízes, ele faz questão de enfatizar que seu povo é Krenak, “nós nos denominamos de Borun e naquela época existiam várias famílias de Borun e meu Povo Krenak é uma das Famílias. Não somos descendentes de ninguém. Somos nós mesmos.”

Podemos entender o sentido da afirmação contida nesta última frase, “Não somos descendentes [Sic.] de ninguém. [Sic] Somos nós mesmos.” pensando na questão da identidade, na perspectiva de Carlos Rodrigues Brandão. Brandão, seguindo a linha de pensamento de Mead, ao analisar a construção da pessoa e da identidade étnica, caminha em direção ao pensamento de que “[...] a pessoa de cada um de nós é uma lenta construção da sociedade sobre seus membros e ao mesmo tempo uma expressão individualizada da estrutura de símbolos do símbolo social onde vive”.¹⁶⁴ Nesse texto, o autor trabalha também a construção da pessoa com exemplos mais específicos, mas essa visão mais geral é a parte que nos interessa no momento. Também Fontana, ao falar sobre a memória coletiva, fortalece esta visão de Douglas, que possui consciência da história de seu povo, e não apenas a consciência, mas o conhecimento de suas tradições. Fontana afirma que:

¹⁶³ A resposta de Douglas Krenak está Disponível em: <<http://www.cedefes.org.br/new/index.php?conteudo=materias/index&secao=1&tema=15&matéria=4747>> . Acesso em: 14 dez.2008.

¹⁶⁴ BRANDÃO, 1986. p.14-15.

[...] a história de um grupo humano é a sua memória coletiva e cumpre a respeito dele a mesma função que a memória pessoal num indivíduo: a de dar-lhe um sentido de identidade que o faz ser ele mesmo e não outro. Daí sua importância. Porém, convém compreender qual é a natureza da memória.¹⁶⁵

A memória coletiva seria então aquela linha invisível, que faz a ligação entre uma geração e outra, permitindo que haja uma continuidade, ou, pelo menos, uma sensação de continuidade na vida das pessoas pertencentes a um mesmo grupo. Essa continuidade, todavia, não se refere puramente a um continuísmo sincrônico da história, mas carrega toda sorte de encontros e desencontros. Homi K. Bhabha, na introdução de sua obra, ao tratar do presente como sendo uma arte, ou “A arte do Presente” pode nos ajudar a entender melhor esta questão, ao dizer que:

Diferentemente da mão morta da história que conta as contas do tempo sequencial como um rosário, buscando estabelecer conexões seriais, causais, confrontamo-nos agora com o que Walter Benjamin descreve como a explosão de um momento monádico desde o curso homogêneo da história, “estabelecendo uma concepção do presente como o ‘tempo do agora’¹⁶⁶

O “tempo do agora” de Douglas Krenak pode ser percebido quando ele fala, em seu texto, sobre a necessidade urgente de todos saberem dos valores culturais de um povo e, assim, “tornar mais harmônica a convivência entre os povos de diferentes culturas.”

Sabemos que a Constituição Federal dedicou um pequeno capítulo aos índios, reconhecendo sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, impondo à sociedade brasileira um dever legal de respeito e de reconhecimento das diferenças etnoculturais dos indígenas. No entanto, a ignorância e desrespeito da sociedade brasileira acerca das questões culturais e tradicionais ainda é o que prevalece, levando ao preconceito e à discriminação. É preciso demonstrar que essas diferenças são o que faz do Brasil uma grande nação. [...] muito ainda precisa ser feito para a construção de uma nova realidade, para que nossa sociedade caminhe rumo a um novo Brasil. [...] Para quem sabe assim construímos um novo mundo com um pouco mais de respeito as diferentes culturas e respeito ao nosso grande lar chamado Planeta Terra.¹⁶⁷

¹⁶⁵ FONTANA, Josep. **História**: análise do passado e projeto social. Bauru: EDUSC, 1998. p. 267.

¹⁶⁶ BHABHA, Homi. **O Local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. 3ª Reimpressão. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2005. p. 23.

¹⁶⁷ KRENAK, 2008.

Essas questões abordadas por Douglas Krenak podem ser entendidas ainda com a ajuda do texto de Homi Bhabha, quando ele faz referência ao fato de não ser possível reencenar o passado de forma original, porque sempre haverá um novo elemento introduzido no roteiro original a ser encenado. Quando pensamos nessa realidade específica, acima mencionada, percebemos a identidade como algo em constante movimento, uma construção sempre inacabada. A todo o momento, essa realidade requer um toque novo, uma nova dinâmica que a invade, fazendo com que adquira uma roupagem mais adequada ao que se está vivenciando, sem, contudo, perder sua dimensão mais íntima, ou seja, a preservação do sujeito. Nesse sentido, ao reencenar o passado, reinventa-se a tradição, não havendo, portanto, uma identidade original. O que existe é o embate de fronteiras marcadas pela diferença cultural, que permite tanto o consenso quanto o conflito. Esse embate pode estabelecer situações as mais diferentes, como reconstruções e intervenções nas condições políticas do presente.

De que maneira essa preservação é possível? Uma forma de conhecermos o sujeito, sujeito histórico, é através da própria história. Esta história certamente será construída tendo como base as dimensões que o próprio sujeito lhe der e a leitura posterior que for feita da mesma. Entendemos que a memória exerce um papel fundamental nessa parte; é elemento constitutivo da história, seja ela oral ou escrita. Daí decorre o fato de ser de grande importância, pois cria condições para se pensar na construção de uma identidade. Em verdade, a memória é a matéria principal da história. Aqui nos reportamos à história, na perspectiva da Nova História, que é diferente da história positivista, objetiva, que beira a uma Ciência Exata. De acordo com a visão da Nova História, a função do pesquisador é apenas a de narrar os fatos, o imutável não há. Tudo está sujeito a mudanças, já que a realidade é social ou culturalmente constituída. Nessa nova modalidade de se pensar a história, encontramos a recusa de um tempo linear. O tempo histórico é outro, está intimamente ligado às estruturas nas quais se encontra situado. Ou, como diz Burke, "Os historiadores tradicionais pensam na história como essencialmente uma

narrativa dos acontecimentos, enquanto a nova história está mais preocupada com a análise das estruturas."¹⁶⁸

¹⁶⁸ BURKE, 1992. p. 12.

8.2 AS DIVERGÊNCIAS CONTINUAM – MEMÓRIA RESISTENTE MUCURIM

Assim como os povos Aranã e Krenak, o povo Mucurim, na figura da Comunidade dos Xavier, é outro capítulo da história recente de memórias que resistiram ao tempo, submersas no inconsciente de um grupo de pessoas que teimosamente insistiram em não se perder de todo no longo e emaranhado caminho da vida.

Quando pensamos na possibilidade do resgate de outra história da Comunidade dos Xavier, percebemos a importância que tem a função da memória na construção da identidade e da história. Esta é a possibilidade de um reencontro com fragmentos de suas raízes primeiras, possibilidade que poderá oferecer a oportunidade de eles se organizarem novamente como povo. Um povo que não apenas se submeteu aos colonizadores, à catequese cristã, ou um povo que carregou, durante décadas, a marca de traidor, devido ao episódio da revolta no aldeamento Nossa Senhora dos Anjos, em 1893, quando os frades italianos Frei Serafim de Gorizia e Ângelo de Sassoferrato foram feridos. Trata-se, aqui, da possibilidade de resgate da história de um povo que resistiu, de variadas formas, e que sobreviveu até os dias atuais para escrever uma nova história.

Entendemos que o resgate dessa memória será possível a partir do grupo como um todo e, também, de cada indivíduo, pois, recorrendo novamente a Halbwachs¹⁶⁹, quando aborda o tema sobre a memória individual e a memória coletiva, ao tomarmos contato com algo que já havíamos conhecido, nossa percepção atual nos possibilita reconstruir aquilo que eventualmente já havia sido esquecido. Ou seja, o ser humano precisa não apenas guardar, manter, mas também passar adiante suas experiências pessoais e, com isso, iluminar a realidade plural que, muitas vezes, se nos apresenta como algo imutável. É a memória individual que possibilita o surgimento da memória coletiva (do grupo), daí ser natural que esta contenha aquela.

Para Halbwachs, o resgate enquanto grupo possibilita maior exatidão, pois é “[...] como se uma mesma experiência fosse recomeçada não apenas pela mesma

¹⁶⁹ HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro Editora, 2006.

pessoa, mas por muitas.¹⁷⁰ Nossas lembranças, então, não são apenas individuais, mas coletivas e nos são lembradas por outros, pois nunca estamos sozinhos, ou seja, uma memória que pode parecer particular está sempre relacionada a um grupo. Isso significa que, como indivíduo, a pessoa traz consigo “suas” lembranças que nunca serão apenas suas. Ela estará sempre se relacionando com o meio em que vive, não apenas com seu grupo, mas também com outros grupos. “Nossa memória não se apoia na história aprendida, mas na história vivida”¹⁷¹. O eu de cada indivíduo não se pode separar da forma como ele se relaciona com o seu mundo, com o seu universo. A personalidade de cada um é formada sempre considerando o que ele chama de “quadros sociais da memória”. Isto vai permitir tanto a apropriação da herança quanto as suas reinterpretações, visto que, ao evocarmos a memória individual, o fazemos tomando consciência da representação coletiva. Essas lembranças ocorrem pelo fato de as mesmas se darem no interior de um determinado grupo. Partindo dessa vivência social, elas poderão ser modificadas, considerando que as representações do passado foram construídas a partir da percepção de terceiros.¹⁷²

Nessa perspectiva, vemos surgir o desejo de reconstrução de um novo momento na Comunidade dos Xavier. Não há como negociar com o passado, reconstituir o que foi perdido, mas talvez seja possível restaurar a memória esquecida, com aquilo que cada um traz consigo, considerando que esse indivíduo faz parte de um grupo maior, onde se encontra inserido com todas as heranças, tanto do passado quanto do presente. Entendemos que isso possibilita empreender uma caminhada com novos objetivos, incorporando novos sujeitos nesse processo.

Retomando o que foi trabalhado na parte 2, capítulo 6.2, relembramos também aqui a tese de Halbwachs¹⁷³ sobre a memória coletiva, ao dar exemplo de um virtuose que não conseguirá se lembrar de tudo por estar isolado dos outros músicos, percebemos que a (re)construção da memória acontece no coletivo. Naquele momento, falávamos sobre a influência exercida pelos Pankararu sobre os Aranã, dois grupos distintos, mas com algo que os fazia semelhantes, ou seja, o fato de serem povos indígenas. Ao tomar conhecimento e conviver com a história do outro, no caso, os Pankararu, surgiu nos Aranã o desejo de reelaborar sua própria

¹⁷⁰ HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro Editora, 2006. p. 29

¹⁷¹ HALBWACHS, 2006. p. 78-79

¹⁷² CATROGA, Fernando. **Memória, História e Historiografia**. Coimbra: Quarteto. 2001. p. 16

¹⁷³ HALBWACHS, 2006.

história e o mesmo aconteceu com a Comunidade dos Xavier. Desde os primeiros contatos com essa comunidade, a presença de Ivan Pankararu afetou de forma significativa o sentimento daquelas pessoas. Esse sentimento foi se solidificando posteriormente, ao conhecerem melhor a história daquele povo e conviverem mais de perto com outros Pankararu. A presença e a convivência com os Aranã, principalmente com esse povo, cuja história recente era a busca de resgate das origens, bem como a participação em eventos, junto com outros povos indígenas que se articulavam como povos, foram de grande relevância nesse início de caminhada.

Ainda segundo Halbwachs, alguns grupos sociais parecem conservar uma memória do passado dentro do presente, quando introduzem esse presente no passado. Fazem isso buscando na memória os padrões e elementos que configuram seu modo de ser. Estão conscientes que essa imagem reconstruída, no entanto, foi transformada no decorrer do processo histórico pelo qual o grupo passou, mas os traços que os diferenciam dos demais grupos permanecem. A identidade não é mais aquela dos primórdios, nem o poderia ser, mas é essa, possível hoje, que lhes traz consciência e dignidade. Uma identidade mais fundada no *ser*, naquilo que se é hoje, construída a duras penas e cujas raízes estão fincadas e se realimentando no passado. Em outras palavras, nem todas as memórias foram apagadas, podemos dizer que as identidades foram remodeladas e resistiram.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao iniciarmos este trabalho, tínhamos em mente que não seria fácil alcançarmos o objetivo inicial da pesquisa, que foi investigar a influência do cristianismo na constituição histórica de alguns povos indígenas nos Vales do Jequitinhonha, Mucuri e Rio Doce, no Estado de Minas Gerais. Optamos por dar continuidade à pesquisa, por entendermos que, mesmo não alcançando plenamente o objetivo, seria possível entender um pouco mais o que esse des/encontro provocou na existência da população de sociedades, até então estabilizadas em seus limites, e sua sobrevivência posterior.

Essa sobrevivência só foi possível devido à resistência, que pode ser observada nas mais diferentes formas que cada povo descobriu para reinventar a vida. Uma reinvenção que não perdeu a essência de cada um, mas que acrescentou novas oportunidades à existência.

RETOMANDO

Durante muitas décadas, a invisibilidade a que eram (são) submetidas essas populações, o isolamento em que viviam e a pressão exercida pela sociedade sobre as mesmas, fazia com que dados históricos, costumes, tradições e valores, imprescindíveis à sua permanência como grupos étnicos diferenciados, fossem esquecidos ou colocados como “saudosas lembranças”. Estas eram passadas de geração em geração, mas apenas como lembranças distantes, com as quais se referiam ao seu pertencimento a povos de origem pré-colombiana. Esses eram dados que possuíam pouco valor para a sociedade circundante e, muitas vezes, para o próprio integrante desses povos, diante da nova realidade globalizadora.

A mestiçagem, como ideologia fundante do povo brasileiro, porém, atravessa séculos e seus princípios ainda permanecem no imaginário coletivo como destino e fim de todos aqueles que culturalmente constituíam ou se constituem como grupos populacionais diferenciados no país.

Em geral, nas discussões a respeito dos povos indígenas, principalmente em regiões onde a convivência com os mesmos é pouca ou quase imperceptível, permanece a indagação sobre se eles já são “civilizados”, ou seja, se já estão misturados, mestiçados, se adotaram os costumes da sociedade brasileira, se falam o Português. Enfim, o questionamento em pauta diz respeito a se eles já deixaram de ser indígenas e se, finalmente, foram dominados e integrados a essa sociedade do discurso dominante. Contemporaneamente, o “ser indígena”, no imaginário popular dessas regiões, ainda passa pelo crivo de experiências marcantes da sociedade que se considera não indígena, que se impôs através da guerra e da escravização.

Sendo assim, para muitos, ser ou não indígena deve obedecer a critérios determinados, como ter olhos oblíquos, cabelos lisos, viver na selva, comer carne crua, andar nu, falar uma língua diferente, pintar o corpo, entre outros. Caso as pessoas não se enquadrem nesses critérios, os que hoje se autoidentificam como “povos resistentes”¹⁷⁴ enfrentam ainda desafios cruciais, mesmo com a mudança e criação de leis que buscam solucionar questões as mais diversas. Entre esses desafios, podem ser citados:

- Para a população com a qual convivem: “não são mais indígenas”, pois já estão misturados, integrados nessa outra realidade, perderam suas características, não têm aldeias e nenhum ritual que os diferencie da população em geral. É o que se percebe claramente na fala: “Já estão há muito tempo entre nós, já vão à missa, estudaram, participam de sindicato, deveriam se organizar dentro dos outros movimentos como brasileiros comuns”¹⁷⁵. É notório observar que paira, sobre esses povos resistentes, certa desconfiança em relação a sua identidade. Afinal, em que se firmam para dizer que são indígenas? Não será apenas um alibi de trabalhadores sem-terra, para serem beneficiados? Não estarão sendo incentivados por pessoas, entidades e pastorais?

¹⁷⁴ O lema do I Encontro Nacional de Povos em Luta pelo Reconhecimento Étnico e Territorial, ocorrido entre os dias 15 a 20 de maio de 2003, em Olinda, Pernambuco, contando com a presença de 90 lideranças indígenas de 47 povos, foi exatamente este: "Nem ressurgidos, nem emergentes, somos povos resistentes".

¹⁷⁵ Justificativa de um regional ao não reconhecimento dos Aranã como indígenas, quando iniciavam sua luta pelo reconhecimento. Diário de Campo - Araçuaí-2001.

- Para alguns povos considerados “indígenas”, pela sociedade e pelo Estado, que permanecem em seus territórios e com matrizes culturais próprias, há a tendência na acentuação da própria importância, como povos diferenciados e, historicamente, alvo das ações dos governos ou da sociedade. Essa tendência, embora não seja generalizada, tem repercussões.
- Em vários casos, funcionários do órgão indigenista do Estado, responsável pelas políticas oficiais referenciadas aos povos indígenas, e setores da própria sociedade ainda se pautam pelos antigos conceitos e reforçam preconceitos seculares. Continuam a estabelecer critérios de diferenciação, entre esses e os povos notadamente reconhecidos, criando constrangimento para aqueles e para as entidades e outros que apoiam suas demandas.
- Preocupante também são as tendências delineadas na política indigenista oficial, tais como: não entrar no mérito da discussão sobre a questão da identidade étnica, mas negar-lhes o direito à territorialidade, considerando-os apenas como grupos familiares e não como povos, como no caso dos Mucurim;
- Assim, os povos que entram nesse processo devem se preparar para um embate, que, muitas vezes, se assemelha a uma nova guerra, onde eles, para conquistar espaços, têm que lutar em várias frentes. Uma dessas frentes se dá na dificuldade com a qual esbarram, que é a própria ótica aprendida.

CAMINHOS E DESCAMINHOS DA REINVENÇÃO

De agregados, de famílias dispersas, artesãos, posseiros, as peças se encaixam e, aos olhos dessas pessoas, descortinam novos caminhos que trazem medos, prazer, descobertas, novas relações, novos mundos.

Para esses, novos desafios se põem. Isso ocorre, não como antes, como massa, mergulhada na fatalidade dos acontecimentos, mas, agora, com uma

identidade cada dia mais nítida, ainda que reinventada a cada dia. Eles marcam presença, com um papel político ainda mais definido, não sem atropelos ou de forma linear, mas no vai e vem das lutas, das descobertas e das construções.

A identidade não é mais aquela dos primórdios, nem poderia ser, mas é a possível hoje, que lhes traz consciência e dignidade. Uma identidade mais fundada no ser, naquilo que se é atualmente, construído a duras penas, e cujas raízes estão fincadas e se realimentando no passado.

Com efeito, já não são os indígenas de 100 anos atrás. Física, mental e culturalmente estão diferentes. Estarão ainda expostos à discriminação, à cobrança de um rosto e de uma identidade passada, que lhes foi roubada. A estes se buscará contrapor um rosto novo, transfigurado, que questiona, polemiza e obriga a sociedade e o Estado a reverem suas práticas.

Busca dolorosa essa, onde se desnudam chagas e rostos, massacres e martírios, revoltas, vinganças, dúvidas e certezas, amigos e inimigos históricos, cujos descendentes, hoje, também estão presentes, numa história conflitante, de perguntas muitas vezes sem respostas, onde todos estão mergulhados. Este, no entanto, é o seu campo de luta. Claros se tornam os motivos da exclusão, do não saber, da dispersão e também da falta de terra.

Para muitos povos, este é o momento de buscar os Velhos Pagés. Não importa se eles são de um povo vizinho ou não. Temos ainda os que se filiam a alguma comunidade evangélica ou permanecem na Igreja Católica, procurando conectar as energias e continuar a resistência. É também o momento em que a conexão com o sobrenatural dinamiza a caminhada. O contato com outros povos rejuvenesce, restaura e reforça. Eles reaprendem ou retomam as pinturas corporais, as danças, os cantos, os enfeites, os rituais, convicções e vestes, numa busca por externar o que se foi obrigado a ocultar. De certa forma, eles reinscrevem e reescrevem sua história, reinventando-se no processo de reconhecimento de si.

Retomando o que lhes foi negado ou sequestrado de seus antepassados e, conseqüentemente, de si mesmos, surge a necessidade de fazerem valer os direitos, entre eles, o direito a seus territórios. Observa-se que, constantemente, eles se referem à “retomada das terras”, diferentemente de outros grupos que utilizam a expressão “ocupação de terras”. Essa terminologia, “retomada das terras”, tem, para os povos indígenas, significado muito mais profundo do que o de se retomar um espaço físico, territorial. Envolve vida física e espiritual presente e futura, “tratamento

das feridas da Mãe Terra, reconstituição das matas ciliares, proteção de nascentes, cultivo e auto-sustentabilidade para um povo”.¹⁷⁶

Diante de tudo isso, entendemos que não basta apenas a Constituição Federal, votada e aprovada, ou a Convenção 169 da OIT, assinada. Esses documentos são marcos para a caminhada. É necessário fazê-los valer no dia a dia desses povos, promovendo e valorizando o que lhes é próprio, provocando mudanças em seu entorno, abrindo discussões, facilitando o aparecimento e a inclusão social e política destes novos/antigos atores históricos. Não basta às igrejas fazerem *mea culpa* e seguirem com seus rituais, como se a realidade dessas pessoas fosse a mesma da maioria de seus fiéis. Se no passado ações e/ou omissões provocaram danos de todas as espécies, o presente precisa fazer diferença de forma positiva, respeitando os limites de cada grupo acima das “verdades” que todas querem possuir.

Reflitamos enfim que o cristianismo, onde a memória possui um papel fundamental, pois, se construiu e se reconstrói continuamente no campo da memória com a evocação do Cristo ressurreto e todos os elementos/lembranças/memórias que acompanham esse ato, pode ter ainda papel relevante nesse processo de reinvenção da vida nessas comunidades tão diversificadas. Não podemos negar que, em nosso passado colonial, as igrejas, principalmente a Igreja Católica, que teve maior atuação nesse processo de colonização, cumpriram um papel naquele momento histórico. Podemos concordar ou não com a forma como se deu essa atuação, mas as marcas que permanecem são inegáveis. Por outro lado, os povos indígenas também foram construindo uma nova história de vida, ao se depararem com elementos até então estranhos à sua cosmovisão.

Contemplamos, então, um quadro onde as igrejas cumpriram um papel, assim como os povos indígenas, com os quais elas estiveram em contato. A forma como são vistos esses dois lados é que muda, dependendo do foco que é dado aos fatos ocorridos. Cada um agiu conforme a realidade se apresentava

Considerando a atuação de uma igreja cristã junto aos povos indígenas, a da Igreja Metodista, que desde seus primórdios buscou uma prática comprometida com seu entorno, citamos aqui as palavras do bispo João Alves, ao apresentar, em 1999, o documento “Diretrizes Pastorais para a Ação Missionária Indigenista”: “A cada dia

¹⁷⁶ ALDEIA CINTA VERMELHA (Jundiba) dos Pankararu e Pataxó. [s.l]: [s.n] 2005.

que se passa somos confrontados com situações que exigem de nós uma fé genuína e verdadeira e, para tanto, torna-se necessário estarmos preparados para colocar em prática esta fé que temos em Deus”.¹⁷⁷ Organizada em torno de ministérios, a Igreja Metodista busca sinalizar a presença de Deus, assumindo compromissos que envolvem a prática missionária, doutrinária e social. Nas Diretrizes acima mencionadas, a igreja declara a necessidade de conversão de si mesma para uma ação entre os povos indígenas optando pelo que chama de “Pastoral de Convivência”, ou seja, seus/as representantes devem estar presentes com as comunidades onde atuam.

O reconhecimento de direitos dos povos indígenas constantes nesse documento, como a autodeterminação, a posse da terra, o respeito às tradições religiosas e culturais, dentre outras, nos faz pensar em ações coerentes com os ensinamentos de Cristo e enfatizados pelo apóstolo Paulo, que declara, em sua carta aos Gálatas: “Dessarte, não pode haver judeu nem grego; nem escravo nem liberto; nem homem nem mulher; porque todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gl 3.28)¹⁷⁸ É inegável que, em termos de legislação, as Diretrizes nos encham de esperança, mas o efeito de qualquer legislação depende de como ela é aplicada, das pessoas que farão uso da mesma, ou seja, a lei é feita por homens e mulheres. Nesse sentido, não passará de letra morta, se sua aplicação não for efetiva. Apesar de tudo, há esperança. Falar do cristianismo é falar em esperança. Muitas vezes, no entanto, interesses pessoais prevalecem sobre interesses coletivos, como já ocorreu e ainda ocorre nas relações entre igrejas cristãs e os povos indígenas. Neste caso, são válidas as palavras de João Batista, no Evangelho de João: 3.30 "Convém que ele cresça e que eu diminua".¹⁷⁹, no sentido de que ecoem cada vez mais fortes em mentes e corações comprometidos com o serviço ao próximo. Em todo caso, é certo que o Espírito Santo de Deus continuará sempre favorecendo a reinvenção da vida.

¹⁷⁷ COLÉGIO EPISCOPAL DA IGREJA METODISTA. **Diretrizes Pastorais para a Ação Missionária Indigenista**. São Paulo: Cedro. 1999. p. 5.

¹⁷⁸ BIBLIA. Português. 1993. A Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamento. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. ed. rev. e atual. no Brasil. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

¹⁷⁹ BIBLIA. Português. 1993. A Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamento. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. ed. rev. e atual. no Brasil. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

REFERÊNCIAS

ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e Devotas**: mulheres da colônia. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

AMOROSO, Marta Rosa. **Mudança de Hábito**: catequese e educação para índios nos aldeamentos capuchinhos. São Paulo: Revista Brasileira de Ciências Sociais, 1998.

ARRUDA, José Jobson. **História Integrada**. Vol. 2. 4. ed. São Paulo: Ática, 1997.

ARRUDA, M. A. M. **Mitologia da mineiridade**. São Paulo: Brasiliense. 1990.

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion, “Morte e vida do nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional”, **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, p. 57-94. 1995. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1995/1134>. Acesso em: 29 out. 2011

ASSMANN, Hugo. CEHILA: uma nova maneira de estudar a História da Igreja e da Teologia na América Latina, **Revista Caminhando**, v. 1, n. 1, p. 65-69, 2009 [2. ed. on-line]. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistasims/index.php/CA/article/viewFile/1506/1532>. Acesso em: 05 dez. 2010.

ASSMANN, Hugo. **Desafios e falácias**: ensaios sobre a conjuntura atual. São Paulo: Paulinas, 1991.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. **NBR 6023**: Informação e documentação – referências – elaboração. Rio de Janeiro, 2002.

_____. **NBR 6024**: Informação e documentação – numeração progressiva das seções de um documento – apresentação. Rio de Janeiro, 2012.

_____. **NBR 6027**: Informação e documentação – sumário – apresentação. Rio de Janeiro, 2012.

_____. **NBR 14724**: Informação e documentação – trabalhos acadêmicos – apresentação. Rio de Janeiro, 2011.

ASSOCIACAO REGIONAL MUCURI DE COOPERACAO DOS PEQUENOS AGRICULTORES. Diagnóstico Socioeconômico da Agricultura Familiar no Território do Vale do Mucuri - MG. Teofilo Otoni, [s.n.], 2005.

AZZI, Riolando. **A Crisandade Colonial:** mito e ideologia. Petrópolis: Vozes, 1987.

_____. **A Neocrisandade:** um projeto restaurador. História do pensamento católico no Brasil. Vol. 5. São Paulo: Paulus, 1994.

BAETA NEVES, Luís Felipe. **O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios:** colonialismo e repressão cultural. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.

BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. **O Feudo - A Casa da Torre de Garcia D'Ávila:** da conquista dos sertões à independência do Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

BAPTISTA, Maria Luiza Cardinale. Operadores de leitura e a cartografia da tese. In: **O sujeito da escrita e a trama comunicacional. Um estudo sobre os processos de escrita do jovem adulto como expressão da trama comunicacional e da subjetividade contemporânea.** 2000. 440. fls. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação). Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, 2000.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil.** 3. ed. São Paulo: Livraria Pioneira. 1989.

BENCI, J. S. J.. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos.** (Livro Brasileiro de 1700). São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977.

BEOZZO, José Oscar. **CEHILA - Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina e no Caribe.** Disponível em: <http://ospiti.peacelink.it/zumbi/memoria/cehila/home.html>. Acesso em: 05 dez.2010.

_____. **Leis e regimentos das missões.** Política indigenista no Brasil. São Paulo: Loyola, 1983.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira**: religiosidade e mudança social. Petrópolis: Vozes, Koinonia, 2003.

BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder**: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986.

_____. **Fontes primárias para a história de Minas Gerais em Portugal**. 2. ed. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1998.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Cia das Letras, 1992.

_____. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Identidade e etnia**: construção da pessoa e resistência cultural. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRUIT, Héctor Hernan. **Bartolomé de Lãs Casas e a simulação dos vencidos**. São Paulo: Iluminuras, 1995.

BUENO, Eduardo. **A Coroa, a Cruz e a Espada**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

_____. **A Viagem do descobrimento**. Rio de Janeiro: Objetiva, 1998.

BURKE, Peter, (Org.) **A Escrita da História**: Novas Perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992.

BURTNER, W, Robert; CHILES, E. Robert. **Coletânea da Teologia de João Wesley**. Junta Geral de Educação Cristã da Igreja Metodista do Brasil. São Paulo, 1960.

CALDEIRA, Vanessa. O povo Aranã ressurge na história do Vale do Jequitinhonha. **Revista Expresso Notícias**, Capelinha: s.ed., p. 19, 2001.

CALDEIRA, Vanessa et al. **Aranã**: a luta de um povo no Vale do Jequitinhonha - Relatório. Belo Horizonte: Cedefes/Anai/PR-MG, 2003.

_____. **Povos Indígenas no Brasil.** ISA. Arana. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/arana>. Acesso em: 21 jul. 2011.

CAMARGO, Gonzalo Baez. **Gênio e espírito do Metodismo Wesleyano.** São Bernardo do Capó: Imprensa Metodista, 1986.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). **Domínios da História:** ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

CARVALHO, Lucas Carneiro de. **Os Arana e sua Indianidade:** disputas internas por legitimidade e o reconhecimento oficial como grupo indígena. 2008. 139 fls. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais, 2008.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **O papel da Religião no sistema social dos povos indígenas.** Cuiabá: GTME. 1999.

CATROGA, Fernando. **Memória, História e Historiografia.** Coimbra: Quarteto. 2001.

CEHILA. **Escravidão negra e história da igreja na América Latina e no Caribe.** Petrópolis: Vozes, 1987.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História.** Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1982.

_____. **A invenção do cotidiano:** artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHAGAS, Paulo Pinheiro. **Teófilo Otoni, ministro do povo.** Belo Horizonte: Itatiaia, MEC, 1978.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e resistência:** aspectos da cultura popular no Brasil. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. **Convite à Filosofia.** São Paulo: Ática, 2002.

COSTA, Fernando Braga da. **Homens invisíveis:** Relatos de uma humilhação social. São Paulo: Globo, 2004.

CREDO Social da Igreja Metodista. São Paulo: Imprensa Metodista, 1971.

CULTRERA, Samuel. **Entre os Selvagens**. Tradução: Teodolindo A. da Silva Pereira. Belo Horizonte: BDMG Cultural, 2001.

CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.) **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras. 2009.

_____. **Legislação Indigenista do Século XIX**. São Paulo: Edusp, 1992.

DEL PRIORE, Mary; VENÂNCIO, Renato Pinto. **O livro de ouro da história do Brasil: do descobrimento à globalização**. Rio de Janeiro, Ediouro, 2001.

DIRETRIZES para a Ação missionária indigenista. Biblioteca Vida e Missão. Documentos, n. 9. Cedro. 1999.

DUARTE, Regina Horta. Conquista e civilização na Minas oitocentista. In: OTONI, Teófilo. **Notícia sobre os selvagens do Mucuri**. Belo Horizonte: UFMG. 2002. p. 31-32.

_____. **Os Aventureiros de Filadélfia - caminhos e descaminhos de um sonho liberal no vale do Mucuri**. Belo Horizonte: CNPq/UFMG, 2000.

DUBY, Georges et al. **História e Nova História**. Lisboa: Teorema, 1986.

ESPINDOLA, Haruf Salmen. **Sertão do Rio Doce**. Bauru: EDUSC, 2005.

_____. Território e geopolítica nas Minas Gerais do século XIX. **Cad. Esc. Legisl.**, Belo Horizonte, v. 11, n. 16, jan./jun. 2009.

FIGUEROA, Ana Claudia. A missão educacional indigenista metodista no contexto dos ideários de democracia, **Revista Caminhando** v. 15, n. 1, jan./jun. 2010 Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/CA/article/download/1475/1861>> Acesso em: 12 de julho de 2013. 95-105.

FONTANA, Josep. **História: análise do passado e projeto social**. Bauru: EDUSC, 1998.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. 11. ed., Rio de Janeiro: Graal, 1993.

FREITAS, Wender Silveira. **“Mansos como Cágados”, a Companhia do Mucury e os Índios**. 2008. 115 fls. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais/Antropologia), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

GALEANO, Eduardo. **As Veias Abertas da América Latina**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

GAMBINI, Roberto. **Espelho Índio: a formação da alma brasileira**. São Paulo: Axis Mundi, Terceiro Nome, 2000.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro Editora, 2006.

HAUCK, João Fagundes et. al. **História da Igreja no Brasil**. Tomo II/2, Segunda Época – Século XIX. Petrópolis: Vozes, 1985.

HESPANHA, António Manuel (Coord.). **Antigo Regime (1620-1807): história de Portugal**. José Mattoso (Dir.). Vol. 4. Lisboa: Estampa, 1998.

HEITZENRATER, Richard P. **Wesley e o povo chamado Metodista**. São Bernardo do Campo: Editeo. 2006.

HOORNAERT, Eduardo et. al. **História da Igreja no Brasil**. Tomo II/1. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. A Igreja no Brasil. In: DUSSEL, Enrique. (Org.) **História liberationis: 500 anos de história da Igreja na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 297-317.

INSTITUTODOIMPLANTE. Mapa das Mesorregiões do Estado de Minas Gerais Principais cidades. Disponível em: http://www.institutodoimplante.com.br/profissionais_arquivos/mapa_mesorregiao_mg.jpg. Acesso em: 03 mai. 2011.

JOY, James Richard. **O despertar religioso de João Wesley**. 2. ed. São Paulo: Junta Geral de Educação Cristã da Igreja Metodista, 1963.

KRENAK, Shirley Djukurna, **A Onça Protetora**. São Paulo: Paulinas, 2004.

LAMPE, Armando. **História do Cristianismo no Caribe**. Petrópolis: Vozes, 1995.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 19. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

LE GOFF, Jacques. **Prefácio da obra História e Memória, de Jacques Le Goff**. 1ª Reimpressão. São Paulo: Editora Unicamp, 2005.

_____. **História e Memória**. Documento/Monumento. 5 ed. Unicamp: Campinas, 2003.

LEITE, Hamilton; BARANDA, Oneir. Povoamento - Núcleos Urbanos. In: GUIMARÃES, Alisson P. (org.). **Estudo Geográfico do Vale do Médio Jequitinhonha**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1960. p. 83-113.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Tristes Trópicos: perspectivas do homem**. Brasília: Coordenada, 1972.

LUSTOSA, Oscar Figueiredo de. **Catequese Católica no Brasil: para uma história da evangelização**. São Paulo: Paulinas, 1992.

MACHADO, José Carlos. **Senhora da Graça de Capelinha**. Capelinha: edição do autor, 2000.

_____. O nome "índio": patronímico étnico como suporte simbólico de memória e emergência indígena no Médio Jequitinhonha - Minas Gerais. **Cadernos de Campo**, São Paulo: USP, n. 10, p. 29-44, 2002.

MAPA DO ESTADO DE MINAS GERAIS. Disponível em: < <http://www.transportes.gov.br/bit/estados/port/mg.htm> >. Acesso em: 21 ago. 2010.

MAPA DO ESTADO DE MINAS GERAIS E SUAS FRONTEIRAS.

Disponível em: < <http://www.minas-gerais.net/diretorio/catimages/mapa-estado-minasgerais.gif> >. Acesso em: 03 mai. 2011.

MARCUS, George. "Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre modernidade no final do século XX ao nível mundial". **Revista de Antropologia**, São Paulo, n. 34, p. 197-221, 1991.

MATTOS, Izabel Missagia de. Domingos Ramos Pacó, professor bilíngüe e intérprete do aldeamento missionário do Itambacuri, MG. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 24. 2007. São Leopoldo, Seminário Temático Os Índios na História: Fontes e Problemas, 15-20 de julho de 2007. p. 3.

MATTOS, Izabel Missagia de. **Borum, bugre, krai**: constituição social da identidade e memória étnica Krenak. 1996. 196 fls. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1996.

_____. A presença dos Aranãs nos Registros Históricos. **Habitus**, Goiânia, v. 3, n. 1, p. 41-79, jan./jun. 2005.

_____. Catequese, miscigenação e nacionalidade: o indigenismo em Minas na transição para a República, **Revista Tellus**, Núcleo de Publicações e Pesquisas da População Indígena, n. 5, p.55-72, out. 2003.

_____. **Civilização e Revolta**: os Botocudos e a catequese na Província de Minas. Bauru: Edusc, 2004.

_____. Temas para o estudo da história indígena em Minas Gerais, **Cadernos de História**, Belo Horizonte: PUC Minas, v. 5, n. 6, p. 1-72 jul. 2000.

_____. A presença dos Aranãs nos Registros Históricos. **Habitus**, Goiânia, v. 3, n. 1, p. 41-79, jan./jun. 2005.

MELLATTI, Julio Cezar. **Índios do Brasil**. 7. ed. São Paulo/Brasília: HUCITEC/Editora da Universidade de Brasília, 1993.

MEIRELES, Cecília. **Obra poética ou obras completas**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1987.

MENDONÇA, Antonio G. **O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1984.

MESQUIDA, Peri. **Hegemonia Norte-Americana e Educação Protestante no Brasil**. Juiz de Fora/São Bernardo do Campo: Editora da UFJF/Editora da Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, 1994.

MINAS-GERAIS.NET. Mapa do Estado de Minas Gerais e suas fronteiras. Disponível em: <http://www.minas-gerais.net/diretorio/catimages/mapa-estado-minasgerais.gif>. Acesso em: 03 mai. 2011.

MORENO, Cezar. **A colonização e o povoamento do Baixo Jequitinhonha no século XIX: a guerra contra os índios**. Belo Horizonte: Canoa das Letras, 2001.

MOTA, L.. O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e as propostas de integração das comunidades indígenas no estado nacional. **Diálogos**, América do Norte, n. 2, mai. 2010. Disponível em: <http://www.dialogos.uem.br/index.php?journal=ojs&page=article&op=view&path%5B%5D=330>. Acesso em: 12 out. 2010.

MOURA, Clovis. **Brasil: as Raízes do Protesto Negro**. 1. ed. São Paulo: Global Editora. 1983.

OILIAM, José. **Indígenas de Minas Gerais**. [s.l.]: [s.ed.], 1965.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED, 2004.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de; BAINES, G. Stephen. (Orgs.) **Nacionalidade e etnicidade em fronteiras**. Brasília: Editora Universidade de Brasília. 2005.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

_____. Reconsiderando etnia, in. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 6, n. 2, p.133-148, jul./dez. 2003.

OLIVEIRA, Teófilo Carlos de. **Batizados e casamentos botocudos**: Expressões de subordinação no Vale do Mucuri do Século XIX. 2007. 166 fls. Dissertação (Mestrado em História Social). Universidade Severino Sombra, Vassouras, 2007.

OLIVEIRA, A. U. de. **A geografia das lutas do campo**. 8 ed. São Paulo: Contexto, 1997.

OTONI, Teófilo. **Notícia sobre os selvagens do Mucuri**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

PACÓ, Domingos. *Hámbric anhamprán ti mattâ nhiñchopón*. In. RIBEIRO, Eduardo Magalhães. **Lembranças da Terra**: histórias do Mucuri e Jequitinhonha. Contagem: Cedefes, 1996.

PALAZZOLO, F. Jacinto de. **Nas selvas dos Vales do Mucuri e Rio Doce**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1973.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. **O Tempo da Dor e do Trabalho**: A conquista dos territórios nos sertões do leste. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 1978.

_____. **Krenak**. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/krenak/254>. Acesso em: 23 jul. 2011.

PEREIRA, Serafim Ângelo da Silva. **Itambacuri e sua história**. Vol. 1. Belo Horizonte: 1989.

_____. **Itambacuri e sua história**. Volume 2. Belo Horizonte: 1991.

_____. **Itambacuri e sua história**. Volume 3. Belo Horizonte: 1999.

PEREIRA, Teodolina Silva (Trad.). **Entre os selvagens**. Belo Horizonte: BDMG, 2002.

PLANO para a vida e missão. In: **Cânones da Igreja Metodista**, São Paulo: Colégio Episcopal da Igreja Metodista, 1998. p. 75-111.

POVOS Indígenas no Brasil. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/pankararu/885>. Acesso em: 23 jun. 2011.

PREFEITURA MUNICIPAL DE RESPLENDOR. Disponível em: http://www.resplendor.mg.gov.br/mat_vis.aspx?cd=6605. Acesso em: 13 jul. 2011.

PRIORE, Mary Del. **Religião e Religiosidade no Brasil Colonial**. São Paulo: Ática. 1994.

REILY, Duncan Alexander. **Em marcha**. A história da Igreja. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1988.

_____. **História Documental do Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Aste, 1984.

REILY, Duncan Alexander. **Metodismo Brasileiro e Wesleyano**. São Paulo: Imprensa Metodista, 1981.

_____. In: KEMPER, Tomas (org.) **Repensando a Evangelização junto aos povos indígenas**. São Bernardo do Campo: editora da Faculdade de Teologia (Editeo), 1994. p. 163-171.

_____. **Religião e Religiosidade no Brasil Colonial**. São Paulo: Ática. 1994.

RELATÓRIO DO PROCESSO DE AVALIAÇÃO DA PASTORAL INDÍGENA DA IGREJA METODISTA DA 4ª. Re. ES: Nova Almeida, 1 e 2 de outubro de 1999.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

_____. **Os índios e a civilização**: a integração das populações indígenas no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1986.

RIBEIRO, Eduardo Magalhães. **Lembranças da Terra**: histórias do Mucuri e Jequitinhonha. Contagem: Cedefes, 1996.

_____. **O cavalheiro e as selvas**. As aventuras de Benedito Otoni, Mucuri e Jequitinhonha no século XIX. [S.l]: Autêntica Comunicações, 1998.

ROCHA, Isnard. **História do metodismo no Brasil**. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1967.

_____. **Pioneiros e bandeirantes do metodismo no Brasil**. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1967.

ROCHA, Manoel, Ribeiro. **O Etíope Resgatado empenhado, sustentado, corrigido, instruído e liberado**. Discurso sobre a Libertação dos Escravos no Brasil de 1758. [Introdução crítica de Paulo Suess]. Petrópolis: Vozes/CEHILA. 1992.

RODRIGUES, José Honório. Prólogo. In: HOORNAERT, Eduardo et. al. **História da Igreja no Brasil**. Tomo II/1. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 7-12.

SAINT-HILAIRE, A. **Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais**. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1975.

SENNA, Nelson de A. **A terra de Minas Gerais**. Tomo II. Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1926.

SECCHI, Darci, in. Autonomia e Protagonismo Indígena nas Políticas Públicas. Disponível em: http://indigena.unemat.br/publicacoes/cadernos5/001_DarciSecchi_AtunomiaEProtagonismoIndigenas.pdf. Acesso em: 25 fev. 2012.

SILVA, Tarcísio Glauco, **Junta de civilização e conquista dos índios e navegação do Rio Doce**: fronteiras, apropriação de espaços e conflitos (1808-1814). 2006. 182 fls. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2006.

_____; MOREIRA, Vânia Maria Losada. Junta de Civilização e Conquista dos Índios e Navegação do Rio Doce. **Revista Ágora**, Vitória, n. 4, p. 1-33, 2006.

SOARES, Geralda Chaves. **Os Borun do Watu: os índios do Rio Doce**. Contagem: Cedefes, 1992.

_____. **Na trilha guerreira dos Borun**. Belo Horizonte: Instituto Metodista Izabela Hendrix, 2010.

SOUZA, Laura de Melo e. (Org.). **História da Vida Privada no Brasil** São Paulo: Companhia das Letras, 2007. Vol. 1.

_____. **Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira no século XVIII**. Rio de Janeiro: Graal, 2004.

_____. **O diabo e a terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

_____. **Opulência e Miséria das Minas Gerais**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

SOUZA, Luciana Beatriz; VAINFAS, Ronaldo. **Brasil de todos os santos, Coleção: "Descobrimos o Brasil"**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

SUESS, Paulo (org). **Culturas e Evangelização**. São Paulo: Loyola, 1994.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VALENTE, Ana Lúcia, E. F. **Ser negro no Brasil hoje**. São Paulo: Moderna, 1994.

VIEIRA, Antonio. **Obras Escolhidas**. Prefácio e notas de Antônio Sérgio e Hernâni Cidade. Sermões (II). Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1954. Vol. 6.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1971.

WESLEY, João. **Trechos do Diário de João Wesley**. BUYERS, Paul Eugene (trad.). São Paulo: Junta Geral de Educação Cristã da Igreja Metodista do Brasil, 1965.

_____. **Sermões de John Wesley**. Tradução de Nicodemos Nunes. São Paulo: Imprensa Metodista, 1953-1954. Vol. 2.

_____. **Sermões de John Wesley**: São Bernardo do Campo: Editeo, 2006. (Texto em CD).

_____. **A tradução do Diário de Wesley – o Pai do Metodismo**. São Paulo: Arte Editorial, 2006.

WESLEY, João. **Trechos do Diário de João Wesley**. BUYERS, Paul Eugene (trad.). São Paulo: Junta Geral de Educação Cristã da Igreja Metodista do Brasil, 1965.

WIELEWICKI, WIELEWICKI, Vera Helena Gomes. A pesquisa etnográfica como construção discursiva. **Acta Scientiarum. Human and Social Sciences**, Universidade Estadual de Maringá-Eduem, Maringá. v. 23, p. 29-32. 2001.

WRIGHT, Robin M. (Org.). **Transformando os Deuses**: os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil. Campinas: Ed. UNICAMP, 1999.

ZWETSCH, Roberto E. **Missão como com-paixão**: por uma teologia da missão em perspectiva latino-americana. São Leopoldo/Quito: Sinodal/CLAI, 2008.

ANEXOS

ANEXO A - PROJETO MUCURIM

(Este Projeto) está ligado ao setor de documentação da História Indígena de Minas Gerais. Tem como objetivo o registro da história da Comunidade dos Xavier, habitantes da área rural do Município de Campanário, Vale do Rio Mucuri, Minas Gerais. Nesta Comunidade, tem como metas:

- Documentação da história oral, seus conhecimentos e práticas.
- Facilitar a articulação dos Xavier com os vários movimentos sociais regionais e do Estado, entre eles o movimento indígena.
- Dar visibilidade à História Indígena da região
- Facilitar a conquista de espaço para inclusão social desta Comunidade.

Todas as ações do Projeto visam, por um lado dar mais visibilidade pública aos indígenas não reconhecidos pela Sociedade e pelo Estado e por outro lado colaborar para a conscientização política de seus membros, possibilitando a eles o conhecimento de seus direitos sociais e ajudando-os na luta por estes, junto às instituições públicas estaduais e federais.

O Projeto tem como entidade executora no Brasil o Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva - Cedefes, parceira da Associação dos Trabalhadores e Trabalhadoras Sociais Sem Fronteiras/CICODE - Universidade de Granada. A equipe de trabalho em campo é composta pelo Professor Indígena Ivanildo Cardoso da Silva - Ivan Pankararu, pertencente ao Povo Indígena Pankararu de Minas Gerais e Geralda Chaves Soares, Pedagoga / Indigenista e como consultora, Isabel Missagia, antropóloga, da Universidade Católica de Goiás, ambas sócias do Cedefes. Durante a elaboração do projeto e nos primeiros contatos contou com a participação da Historiadora Zélia Soares de Souza e do educador popular Adriano Souza Santos, o qual, em momentos pontuais se tornou referência para a Comunidade dos Xavier e para a equipe.

Relatório Parcial de Atividades - Dezembro de 2004 a setembro de 2005; CICODE – Universidade de Granada Espanha, Cedefes – Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva.

ANEXO B - ENTREVISTA COM O SENHOR SERAFIM ÂNGELO DA SILVA PEREIRA

A história de Itambacuri é pobre, embora tenha sido fundada por dois intelectuais da subordem franciscana. Vieram para servirem de pacificadores dos índios que andavam em constantes atritos uns com os outros...Tomaram o navio no porto de Gênova na Itália, um navio de bandeira francesa de nome Poitou chegaram no Rio de Janeiro e vieram pro campo do apostalado passando por Juiz de Fora, Ouro Preto, Santa Maria do Suaçuí, Capelinha e Filadélfia (Teófilo Otoni) e de lá seguindo as instruções do brigadeiro Luis Antonio de Magalhães Musqueira, no sentido de procurar um lugar longe da civilização para fazer um aldeamento de índios. O Itambacuri foi escolhido por estar longe de Filadélfia, por ser um belo horizonte com boas aguagens e belas cachoeiras, terras férteis e clima agradável. No dia 19 de fevereiro de 1873 trazidos pelos índios potons que sabiam do local, os campos do Tambacuri, eles avistaram o baixadão e o barulho da cachoeira. Frei Serafim então vendo aquele local levantando o braço direito disse: daqui não sairei mais, e no dia 13 de abril de 1873 frei Serafim e frei Ângelo com uma missa solene oficializaram a criação do aldeamento de índios Nossa Senhora dos Anjos do Itambacuri...Os índios potons que trouxeram os missionários viviam as margens do rio Poton, afluente da margem direita do rio Todos os Santos, que já eram civilizados pelos moradores de Teófilo Otoni... Nesta região havia várias tribos nômades, tanto que não deixaram coisa nenhuma para a história, não deixaram nenhuma construção, eles viviam em casinhas feitas de madeiras cobertas de folhas, ficavam na região enquanto tinham caça, pesca, raízes... tinha aproximadamente oito ou nove tribos na redondeza do Itambacuri: Xamineque, Noreth, Pontarth, Quitac ... Não se perdeu o interesse pela língua do índio nos vinte primeiros anos da presença de frei Serafim. Aos vinte anos houve uma revolta dos índios no dia 24/05/1893, eles emboscaram e flecharam os dois padres, aí então é que houve maior aversão pelo estudo da língua indígena, alguém que queria estudar era desencorajado (estudar língua de bicho, de bugre, de capeta?)... Os motivos da revolta é uma incógnita até hoje, ninguém sabe, eles eram amigos dos padres e de repente revoltaram, depois voltaram a ser amigos dos padres e nunca mais houve desentendimento desse tipo,

os padres os perdoaram e continuaram amigos. Frei Serafim morreu dia 03 de dezembro de 1918 aos 90 anos de idade após 45 anos de apostolado. O Ângelo morreu aos 80 anos de idade em junho de 1926, me lembro dele, depois que seu companheiro morreu ele deixou o convento e foi morar numa pequena casa ao lado do colégio Santa Clara do qual era capelão (...)

Depoimento gravado em entrevista com o senhor Serafim Ângelo da Silva Pereira reconhecido pela população local como o mais sábio conhecedor da história de Itambacuri. (Reprodução fiel à fala do depoente) In. OLIVEIRA, Carlos, Teófilo de. **Batizados e Casamentos Botocudos: Expressões de subordinação no Vale do Mucuri do Século**. Dissertação de Mestrado, Universidade Severino Sombra – USS, Vassouras, 2007. p. 147.

**ANEXO C - TRANSCRIÇÃO DA GRAVAÇÃO FEITA COM SR. CÂNDIDO E SR.
HORÁCIO**

Gravação com Sr. Cândido

Data: maio de 2006

Participantes: Sr Horácio, Geralda, Ivan e filha do Sêo. Cândido

Local:Campanário-MG

Transcrição feita por:

Horácio: Vocês não tem nada com índio, não tem preconceito com índio,não,né? né?

Filha:- Não, a vó dele foi pegada por cachorro, como eu disse pra ele,(Para o Ivan) e na época ai pegavam com cachorro,(ele é) igual índio, né, então ela foi pegada com cachorro.

Horácio:A avó dele, né?

Filha- É , avó dele

Gera- Tá vendo, né ...

Filha- Minha bisavó

Horácio- A senhora tá vendo ai, o índio ai, ensinava ai, e por ser índio e por ser o índio mais velho da cidade e conviveu com índio a vida toda, naquele tempo os pais dele, né,

Filha- A minha avó conversava com os índios, o meu avô, quando eles vieram para ai ,que era mata, eles não sabiam conversar, então a minha avó conversava com eles ,sabia a língua deles ,né.

Gera- E com quem será que ela aprendeu?

Mulher: E ela, ela índia .

Horácio- Não, ela era descendente, ela não era índia ()

Filha- Ela aprendeu com os padres com Frei Serafim, Frei Angelo que sabia a língua deles, ai eles aprenderam com eles. Ela aprendeu com eles.

Gera- A senhora lembra o nome dela?

Filha :De quem? De minha avó? Lembro, o nome dela é Maria Alves de Jesus.

Gera- Maria Alves de Jesus .

Mfilha: Dia 9 de fevereiro faz 100 anos que ela faleceu .

Gera- Aqui em Campanário?

Filha- É aqui em Campanário, foi sepultada aqui.

Gera- É a gente tava querendo conversar com ele, se ele pode ajudar a gente, é a história onde que ele nasceu, o que aqui ele viveu lá com os índios, com Frei Ângelo a história de Itambacuri ali com os índios.

Horácio: O senhor nasceu foi em Itambacuri .?

Cândido:...

Horácio: Em Itambacuri? O senhor conviveu muito tempo com Frei Angelo mais Frei Serafim?

Cândido- Semei capim lá prá eles lá.

Horácio:Semeou capim prá eles.

Cândido- Eu estava com 10 anos .

Horácio:- Semeou capim pra eles e ele disse que estava com 10 anos .

Cândido- Meu pai ia me carregando e eu ia montado na garupa e pegava, eu passava no mercado .

Horácio: O senhor ia montado na garupa do cavalo

Cândido- Era, tava ruim, eu já semei capim seco plantava capim,pra formar...

Horácio- Semeava capim pra formar a fazenda.

Cândido :Ali no colégio, ai, ó.

Horácio: O senhor é neto de índio, né Sêo Cândido ?

Cândido- Anh?

Horácio:A vó do Senhor era índia, né?

Cândido- É

Horácio: Avó dele era índia.

Cândido: Foi pegada no mato .

Gera- Pegada no mato aonde Sêo Cândido?

Horácio: A onde foi capturada a velha?

Cândido- Foi pegada aqui na região de Itambacuri

Cândido- Minas Novas

Horácio:Minas Novas

Gera- Minas Novas, olha só. Eu tô gravando pro senhor, pra nós guardar a história .

Horácio- Isso é uma gravação que tá gravando a história

Filha- História de índio .

Cândido- Eu não tó escutando quase nada.

HorácioÉ –,ô Sêo Cândido quem batizou o Senhor também foi uma índia não foi? Maria Catulé também era índia né ?

Cândido- Não o marido dela.

Horácio O marido dela era Juquinha .

Cândido- Não, o primeiro era Josino .

Hor[ácio- Josinocom ela né, com Maria

Horácio(para nós)- Maria era mãe de Cordeira

Cândido- Ela casou com ele depois, que casou com ela, batizei ela .

Horácio- Foi mesmo que batizou ele. A mesma Maria Catulé. Nós conversando descobriu, ai eu busquei o certidão da Igreja do padre Frei Daniel que me batizou, que foi o sacerdote, e tá lá :Maria Cordeiro que batizou.

Conversas- Engraçado né?

Horácio- Já era velhinha né?

Cândido- É, já era .

Horácio: Eu conheci ela depois.

Cândido- Frei Serafim que me batizou .

Horácio- Frei Serafim que batizou ele .

Gera- Queria perguntar a ele, é assim: como é que os índios viviam lá no aldeamento?Lá em Itambacurí?

Horácio: Como é que os índios sobreviviam em Itambacurí quando desmatou, que descobriu eles. Como é que eles sobreviviam ,eles faziam lavoura não?

Cândido- Não, meu pai fazia .

Horácio: O pai do senhor fazia lavoura e ajudava eles .

Cândido- É .

Horácio- É o pai dele fazia a lavoura e arrumava coisas pros índios .

Cândido- Mas eles só ia na casa de meu pai .

Horácio Só iam na casa dele

Cândido- Se houvesse levava eles pra trabalhar chegava lá batia a enxada no chão dava uns pulo e jogava a enxada pra lá .

Horácio- Corria do serviço (risos)

Cândido- Ai eu falava prá comer só os meninos (risos)

Gera- É,ta gente!

Horácio- O pai do senhor chegou a ser domador de índio também,não chegou?

Cândido- È, é ...

Horácio-- Amansava?

Cândido- Ele pegava esses índios ,veio de lá tem notícias de Frei Serafim

Horácio- Ai está .

Cândido- Aí chegava lá, e pôs atrás deles pra pegar eles, ai foi João Rosa, Manuel, Luiz,Constantino que tava viajando mesmo no mato ai chegava aí batizava eles, comiam comida de sal depois aí eles caíam dentro d' água e morria.

H-orácio-Morria muito de febre ,né?

Cândido- Morria tudo de febre .

Horácio:Tinha um cemitério ali na ...

Cândido- Tinha dois ,um era lá no Santo Antônio .

Horácio- No Santo Antônio.

Cândido- Tinha cá embaixo na fazenda de Marcelo .

Horácio- Tinha 2 cemitério ai, de enterrar índio.

Cândido- É tinha, e acabou enterrando todo mundo, né só índio não .

Gera- Até é terra de todo mundo, né ?

Cândido- É, eu ...acabou com eles porque a estrada passou no meio

Horácio.- È.

Gera- É que mais?

Cândido- agente tinha

H-orácio: É isso mesmo a história que ele tá contando.

Cândido- É igual eu, o cavaco é igual eu, o cavaco de árvore, enfiou o cavaco no pé de moreira no meio do capim arraia ,queimou 3 anos e não queimou .

Horácio: E não queimou o cavaco .

Cândido- Não ai chamou Frei Serafim, ai ele chegou e tirou o cavaco, botou fogo

Ivan- Nossa Senhora !

Horácio: A pessoa mais certa que vocês podiam encontrar era São Cândido, né? Porque além de ser neto de um índio ,é um homem que conviveu com eles, não é?

Cândido- Não é brincadeira mas os índios tomava banho mais eles.

Horácio- E aprendeu falar alguma palavra e conversar com eles .

Cândido- AH! isso tinha um poço muito fundo, eles(os índios) nadava em pé.”
Vai aqui que ta razinho!”Pra ver se eu caia dentro d’ água pra afogar!(risos!

Horácio- É

Cândido-Eu já conhecia que o poço tava fundo ,só ver, eu ficava no raso .

Horácio- O senhor quer dizer que não sabe nada(de lingua) indígena não né?

Cândido- Eu sabia um bocado depois esqueci .

Horácio- Esqueceu né

Cândido- È.

Horácio:Igual Machado, Machado é Kunguré.

Cândido- Anh,Anh,não é?

Horácio-Machado na língua indígena desses índios aqui é Kunguré, Kunguré

Cândido- Faca, era Kaquinton .

Horácio- Faca era o que?

Cândido- Kaquinton

Horácio- Kaquinton – faca

Cândido- É

Horácio- Era Karari

Karari ou Carai?

Cândido-

Filha- Inhorá

Cândido -È ,Inhorá

Horacio- Yorá

Cândido- Era porco, cavalo – boi: bidoquim

Horacio- Boi =bidoquim, você achou a pessoa certa

Cândido- Ai eles começou a andar ai depois começou a morrer tudo não aprendeu. Agora minha mãe cortava a língua mais eles

Horacio- Sua mãe falava tudo

Cândido- Falava a mãe dele eu conheci, morreu também aqui

Cândido- Foi

Horacio- Como é o nome da mãe do senhor?

Cândido- Maria Alves de Jesus

Horacio- Maria Alves de Jesus

Cândido- É

Filha- 09 de fevereiro fez 30 anos que ela morreu

Horacio- É 09 de fevereiro fez 30 anos né

Filha- dia 09

Horacio- dia 09

Cândido- É publicar o nome num livro daqueles, cabou a amizade eles vendiam cachaça e fumo .

Horacio- Cachaça e fumo gastava

Cândido- É

Horacio- Se quisesse adular eles, era só dá cachaça

Cândido- É se quisesse isso acabou...

Gera- Ficava bravo né

Cândido- È

Horacio- Ficava valente,

Cândido- ã ficava

Horacio- Se não desse ficava valente

Cândido- Meu avô ,eu não conheci ele não, diz que ele tava trabalhando eles batiam a flecha caia pertinho dele .A flecha ,Frei Serafim falava não tinha perigo. A flecha deles que só servia para matar bichos .,

Ivan- Ò!

Filha- Ai vocês deixavam o Padre ...

Horacio- É o Padre tinha um poder neles .

Ivan- Joga flecha ?

Cândido- O que aprendi mais ,o que aprendi mais foi jogar flecha.

Ivan-

Horacio- É

Gera- E fazer ,o que que o senhor aprendeu ?

Horacio- Fazer(flecha) também o Senhor aprendeu não ?

Cândido- Anh!Anh!

Horacio- Fazer também o Senhor fez né?

Cândido- Faço

Horacio- É, mais fazer também é mais fácil .

Gera- Não é difícil ? As flechas e difícil?

Horacio- Não é fácil demais fazer flecha?

Gera- Se for pra ele fazer hoje ele ainda faz ?

Horacio- Não faz mais não por causa da idade, né .

Cândido- Uma vez nós fomos pra roça e nós levou .Chegou lá os índios tava com o cacaio cheio de batata .Minha mãe falou com eles:-liii!Borun! !

Gera-

Cândido- Ele levou a pedra na minha mãe. Acode meu fiho! Ela falou e botou a peneira no chão e matou .

Horacio- Matou o leitão?

Cândido- Matou e eu corri chupando uma melancia, trepado no pau (risos)

Ivan- Mas como que ela falou mesmo?

Gera- O que?

Cândido- Minha mãe quebrou a melancia pra min e ela falou :Acode meu filho !Que meter a mão nesse...

Gera- Como é que o índio falou ?

Horacio- Como é que a mãe do senhor falou nas vozes do índio

Cândido- Borun inqueque !

Horacio- Borun inqueque.

Cândido- É como é que ,e ai ele virou pra ela iaiá ...

Horacio- Iaiá inhuque!

Cândido - Mataram ela.

Gera-

Horacio- Mataram ela é, mais ou menos .A sua língua tem alguma palavra que ele fala ?

Ivan- É dos Krenak que tem no Vale do Rio Doce .(essa lingua)

Gera- Krenak

Ivan- Eles vivem aqui na região de Resplendor

Ivan- Eles falam .

Horacio- E desses índios então tá de acordo .

Gera- E a mesma coisa.

Horacio- Que esses índios, é diferente ,porque você é lá de Rondônia .

Horacio- Ele nasceu na aldeia né .

Ivan- É

Cândido- Da parte de minha vó a gente tudo era roxa .

Filha- Eu também

Horacio- Tudo era roxo, moreno bem chegado, o roxo é moreno bem chegado.

Cândido- É tuleteiro

Gera- Tuleteiro?

Cândido- Eles faziam um pedaço de pau desse tamanho assim ó, e ia roubar pedaço de pau (risos)

Ivan- Tuleteiro

Gera- É o povo lá de Dona Castorina ,o povo dela

Horacio- O Senhor conheceu Xico Bugre?

Cândido- Demais ,ele era casado com a filha de

Horácio-- É o pai da mulher do ...

Cândido- O Xico Bugre é cunhado de Zé, é casado com a irmã da mulher dele

Filha- Meu tio

Cândido- Nós morava aqui perto

Gera- Quem era tio?

Horacio – Esse que eu tou te falando, Xico Bugre ,é o pai da mulher de Xavier, era esse

Cândido- É esse menino pai de Sabino

Horacio- Pai de Sabino

Cândido- Já matou o filho que chamava Ramiro

Gera- Pergunta ele se eles eram descendentes de índio

Horácio- Quem?

Gera- Xico Bugre

Horacio- Era índio uai, mesmo !

Gera- Se ele falava a língua ,pergunta ele .

Horacio- Ele falava a língua indígena ,falava né ?

Cândido- Quem?

Horacio- Xico Bugre falava a língua indígena né?

Cândido- Falava .

Horacio- Falava tudo indígena

Cândido- Tudo !

Horacio- Falava tudo indígena.

Cândido- Os mais velhos quase todo brasileiro tudo falava também. Minha mãe conversava mais eles assim, eles chegavam dar risadas.

Horacio-orácio- Eu sabia eles tavam lá não sabia, sabia...

Gera- Eu mandei falar

Cândido- É uma gente muito bom, mas era mau demais se implicasse com uma pessoa acabou.

Ivan- Você ia perguntar o que ?

Gera- É se eles faziam festas...

Cândido- Meu pai comerciava com cachaça ,chegava dava cada um, um gole.Minha mãe cozinhava um tacho de rapadura ,tirava aquele tanto de banana e fazia aquele angu e carne e dava ,eles comiam. Eles só comiam carne e banana, ai meu pai cortava,a cada um ele dava na mão ,que se deixasse um sozinho apanhava! (risos)

Horacio- Levava logo

Cândido- Saía eu e meu pai .Levinha na roça,ai vinha uma índia com um menino no cacaió chorando.Meu pai perguntou o que qui era ?

-Tá pesado, cumpadre (risos)

Bota o menino no chão ,não deixa ele ai enriba,!

(A mulher)chorando por causa do peso na cacunda isso não tá com nada. Os homens não carregam nada não!) .

Horacio- Os homens não carregam nada não né?

Cândido- Não

Gera- Olha pra vocês vê !

Cândido- Até a flecha é elas que carregam .Ele não carrega é uma flecha, mas se precisar dela, se precisar dela ela tá encostada .

Gera- É pra brigar, né?

Horácio- É

Cândido- Tinha um Bugre velho lá,um tal de Manoel ele fazia pra nós ver ,levava a flecha ria de pé no chão até a pé pra cima ,ai ele ensinou ... o dedo dele

Horacio- O dedo do pé

Cândido- Foi muito índio que morreu

Horacio-Muito índio.

Cândido- A gente não da conta de fazer caixão, que era enrolado em cobertor e só sem nada ,com a roupa que tinha .

Gera- Tinha a história dos índios que tentou matar os Freis ou o Senhor nunca ouviu contar

H-orácio-O senhor já era nascido quando o índio tentou matar Frei Serafim ?Não éfoi no cemitério, não foi?

Cândido- É

Horacio Mamãe me contava como é que foi São Cândido?

Cândido- Quer dizer não foi no cemitério não.

Horacio- Não foi no cemitério

Cândido- Os índios vieram de Minas Novas, Xavier ele foi na briga, que tinha muito brasileiro casou com as índias mas sem vergonha, preguiçoso, comia só. Ai meu pai diz que minha mãe tava batendo tacho de garapa .Chegou um índio e pediu a garapa, ela deu, ai saiu e foi emboraCcom pouco ele voltou outra vez

Meu pacon(facão) ,aqui?

Aqui não ficou pacon...

-Ficou sim!

E foi amolando ela ,ai ela ficou muito enfezada, pegou uma espumadeira de garapa e tacou nele, tacou nele, ele deu um grito e correu, ai ela entrou pra dentro de casa .Do buraco da casa ela ficou olhando, ai ferveu d e índio lá na beira da casa.

Horácio- Querendo brigar?

Cândido- Aí foi pra roça, a roça perto assim ,matou um bocado de gente, pai chorou o afilhado dele, acho que era temente a força ir atrás dele ,e ele veio aqui para Itambacuri quando ele chegou no caminho em Teofilo Otoni ,eles já tinham a noticia que eles tinha flechado o pai dela ,ai ficou só ,mas eles e foi pegar os índios.

Mataram e fez um rosário de orelha de índio e trouxe pro Padre. Ai chegou o Padre e disse –OH! não era para matar ,era pegar pra mode amansar, mas não era pra matar!

Chorou por causa deles.

Meu pai tinha um tal, como é que chama brigador, o homem morreu.Na hora que eles(os brancos) tavam matando eles ,os índios tinha um bocado de balaio assim. Aí ele disse: - Quem sabe dentro desses balaio tem algum índio ?Que só ele pegar passava o facão e jogava lá é deixava lá, ai quando chegou tinha uma menina deixada lá dos índios, que foram daqui da casa do Padre .Quando foi :

– Ah! Aqui tem uma vamos matar ,ele disse.-

– Calma , não me mata não!

- Ai o chefe dos (brancos)
- Não mata não !
- Daí é minha ,apanhou e levou pra Minas Novas.(levou a criança capturada)
- Quando interou um ano, ele foi lá e botou na escola, e foi na casa dele. Quando chegou lá disse que ela tava debaixo da casa assim, disse que essa menina deu um ... grito e escondeu. Eles tinha amor a ela de e seus filhos. Ela gritou e eles correu lá de dentro ela conheceu o homem que queria matar ela. (o que fez o massacre).

Horácio- Ela reconheceu o homem que queria matar ela, não podia nem falar

Cândido- Eles não perdem o conhecimento não.

Conversas-

Cândido -Meu tio casou com a mulher de Zequinha, era índia .

H...-

Cândido- Lá tinha tanto preguiçoso .Antigamente, mandou fazer esse barulho pra poder roubar nas casa, dizem que roubou foi muito trem na roça, ai eles ,o que tinha dentro das casas é porco, arroz e feijão tudo carregavam pra casa dela. Você conheceu Ana Júlia, a vó de Manoel Barreiro? O pai bisavô de Manoel Barreiro.

Horacio-- Eu conheci a mãe de Manoel Barreiro

Cândido- Não, a vó dele, ela, ela

Horácio- Era índia

Cândido- Não, ela não era índia não, eles moravam ali onde que é de Xiquinho de Daniel na casa de..... ai chegou um índio e falou com ela assim:

-Onde é que você vai?

-Vou atrás de meu filho.

Ele disse:

- È ,mataram ele, não vai lá não ,minha gente tá brava.
- Ai, eu vou assim mesmo !
- E chamou um tal Cesário esse até é um homem bem baixinho .Ela foi, foi ela, Cesáriio e uma moça .Quando chegou lá, demorou ver Zé Leite.
- -Meu filho vocês não olha pra trás não, o que vocês vê vocês não olha não.
- Ela passou e disse, se ele pegar São Sebastião amarra no toco e flechou ele até matou Ela passou, ensinou ela ir no rancho e foi correndo ele .Mas e flecha foi

comendo ele ,mas rasgou, os pedaço de roupa voava longe e até correndo, a moça foi olhar para trás eles passaram a perna nela ela caiu .

Ivan- Ô, ô

Cândido- E a velha foi só gritando Quando chegou em Itambacuri ela sentiu falta da moça eles já tinham matado ela .Foi preciso o Cesário ir lá na rua pra comprar roupa pra ela tomar emprestado, as roupas dela arrastava no chão, marrava todo lado .

Horácio- Nossa senhora

Cândido- Mas não pegou uma flechada nela, era não olha prá trás não, a moça foi olhar, flechou ela que aquilo é mesmo que uma espingarda

Horacio- É

Cândido- Mas que a flecha era á flecha é igual a espingarda, que aquilo é uma flecha de matar bicho pra comer. Matar gente .

Horacio- É ô São Cândido, eles não faziam festa não, faziam, festas?

Cândido- Não

Horacio- Não tinha festa deles não.

Cândido- Não. A festa deles é o dia que morria um.

Horacio- É ai eles faziam uma festa.

Cândido- Morria um, eles sentavam todos ládo dele, não saia de perto dele. Morreu, morreu, chorava, chorava, mas com pouco levantava tudo e dava risada e dançava, agora eles pegavam no braço um dos outros e dançavam começavam a rodar :Eiá, eiá, eiá !e no outro dia você não achava ninguém no rancho .

Horacio- Saia tudo

Cândido- Naquele dia que morresse, já pensou eles fazia barulho, dançavam, cantavam e tudo, no outro dia saia fora para outro canto

Gera- Mudavam a aldeia?

Horacio- Mudavam para outro lugar

Cândido- Mudava. Mas era bonito quando eles estavam cantando, lá de casa escutava tudo, morava tudo encostadinho

Conversas

Gera- Se tinham maracá esses instrumentos de bater?

Horacio- Eles tinham essas cabaças de bater? Aqueles trem de bater, de fazer aqueles barulho não.

Cândido- Não sei se tinha

Horacio- Tinha não

Cândido- Eles tinham um negocio aquela matraca

Horacio- ã

Cândido- Tocava, dança

Horacio- A matraca

Cândido- Desse tamanho assim, ela tinha um cabo de segurar uma roda de rodar, assim e ia bater. Tá, tá, tá, tá (risos)

Horacio- Você já viu?

Gera- Chama zunidor, de zunir fazer barulho né

Horacio- Barulho

Gera- É

Cândido- Mais é ...

Horacio- Na língua indígena é matraca

Cândido- Esse pessoal morreu tudo, mas lá em casa todo dia eles ia lá ,foi indo até morreu tudo. A casa que eles mais iam era lá em casa.

Horacio- Pois é, ele é neto de índio né igual eu sou, é neto, Domingos Pacó, é meu irmão

Filha- Ah! Tá

Horacio- Você foi na rua Domingos Pacó?

Gera-Fui,tiramos uma foto lá. fui tiramos uma foto lá .

H-oracio Mas não tem nada pra mostrar

Conversas- Não

Gera- Registrar né,tem o nome .

Horacio- Existe a rua e é registrada né

Gera- E ele não conheceu Domingos Pacó não?

Horacio- Conheceu, você conheceu tio Domingos Paco?

Cândido- Demais conheci

Horacio- Ele era professor dele uai !

Cândido- Ele era padrinho de Vei Zé leite

H-oracioEle era padrinho de seu irmão

Cândido- Do tio

Horacio Ele era padrinho do tio dele .

Cândido- É

Horacio- Era padrinho do tio dele

Cândido- É

Gera- Do tio

Horacio- E o Senhor tem alguma coisa prá falar dele? O senhor teve na escola dele não?

Cândido- Não quando foi pra eu ir pra escola meu pai morreu, não foi

Horacio- Não foi

Cândido- Não, ninguém aqui podia andar pras roças, tinha muita onça. Menino pequeno não podia andar não .

Horacio- ã, ã

Gera- Onde era a escola de Pacó?

Horacio- Vários lugares ele dava aula .Assim aqui tinha um povoado com crianças, ai ele vinha trabalhava aqui 6 meses daqui ele saia pra outro lugar

Cândido- É ele vivia andando

Horacio- Andando dando aulas, ele não tinha escola

Cândido- E tinha muita gente

Horacio- Era professor como ele (Ivan)é agora e.Etudou lá no seminário de Itambacuri ,lá com os padres de lá, ele começou a dar aulas lá em Itambacuri, mas sem escola dando naquelas comunidades que não tinha escola não, ia pra casas de um fazendeiro, mais quem pagava era os fazendeiros.

Gera- Depois ele saiu de lá ,né.

Horacio- Depois ele casou e foi viver dando aulas. Os fazendeiros contratavam ele. Geralmente quem estudava era só filho de fazendeiro.

Cândido- Nós ia assim na escola .Meu pai foi a Itambacuri comprar roupa pra nós, ai passou quando chegou, minha mãe foi pegando a roupa e foi cortando para costurar .De costurar a minha roupa em vez de costurar dos meninos, eles tem que ir pra escola essa semana e vai costurar a minha roupa primeiro .Ela enfezada ,assim mesmo cortou a roupa dele e tava costurando e ele desceu embaixo,tinha uma capoeira ,tinha um pé de mamãozinho e foi prá lá e deu lá .Ele foi prá lá e ai ele tava morto.(ele,o pai de Candido?)

Horácio- Morreu o velho .

Cândido- É, os índios choraram .

Ivan- Nossa, gostavam dele !

Cândido- Quando falava que meu pai tinha morrido chegava e chorava .Eu tava com 12 anos.

Horácio O Senhor tem 98? 98 anos?

Cândido- Eu saltei pra 99

Horacio- É (risos)]

Gera- Eu saltei pra 99...

Cândido- Vê se eu chego em dezembro .

Horacio- dezembro

Ivan-...

Gera- Falou demais

Horacio-Nós encontramos o alvo principal .

Gera- É

Horacio- Ma ele é, conviveu é, a história contada que eu via a minha mãe contar

Gera- Mas

Mulher- Mas acompanhou bem de perto

H- É bem de perto

Cândido- A gente comia muito bem e também tinha um faturão e não tinha miséria .Papai, ninguém negava um prato de comer pro outro não.

Ivan- È´ verdade `!

Cândido- Agora ,se você tem dinheiro você é tudo.Homem que tinha colchão dos dois lado ele jogava 500 réis.

Horacio Eles falavam que mandou pra vocês ...

Gera- Pois é

Horácio- Se ele mandasse arrumar ele mandou pra vocês.

Ivan- Emprestado (?)

Horacio- Filmar, a máquina de tirar retrato, vocês tem?

Gera- A máquina está aqui pode tirar .

Horacio- Tirar o retrato, porque a história dele é uma das principais, ele é bisneto.

Mulher- Ah !tá !

Horacio- Ele é bisneto

Gera- Tira uma dele e deixa eu sair daqui. Não vai entrar claridade, você tem que ficar dali ó ...

Ivan- Igual você ...

Gera- É

Ivan- Não pegou muito não !

Gera- Deixa ele ficar sozinho.

Horacio- Deixa ele ficar sozinho, olha prá cá São Cândido que ela vai tirar uma foto do Senhor (risos)

Horacio- Ficou boa

Gera- Deixa eu ver aqui Ivan, me dá aqui.

Horacio- Vocês deram foi sorte.

Ivan -Foi .

HorácioQue lá em cima eu sou bisneto .

Filha- Ah! Tá

Horacio- Que um neto que nem ele .

Filha- São Cândido

Horacio- Ele é neto e sou neto só (risos)

Filha- Pode, uai!

Horacio- Xô sair

Filha- Fica ai atrás dele então

Gera- Isto

Ivan- É Araçuaí é no Vale do Jequitinhonha

Horacio- Araçuaí acho que ele até conhece

Horacio- Ele nasceu na aldeia mas lá em Rondônia

Cândido- um

Gera- É

Horacio- Nasceu na aldeia é índio puro

Ivan- Goiás

Horacio- Ele nasceu em Goiás na aldeia mesmo dos índios mas como o nosso Brasil lá vai avançando depois de formado hoje ele é professor de índio lá em Maxacalis

Gera- Não é em Maxacalis é na aldeia deles. É na aldeia dele que ele vai ser professor

Horacio- Ele vai ser professor na aldeia dele né

Ivan

Horácio- É

Ivan- Só que tem os índios que eles tiveram ----- quando eles parou os homens Valadares sobe lá por aquele Araçuaí Jequitinhonha

Filha- Ah! Tá – sei

Horacio- Eles ficaram aqui uns 3 dias né São Horácio

Horacio- Fica quando a prefeitura não manda levar eles

Filha- É fica não

Horacio- É tudo pelado quase as criancinhas tudo peladinhas

Filha- Eu fiquei com uma pena um dia eles chegaram aqui ai uma mulher com uma criança novinha né peguei um lençol e dei pra embrulhar daí a pouco ela jogou pra lá e saiu com o menino pelado (risos)

Horacio- É só o tempo de receber mesmo é só

Filha – É

Gera- É calor demais, eles estão acostumado a viver sem roupa de repente você amarra ele com um lençol

Mfilha- Ah! é engraçado né

Ivan- Agora eu notei uma coisa interessante que ele falou aqui é o costume de quando morrer eles queimar eles tem esse costume também os maxakalí

Horacio- Queimar

Ivan- É quando morre uma pessoa da família eles queimam aquela casa ali aquele lugar e sai para outro canto. Esse povo que passa aqui tem esse costume que assim

Filha- Ah!

Horacio- Não aproveita a casa

Ivan- Um, um

Horacio- Morreu acabou

Ivan- É. O outro pessoal aqueles Krenak né Zé – passando porque

Gera- Diferente né. Eu notei 2 costume né porque os Krenak não tem esse costume de queimar a casa e mudar de lugar. O maxakalí já tem ele vive e ai (conversas, risos)

Horacio- Cada laço que ele queria eu chegava

Gera- Anh!Anh!

Filha- Eu. Vai lá

Horácio- Mas lá os índios nadar é pequenininho, engraçado eu não sei se a senhora lembra passou uma índia aqui albina

Gera- Ah tem ele tava

Filha- Lembro sim

Gera- Ela vai muito em Araçuaí também

Horacio- Então você conhece ela também?

Gera- Conheço é porque lá eles chamam ela de invés de falar eles não falam né é Dorinha é loirinha

Horacio- Lourinha

Gera- É Dorinha, eles chamam ela de Dorinha

Horacio- Ela é uma que compra até em restaurante

Filha- Fica só deitada

Gera- Tem época que ela tá ela não pode tomar sol, que o albino tem muita, não tem essa coisa que dá a cor da pele né

Filha- Rum, rum

Gera- então quando pega muito sol fere e dá febre

Filha- É ela tava deitada ali eles ficavam muito ali naquela casa da frente aqui, vem pede comida ai a gente da comida o pessoal de lá também dá todo mundo dá entendeu?

Gera- As vezes é muito cansaço é isso que ele falou aqui é certo por exemplo é quando eles estão andando é a mulher que carrega o peso

Filha- Pois é

Gera- Põe naquel, a mulher chama de terrê

Filha- Como é?

Gera- Terrê é uma sacola com uma alça as vezes até do saco mesmo põe aqui na testa e ali vai um peso danado

Filha- É

Gera- E vai carregando.

Filha- É eles isso mesmo aqui eles carregam é assim, é os homens vão na frente e elas atrás com as crianças

Gera- Atrás com as crianças isso merecia a gente filmar que situação

Filha- É vocês tinha que ter filmagem deles.

Gera- Pra guardar aquilo pra passar nas escolas pra contar

Filha- Comprar uma filmadora

Nós vamos adquirir uma agora porque agente veio mesmo para ir lá na roça

H- Mas se agente soubesse que vocês vinham assim preparado nós tinha arrumado a Adão de Zé Pampa né

Filha- Ah é Adão ele tem na vida né tava estudando fazendo faculdade e

Horacio- Chama todo mundo de Xavante

Gera- É? (risos)

Conversas.

Filha- Chama de índio é índio mesmo Xavante

Gera- Mas todo Xavante tem a fama de guerreiro né? Talvez seja por isso

Horacio- Pois as vezes é por isso mesmo é Xavante

Horacio- Mas é a vida então.

Sr. Horácio- Eu posso até ver. Eu vou ver se consigo um livro pra vocês né.

Ivan- ã

Gera- Juntar

Horácio- Juntar e fazer a história. Vou ver se eu consigo. Se ele vai arrumar esse livro pra min vai ser difícil pra min porque ele já tá com 80 e tantos anos né?

Filha de São Cândido- Si tá tudo legal né

Horácio- É tá legal

Gera- E pode ser que ele deixa fazer uma cópia né

Horácio- É pode ser ele é muito esclarecido, é uma pessoa muito esclarecida né

Gera- É

Ivan- É

Horácio- Que nós, minha mãe, era 20 irmãos

Gera- 20 irmãos?

Horácio- 20 irmãos

Gera- É muita gente!

Horacio- Domingos era pai de 20 filhos.

Filha- Domingos era pai do senhor?

Horácio- Domingos Pacá era irmão de minha mãe

Filha- Ah! tá.

Horácio- Era irmão de minha mãe

Horácio- E eu sou o mais novo de minha mãe. Minha mãe era a mais nova dos 20. Agora os do Xavier lá em cima, o pai do Dionisio chamava, o pai da mulher que é mãe dele.

Filha- O Domingos Pacó eu não sabia que ele eram descendente de índio não. É são bem moreninho do cabelo lizinho, os Xavier.

Horácio- E eles casou com índio também porque a mãe, o pai Sabino era índio.

Enrraçado a índio também. Chico Bugre, o Chico Bugre eu já ouvi falar, só não conhecia

Horácio- O xico Bugre é pai dessa mulher de Nerval.

Filha- Ah, tá!

Horácio- Mas eles não falam que é!

Filha- Eu fiquei sabendo que é!

Horácio- Fiquei sabendo assim..... Mas eles não gostam que fale dá entender que Xico Bugre teve outros filhos fora do casamento. Xico Bugre era pai da mulher do Nerval e da mulher de Valdemar.

Filha- Não tem muito tempo que ele morreu não tem?

Sr. Horácio- Tem muito tempo que ele morreu. Xico Bugre tem eu fui no enterro dele, tem uns 15 anos ou 20 deixa ver.

Filha- Que alguém falou pois eu me lembro assim

Sr. Horácio- Tá com 20 anos!

Filha- Trouxe ele é meu pai, meu pai que Serafim

Sr. Horácio- Mas eu não sei se ele é pai dele não tanto que eles nem foi no enterro

Gera- É

Filha- Não foram porque não reconheceram o pai

Horacio- Eu sei que eu sou filho tanto que eles não

Filha- Ninguém sabe porque --- seu pai

Horacio- É que ele tinha 2 mulheres o velho é aquele caso, né naquele tempo

Gera- aque caso

Filha- Mas isso não impede de ser pai, não né

Gera- Não né

São Cândido- A mulher dele chamava Tintila

Horácio- A primeira mulher dele Tintila

São Cândido- Tintila, ele e já muito mais velha que ele

Gera- Tintila e ele era bugre

Horácio-

São Cândido - Morava na terra que Frei Serafim deu pra ele. Frei Serafim deu a terra pra ele

Horacio- Frei Serafim deu prá eles a terra? Aquela sensação que o terreno que Frei Serafim repartiu com os índios e aquela pessoa que casasse com uma índia também, ai tirava terra pra eles

Gera- Era o costume dele lá no aldeamento

Ivan- Ah todo mundo queria casar com índia?

Horácio- Distribuiu as terra pra quem casasse com os índio

Gera- Era para misturar né

Cândido- Pra ganhar a terra

Ivan- Casava com índio

Cândido- Mas Horácio tava achando que eu vou junto

Horacio- Ai tinha um fazendeirão, Marcelo Guedes foi tomando

Gera- Os índios

Horácio- Acabou!

Filha- foi morrendo

São Cândido- foi acabando. Agora, foi morrendo

São Cândido- Ele mandou ter cumpade pra mode prá medir. Mas Frei Serafim disse que não podia medir você vai lá ne BH e mede o terreno que eles tem, cada um a terra deles, você morre e eles ficam sem a terra! Ai foi olhar se ainda tinha no meio a escritura. Ai mandou medir em nome deles o auxilio mas quando veio pra Horácio e Marcelo

Horácio- Roubou as terra!

Ivan- Roubou!

Cândido- Ai só com ele, Frei Serafim fosse em Belo Horizonte e desmanchava. Ah! deixa pra lá ele vai morrer comprando terra! (risos

Horacio- Morrer esse Horacio...

Falavam que tinha mais de 10 mil alqueires de terra

Ivan- Nossa!

Horacio- Hoje os herdeiros não tem nem um quintal

Gera- É certeza moço?

Horacio- É Horácio Ferreira luz, é irmão daquele Thiago ,tem descendentes deles lá de Teofilo Otoni. Eles eram 2 irmãos Horácio e Thiago .

São Cândido- E o Chico ?

Horácio- O Chico morreu, acho que solteiro .

São Cândido- É

Filha- Chico é o que ficou doido?

Sêo Cândido- Não, os índios matou ele!

H- Não

Gera- Dizem que ele foi pro Espírito Santo e lá os índios matou ele, diz que ele foi enfeitado.

Sêo Cândido- Ele foi pro Espírito Santo chegou lá acho que polícia mandou buscar ele, chegou e os índios matou ele.

Horacio- Ah! os índios mataram ele !

Ivan- Serviço feito foi com arte, né (risos)?

Horacio- Ah! eles eram brabos!

Sêo Cândido- A mãe dele dava ele dinheiro, mas era sem querer ,ele chegava pedia dinheiro: Ai eu não tenho dinheiro. Me da que você tem dinheiro! Ela apanhava e dava ele o dinheiro. Ele ia prá rua passava no bebedor de cachaça. Ele bebia cachaça (tosse) pra ele pagar e saia, até que apagou Chico!

Gera- Então como é que ele falou terra, Santo Antônio?

Horacio- Santo Antônio, Santo Antônio é cá de Itambacurí, tem uma ponte. Não tem uma ponte? A 1ª, tem a 2ª é a 1ª ponte daqui pra lá .

Sêo Cândido- A 1ª ponte .

Horacio- É a 1ª ponte daqui prá lá, onde é que tem uma casa. Ali chama Santo Antônio. Tem até Igreja. Ali que era que os índios, ficava mais ali. É aonde Sêo Cândido também ficava .

Sêo Cândido- É ali a ponte ,da ponte pra cá eles tomavam conta e dali pra cima até onde morava que tinha aldeia ninguém passava. Era deles, que era se eles vinha no Barreiro

Horacio- O Barreiro é uma fazenda pra cá pouca coisa,você diz coqueiro ,daqui pra lá, daqui pra lá fica a direita

Sêo Cândido- E também tinha o cemitério

Horacio- Foi assim, morreu lá levou pro outro lado, é nesse meiozinho

Gera- Como é que foi que ele falou quando morria um?

Horacio- Quando morria um da aldeia eles iam pra outro lugar.

Gera- Ah sim!

Horacio- Que nem formigueiro, morria um eles fazia as choça em outro canto. Não ficava naquele, que morreu.

Gera- Coisa bonita né!

Horacio- Porque você viu, ele só falou as coisas que bateu mais ou menos ver aquilo que

Gera- É nossa eu falei...

Horacio- A vó chamava Filipa

Ivan- Isso é que é história né ?

Horacio- A mãe de Domingos Pacó chamava Felícia

São Cândido- Não conheci ela não .Quando eu cheguei lá, ela Sá Rita e ...

Horacio- Não era, não era não, e a outra é Benvinda !

Gera- Pergunta ele assim, que mais que ele lembra de Itambacurí ,das lembrança dele

Horacio- Lá de Itambacurí o Senhor. tem mais na lembrança daqueles povo antigo, de Frei Serafim e Frei Eloi né.

São Cândido- É muita gente!

Horacio- Muita gente que chegou daqueles tempos

São Cândido- Dos padres que chegou primeiro foram esses

H- primeiro foram os padres Frei Serafim mais Frei Ângelo

São Cândido- Depois foram chegando

H- Depois foram chegando

São Cândido- Depois foram chegando o pai de Marcelo Guedes

H- O pai de Marcelo Guedes

São Cândido- ã, ã, João Alves Faltosa

H- É

São Cândido- Ai foram chegando tudo, chegou José Eugênio, Sercundo,

Horacio- Sercundo, porém hoje...

São Cândido- Era os mais velhos antigamente tinha pouca casa aí.

Horacio- Tinha pouquinha casa.

São Cândido- Ai nessa descida ,onde que era de Fortunato ,ai era a cadeia

Horacio- Quando o Padre chegou não tinha morador nenhum, né?

São Cândido- Não ,ai não tinha nada, mais era pouco ,ai é que foi chegando gente de fora foi...

Horacio- E foi formando o povo

São Cândido- A primeira missa celebrou debaixo de um arvoredor, agora tinha caçado pau d' alho ,um pauzão grosso ,esse ai derrubaram ele depois que ele morreu .

Gera- Porque que acabou o Aldeamento de Itambacurí?

Horacio- ãnh?

Gera- Pergunta ele porque que acabou? Que era só de índio, de repente não é mais de índio, como é que é isso, se ele lembra de alguma coisa?

Horacio- Não, não era o índio, era o índio mas quando os Padres chegaram os brancos chegaram, ai o povo foi chegando, o índio foi afastando entendeu, aí o índio foi afastando.

Sêo Cândido- Onça ...ninguém podia andar não

Horacio- Onça né, onça era demais né ,muita onça!

Sêo Cândido- Muita onça. Ali no Barreiro, ali perto daquele curral você passa de manhã cedo tinha que estar esquivando do rastro deles, brincando na estrada ,só que era do Barreiro pra cima pra baixo não tinha não.

Ivan- Não tinha não

Gera- Aqui chamava primeiro Igreja Nova?

Horacio- Igreja Nova

Sêo Cândido- O primeiro homem que veio para aqui era aquele Vicente Moreira

Horacio- Vicente Moreira era o pai de Amâncio .

Sêo Cândido- É

Horacio- Ai quando chegou um homem poderoso o nome dele desaparece o do pobre. Some.

Ivan- Quer dizer que pai de Amâncio é ricaço?

Horacio- Não é pobre, foi o que ele disse, foi o primeiro habitante daqui, foi o 1º que veio pra qui

Ivan- Era pobre

Horacio- Foi o fundador

Sêo Cândido- Aqui ni Campanário, o primeiro homem daqui, foi Antônio Duarte

Horacio- Antônio Duarte

Sêo Cândido- Que era dono dessa casa aqui. Foram daqui até no Bicho Grosso. Só pra ele isso ai, pra repartir mais os filhos.

Horacio- Suassuí

Sêo Cândido- Nós atravessava de nado ni Valadares que não tinha ponte, nem estrada também não

Horacio- Nossa !

Ivan- Nossa, como sofria o povo de antigamente né ?

Sêo Cândido- Eu ganhava dois mil reis. Se tivesse um animal, se não tivesse arma ia ate 1 e quinhentos,

Horacio- E eu sou viverdor porque eu conheci a mãe dele, morreu com quase 90 né ,o pai também viveu mais né, a irmã dele tá chegando, é ela tem 88 é 8.

Voz- 88

Horacio- E eu conheci um tio dele que tem quase uns 100.

Sêo Cândido- Qual?

Horacio- O Zé João Leite, morreu com 97.

Ivan- 97 e demostra 96

Gera- O povo todo.

Ivan- Fortão (risos)

Horacio- É o avo do prefeito daqui ?

Gera- Quem sabe alguma coisa, porque que tem um lugar aqui encima chama Xonim, Xonim de Baixo?

Horacio- Não, ele não sabe porque Xonim ,dele é pra cá .

Gera- Então o negocio(a experiencia) dele é pra cá né ?

Horacio- È pra cá

Sêo Cândido- Ai, do Bicho Grosso(localidade) prá baixo, nós ia levar boiada e dormia no meio da mata ,fazia um fojo de boi pra mode(proteger de) onça, os bichos partia tudo atrás. Você tinha que bater aquele couro, você tinha que bater pau grosso e ir gritando. (risos)

Horacio- Dentro da mata!

Sêo Cândido- Dentro da mata só que era Taquaril .

Horacio- Ele era amansador de burro!

Ivan- Interessante essa história dele né

Sêo Cândido aonde tinha um posto lá.

Gera- Agora ,é perguntar pra ele, se ele lembra de outras conversas dos índios falando na língua, se ele lembra mais alguma coisa ...

Horacio- Sêo Cândido, mas tinha muito índio que falava, mesmo a língua deles com outro

Sêo Cândido- Quem?

Horacio- Os índios cortavam a língua, eles falavam, cortavam uns com outros?

Sêo Cândido- É meus tios todos aprenderam a falar .

Horacio- Os tios do Senhor todos sabia falar .

Sêo Cândido- Sabia.

Horácio- O Senhor aprendeu pouca coisa né, só que o pai do Senhor traduzia pro Senhor!

Sêo Cândido- Eu sabia, com pouco, ele morreu também

Horacio- Mas mesmo assim falou umas palavras né e aprendeu a língua deles né?

Horácio- Mas o senhor aprendeu a língua deles, o Senhor ainda fala né ?

Ivan- È

Sêo Cândido-A PROVA ELES APRENDE LIGEIRO PRA MODE PODER FALAR..

Ivan- Anh!Anh!

Filha-Pra falar a língua deles é meio duro ter leitura.

Ivan- Na leitura é mais fácil!

Cândido- É mais fácil!

Sêo Cândido-A NOSSA ELES PARENDEU LIGEIRO.

HORACIO- É porque esses os Maxakali que vem lá de LONGE eles falam a língua!

Gera/ Ivan- ãnh!Anh!, ã (risos)

Horacio- Também o Cacique que vem ai sempre fala!

Igual o padre que vem por aqui, chega ao Rio de Janeiro ele não sabia falar português eles não sabia como é que pedia. Ele é bobo mas....(risos)

Gera- Pega a cacheta ai Ivan !

Horacio- E ai já deu né!

Horacio- Parece que ainda não. Que o governo tiver que fazer tem que ser mais ou menos aqui .

Gera- Anh.

Horacio- Tem Argimiro que trabalha na saúde né .
que também é descendência

Filha- Ah, tá!

Horacio- Filho de Anselmo.

Filha- Anselmo é parente do Senhor né

Horacio- É primo

Gera- Agora eu queria perguntar ele, se o tempo que ele assim, se viver com os índios ele considera se foi um tempo bom, se eles tinham muita alegria, se eram muito amigos.

Horacio- Ô são Cândido. Ela quer perguntar mesmo quando o \senhor tava criança, nesse tempo que o senhor viveu no meio deles ,se ficou muito amigo, se eles eram muito amigo do Senhor?

Cândido- Era

Horacio- Era amigo!

Cândido- Era

Horacio- Gostavam muito do...

Cândido- Gostava do meu pai, se chegasse eles tratavam ele de rei

Homem- Em consideração o pai do Senhor né

Cândido- É, eles faziam muqueca de lambari e fazia pamonha, pamonha ,essa eu não comia nela tinha uma gamela, eles metia, mastigava \Chap! Chap! E cospia lá dentro, só que ai eu já tava mastigando ----- e cospindo lá dentro. Negoçada (risos) mas se eu visse eles fazer eu não comia não!

Filha- É o que?

Gera- Eu não entendi essa não.

Horacio- Uai – Reparren eles falavam respeitar.

Cândido- Repente! (risos) eles falava: ! ai eles falavam. Repente (risos)

Gera- É respeito né?

Horacio- É respeito (risos)

Gera- Ele tá lembrando de coisas, começou agora ele vai longe, né, que é assim a ideia vai vindo, vai trazendo

Horacio- Ô São Cândido ,o Senhor andava a cavalo?

Cândido- Não

Horacio- Eles não montavam a cavalo

Cândido- Quase ninguém tinha animal não.

Horacio- Só andava a pé

Cândido- É alguém tinha o cavalo ficava com ele no pasto .

Horacio-DEPOIS QUE ELES ADOMOU,ELES PASSARAM A VENDER AS COISAS NA FEIRA?

Cândido- NÃO.

Horacio- Nem peixe eles não levavam pra vender?

Cândido- PEIXE ELES DAVAM PRA GENTE,NINGUÉM INCOMODAVA COM PEIXE NÃO,MOÇO.

H ORÁCIO-tTinha muito.

Cândido-O PEIXE TODO MUNDO PEGAVA.AS VEZES ELES LEVAVA PRA MEU PAI,TINHA VEZ QUE LEVAVA AQUELE CAMBÃO DE PEIXE .

Horacio- Ah!

Cândido- Quem faz, fazia era muito salgado. A GENTE FAZIA UM BATATAL,ENCHIA AQUILO TUDO DE BATATA,QUANDO ELES CHEGAVA,NÃO ACHAVA UM PÉ MAIS, JÁ TINHA....(RISOS).

HORACIO- Mais de uma quarta é uma área de 10 medida.

Cândido- É

Ivan- Vamos ver se ele sabe o que, que é medida né, vamos supor 18 quilos,uma área de 18 q' de plantação de mantimento ,plantava batata quando tava madura ele ia lá falava pros índios: E`SEU.

Cândido-ELES IA LÁ E ARRANCAVA TUDO.

HORACIO-ELES ARRANCAVA TUDO DE UMA VEZ.- né

Cândido- É chegou com essa coisa ,aqui outro não apanhava não, eles tinham COISA,PODIA DEIXAR AI DENTRO DE CASA,PERDIA,MAS NÃO APNHAVAM NÃO,ROUBAR ELES NÃO ROUBAVAM NÃO.

Gera- Muito interessante

Ivan- É

HORACIO- Aqui nós estamos é nova 80 ano, 80 anos

Gera- Pois é, foi bem depois do Pacó

HORACIO- Não, ai já era cidade

Gera- Não, não

HORACIO- O

Gera- Não, não foi não, quando criou o orfanato, depois teve um atentado contra os Frei ai mudou o sistema de educação ,tirou o professor que era índio e aí também começou o orfanato né das meninas.

Falou que morreu muita gente né?

Ivan- No colégio?

Gera- Não, não era no colégio não ,chamava Orfanato no começo .

É tinha o Orfanato que eles falavam

Cândido- TUDO ELES TINHA QUE RIR TAMBÉM,SÓ QUE PRAPODER RIR TAMBÉM(RISOS)FAZER UMA GRAÇA,AI TODO MUNDO TEM QUE RIR!

HORACIO- fazia rir. Ôh sêo Cândido tinha um professor índio lá em Itambacuri? O senhor lembra do professor índio?

Cândido- O professor era Frei Serafim

HORACIO- Frei Serafim, Frei Serafim era

Cândido- Frei Olavo

HORACIO- Eles foram os primeiros professores que ensinou Domingos Pacó, Joaquim Ramos Pacó.

Cândido- Até minha mãe aprendeu foi com uma tal Maria Venâncio era professora

HORACIO- Era índia?

Cândido- Era índia

HORACIO- Era índia também a professora.

Cândido- Tinha dia que você chegava lá tinha índia que merecia, ai D. Serafim falava com ele:

> OH,Frei Serafim, gente tá brabo você tá querendo pocan, só tá querendo banana, banana, ela tava chorando meia noite. Frei Serafim ia que ele escapuliu fora de lá e foi embora e os que veio de Minas Novas entrou no meio mais eles, e os pessoal tinha muitos homens selvagens mais outros, fazer barulho pra poder roubar ,ai eles foram pra São Fidelis

Horacio- Foram ai pra São Fidelis

Cândido- É só que era mata, daí de Cachoeira pra lá, tudo era mata, mas eles foram prá lá. Foram, João Rosa, Manoel – Willian Constario, e teve um outro eu esqueci o nome do outro. Venâncio. Qualquer um que cortasse língua com ele sabia também

Gera- Ele tá falando que entrou um no meio dos outros.

Horacio- Uns que era vindo dos bugres falava o mesmo idioma, o homem branco, quando os índios estourou lá pros lado de São Fidelis, esses homens que já tinham maldade de roubar, de fazer coisas horrorosas poucou no meio dos índios e eles foram juntos

Cândido- Ah!

Gera- O que? Juntos?

Horacio Anh!Anh!

Gera- Lá ne São Fidelis teve o que?

Horacio- Essa história ninguém sabe. São Fidelis é um, é um lugarejo que fica pro lado de São José do Divino aqui, é uma aqui perto .

Gera- Mas deve de ter tido algum conflito lá.

Horacio- Eles fizeram uma aldeia lá pra eles dentro da mata.

Gera- Ai tinha os índios lá, os brancos entraram e os índios veio e vieram pra cá

Horacio- E foram pra lá os daqui foram pra lá, com eles pra lá

Gera- Os que fizeram a...

Horacio- A arruaça aqui foram mais eles prá lá

Gera- Fugiram

Cândido- Depois que tinha casado, eu conheci ela e tinha uma mata lá no Córrego Seco. Eu não sabia da estrada lá da casa de um tio meu; achei um conhecido e fui pra lá encontrei um bocado de índio, cada um com uma flecha, ai Nossa Senhora agora ...

Que azar, ai Xavier falou, respondeu tá caçando é matando ----?

E eu passei quando eu vim eu passei por outra estrada (risos)

Cândido- É uma légua de mata no córrego seco nessa época.

Montado no animal .Manoel Grama:

-Vocês não fazem barulho não que nós temos arma de fogo boa aqui. Ai pegou uma espingarda e mostrou ele.

Ele disse:

-E mas melhor do que isso nós temos !

Gera- Melhor do que isso nós temos!

Cândido- Olhou pra ele ,pagou ele, ele foi embora .Com pouco veio um pra comprar munição ,comprar a munição.

- Cadê os outros?

- - Morreu tudo.Eles tinha ido tudo pro outro lado de São Mateus veio pra cá comprar munição.

- - Pra que essa munição? Levar pra casa, levou um saco!

Ivan- Nossa!

Cândido- Pensaram que eles tinha morrido e eles atravessaram pro outro lado

Cada um mais brabo ...

Horacio- Cada um mais brabo do que o outro! (risos)

Cândido- Anh!Abh!

Gera- Pergunta ele se ele sabe o nome desses índios que atravessou o São Mateus?

Cândido- Eles são os mais brabo, até o cachorro deles matou o cachorro dos outros .

Ger- É que os Poixá, o território deles é no São Mateus.

Horacio- O Poixá , o terreiro dele.

Cândido- Esse ai é lavão o certo é que

Gera- Como é que é, malvão

H- Malvão na frente de malvão

Gera-

Cândido- Tinha um, índio que é o Bórun, Borun foi criado ,as vezes ele passa na catanga (risos)

Gera- Na catanga como é que é, eu não entendi

Horacio- Tem índio que fede pra danar

Cândido- Chama ele pintado de urucum.

Horacio- Eles andam pintado de urucum

Cândido- Pinta de urucum o corpo; todo quando eles estão assim, estão brabo é ?

Horacio- Caçando guerra

Cândido- é

Horacio- Vocês também pinta lá ,não chegou a pintar?

Gera- Pintar até hoje ele tá pintado (risos) esse ai ainda pinta, só que ele pinta com genipapo. Será que ele ouviu?

A 1ª vez que ele, ele fez sucesso lá nos Xavier que ele chegou todo pintado (risos)

Ivan- A gente tem contato lá, a gente estuda né, eles tem outra vida né ?

Filha- Só tem você?

Ivan- Eu só mais ainda minha família tá morando aqui no Vale do Jequitinhonha

Filha- Ah

Ivan- Em Araçuaí

Cândido- Lagoa Dourada tinha uma cobra que morava dentro do buraco, e ia entrando dentro do buraco

Ivan- De tão grand!

Cândido- Ai tinha um capim, ai de olho, ai que chamou, você sabe onde é que é? Sei .Levou pelo mato pra todo canto quando ele chegou Frei Serafim falou com ele que não montasse não senão ele matava ele. Ai cavacando, ai perguntaram ele o que você tá procurando? É um laço que eu perdi ,faz muitos anos e bati.

Ai ele disse se você ficar amolando nós vamos embora, ele achou no capim

Gera- O ponto né? Já tinha anos, ele chegou e achou no capim, ele não achou não

Horacio- Como é que chama aquilo?

Cândido- É

Se ele mostrasse eles tinham matado ele lá. Tava enfiado na árvore e mais lá que apanha. Levou ele ,aquele é pagão. O que é pagão é que acha umas coisas.

Horacio- É quem não é batizado, o pagão é que acha o ouro.

Gera- Ele achou o que lá no pé ?

Horacio- Achou o isqueiro

Gera- ã isqueiro ã, ã

Ivan- Mas achou o que tava escondido né?

Horacio- Seu pai tá em Jequitinhonha

Ivan- Jequitinhonha – é Araçuaí

Horacio- Em Teofilo Otoni só está você?

Ivan- Não ,eu moro em Araçuaí também; Teofilo Otoni é só a trabalho mesmo

Gera- Não, Araçuaí

Horacio- Araçuaí

Gera- É

H- Quando a Senhora ligar pra mim, liga é de Araçuaí?

Gera- É de Araçuaí

Horacio- Anh

Gera- Porque quando eu, eu

Ivan- Da Diocese da Igreja ,ai tá pequena, foi de 74, 70

Gera- 94

Ivan- Acho 74

Gera- Ah, 75 ????????????????????

Ivan- 68

Gera- 68

Horacio- Você tem muitos irmãos? Como é que você se chama?

Ivan- Me chamo Ivan

Horacio- E você tem muitos irmãos?

Ivan- Nós somos 6

Horacio- 6

Ivan- 4 homens e 2 mulheres

Horacio- Mas vocês tudo segue a vida vivo, não

Ivan- Todo mundo tá vivo

Horacio- Ah! todo mundo tá vivo

Cândido-

Horacio- É todo lado

Cândido- Tenho cuidado pra não cair aqui !

Horacio.- É

Filha- O que, que aconteceu com a sucurí? (risos)

Ivan- a vida que eu preferia, essa de hoje ou a de antigamente né, eu vou falar a de antigamente porque eu tive uma infância que eu entrei né. Muita coisa, eu fui vestir roupa com 12 anos de idade,hoje já não ytem tanto preconceito né de racismo ,eu sei muito por ser rapaz cursando a 1ª série na escola. E minha infância lá , com agente só essa Sucuri era mansa demais, muito mansa .

Filha- Tava acostumada com vocês

Ivan- E ai agente fazia, acordava el, amontava nas costas dela, ela levantava perto do rio

Filha- Meu Deus !

Horacio- Amansou

Ivan- Amansou, ela cresceu com a gente.

Horacio- Brincando com...

Ivan- As vezes a gente tava dormindo, ela ficava dessa altura, com aquela bola de fogo, não queria nem brincar, a gente ia lá e puxava ela pelo cabo ,ela vinha atrás (risos)

Ivan- Minha mulher quando eu digo isso pra ela, ela fica arrepiada né.

Ivan- Meu Deus ,contar a história e não falava nada de português .Também não tá certo eu aprendi muito, só perdi,mas eu aprendi muito.

Filha- Pois é a gente não sabe.

Fim

ANEXO D - TRANSCRIÇÃO DA GRAVAÇÃO COM SR. TEODOLINO PEREIRA

Gravação com Sr. Teodolindo Pereira – Dentista

Itambacuri -MG

Data:

Geralda Chaves Soares.

Gera- O que o Senhor falar vai ser bom, principalmente da história daqui e do povo lá dos Pacó. O que o Senhor puder falar que é bom entender a história deles, tá, quem era o Pacó, o papel dele aqui, o apoio que ele deu pros Freis né, as tribos que ele comandava aqui, se o Senhor puder vai ser bom.

Teodolindo- Certinho

Gera- Que agente pode fazer disso uma apostila para eles estudar na escola né, estudar na comunidade.

Teodolindo- A senhora pode botar no zero que eu ...

Gera- Pode falar

Teodolindo- Meu nome é Teodolindo Silva Pereira nasci e criei em Itambacuri sou filho de Dr. João Antônio da Silva Pereira que era odontólogo e farmacêutico e também ficou uns tempos como médico. Uma vez que aqui não tinha médico. É sou formado em Odontologia em direito e domino 5 línguas e já conheço 30 países.

Então eu junto nessas minhas viagens, é justamente o conhecimento que eu tive da obra de um padre que esteve aqui em 1904 e não pode se enquadrar na nova cozinha.

Para trocar de uma hora para outra o trigo pela mandioca é muito duro e para a maioria, era duro ,mas enfrentavam e venciam, mas este Padre que foi companheiro de Frei Gaspar de Módica, chegaram aqui juntos ,como vocês vão poder ver se vocês lerem o livro Fra i Selvage que escreveu entre os selvagens. Eu estava então na Sicília e visitando o pai de frei Xisto e a mãe dele que estava doente.Quando então é, eu fui acometido de uma gripe forte e perto lá tem um convento que era onde eu estava, um convento chamado Convento de Perla Então frei Xisto me levou para este convento para que eu me curasse da gripe.

Me curou da gripe mas não me curou da curiosidade Então eu, curioso, fui para a biblioteca .Chegando lá na biblioteca ,olha para um livro, olho pra outro até que encontrei um livro que falava Fra i Selvage.Aquilo me chamou a atenção:-Entre selvagens, quem sabe é alguma coisa lá da do Itambacurí, então era nada mais do que isso mesmo.

Ai eu peguei o livro, li o livro e fiquei encantado com o livro .

Depois então, chegando aqui no Brasil, voltando ao Brasil, meu irmão Serafim que domina a história de Itambacuri ,tanto que ele é o historiador da cidade ,é ele ,então falou

-Você tem que traduzir esse livro .

E tanto fez até qe eu voltei a Itália diversas vezes ,mas cabeça dura não apanhava o livro, até que um dia ele pegou um amigo e esse amigo então mandou o livro .Ai eu fiz um arcabouço para contar a história de Itambacuri. Dentro daquele livro como uma peça de informação .Mas a parte mais diletante, fui eu que dei uma injeção de ânimo ao livro e esse livro conta bem a história do Capitão Pahoc que foi o elemento chave da segurança aqui do Itambacuri . Mesmo, logo de inicio ,houve uma revolta imensa e vou dizer porque houve a revolta dos índios não aldeados.Não, eram índios ainda na mata ,eram os Aranãs mas a mentalidade índia naquela época(era seguinte): vencia aquela tribo que conseguisse dominar o maior número de mulheres eles estavam devendo ao povo de Pahoc, que estavam aqui naquela época na povoação .Eles tinham roubado 3 mulheres, mas o Pahoc conseguiu reavê – las e essas mulheres estavam lá como uma demonstração da força de Pahoc. Ai eles não aceitavam aquilo e falavam que iam atacar. Frei Serafim e Frei Ângelo chamou as moças e disse:

-Vocês querem ir para os Aranãs, vocês tem liberdade.Pegar vocês a força nós não vamos, não temos como fazer.E foi fazer um fogo .Ele só tinha trezentas pessoas com ele e os Aranãs tinham 1.200 .Aquilo era foi justamente uma coisa emocionante dele ficar talvez se sacrificar mas manter uma ombidade, manter a palavra dada, manter a caridade para com aquelas moças. Ai o Pahoc entrou na defensiva Fomou os pelotões, movimentava esses índios, esses pelotões de maneira que os uns Aranãs não sabiam com quantos homens Pahoc contava .Porque Pahoc mudava de posição os destacamentos ,mandava levar comida na trincheira, dali já mudava a cara daqueles defensores, já passava prá outro lugar, e foi indo até um dia o Pahoc falou :

- Frei Serafim, o Senhor quer, eu vou fazer um avanço que esse povo vai correr de nós !(risos).

Ai Frei Serafim falou:

- Como é que você vai fazer?

- Falou Pahoc:

- Vou atacar com 70% dos nosso efetivos, enquanto 30% fica para garantir a nossa retirada .

- Frei Serafim falou:

- Olha, eu conheço muito bem a mentalidade de vocês .O índio é um ótimo combatente, enquanto ele estiver vencendo, mas na hora que perde ,ele perde a moral também e ai ? Quanto sangue nós vamos ter que derramar por iniciativa nossa? Não vamos, se sangue for derramado não será por nossa iniciativa. Ai eles notaram que os Aranã (com a movimentação feita por Pahoc e seus guerreiros) foram embora.Ai o povo entrou em delírio .Foi uma coisa fantástica, fabulosa.

Gera- Os Aranã vieram até perto pra ...

Teodolindo- Sim cercaram. Os Aranãs cercaram a povoação, não podia sair ninguém, estava tudo cercado.

Gera- Será que demorou muito tempo ?

Teodolindo- Foram muitos dias, e 3 dias Pahoc os acompanhou e depois de 3 dias voltou e falou :

-Não, eles foram embora mesmo, mas pelo jeito eles vão voltar e pra isso nós temos de nos preparar!

E então o Pahoc foi um elemento de confiança, foi um esteio de honradez, de palavra de empenho .Vocês vão ver lá no Fra i Selvage então o que malignos, q,ue eu chamo os malignos, os malignos era gente que não tolerava o Frei Serafim e o Frei Ângelo, que o Frei Serafim e o Frei Ângelo se colocaram ao lado dos índios.

Gera- E eles queriam a mão de obra dos índios né

Teodolindo- Queriam a mão de obra dos índios eram 3.000 trabalhadores.Então a gente entende até mais ou menos como é, porque tanta ambição, tanta perseguição, tanta malvadeza e ai foram batendo na conversa no ouvido de um delegado, até que o delegado ficou do lado deles e fez uma onça de folha para fazer o Frei Serafim ficar com medo e sair da povoação ma não aconteceu isso porque Frei Serafim viu conhecia muito bem o que ele valia sobre o

ponto de vista político e sobre o ponto de vista também da catequização dos índios e sabia muito bem que aquilo era coisa de gente desalmada de gente que não sabe medir a sua força de convenção. Então ele pegou um ofício do delegado e por maldade assimtosamente, botou na mão do oficial de justiça e falou :-

-Saia daqui se você tem amor a sua pele !

Masas vocês lendo o livro vocês vão ver que aquilo tava no plano do delegado e que o delegado não queria que aquele homem saísse vivo ali do aldeamento.

Gera- Que era um motivo que ele queria ,né

Teodolindo- Queria um motivo para ele poder entrar e nisso frei Serafim que era um homem privilegiado, notou isso e chamou Pahoc. E falou:

- Parrok !

- Falou ásperamente :

- Vocês estão vendo que estamos nessa algazarra e vocês podem ferir esse homem. Esse homem é responsabilidade sua. Pahoc reúne 10 homens ai e mostra a esse homem o caminho de casa.

- Ai Pahoc saiu com o homem mas esse homem teve que passar por um corredor Polonês. (risos) O que ele recebeu de liquidos orgânicos... e quando ele caiu em pranto pediu, ajoelhou pedindo perdão porque vinha lá umas índias com umas facas na mão ele falou:

- È o meu ultimo dia!

- Mas não as índias só queriam só cortar um pedacinho do paletó dele que era..

Gera- Muito bonito

(risos) Ai – o, o

Gera- Ele saiu então com vida ,né

Teodolindo- Foi embora e o Pahoc o protegeu .\Ai o povo danou, começou a pular e a rir e a rir e imitar aquele homem que veio apanhar lâ e saiu tosqueado, né.Então aquilo foi uma marca do poder de liderança dos padres. Mas ai eles ficaram em tanto riso, em tanta alegria(que o Frei pensou□

-E essa, quem sabe eles mataram esse homem.?

Ai chamaram Pahoc

-Pelo que eu estou vendo você deve ter partido aquele homem.

- Nós não Padre Mestre ,eu não fiz nada,eu guardei ele com o Senhor falou o senhor pode olhar que o sSenhor pode buscar que ele não tem marca de um dedo, agora dele estar fedendo, a bosta era dele mesmo. Então esse homem...

Gera- Fantástico !!!

Teodolindo- Foi um homem fantástico. Em outras oportunidades também quando às vezes o Frei Serafim conseguiu o compromisso dos Poixás. Que os Poixá quer dizer Quente como o raio- eram tremendos.

Gera- Eu não sabia não o significado dessa. Quente como o raio .

Teodolindo- É quente como o raio. Então ele combinou com o delegado que esses índios iam ser perdoados porque já era, teve uma lei de perdão dos índios do que eles tivessem jeito para viver novos dias e eles trouxe esses índios para Teofio Otoni .Mas o delegado não aceitou recebê- los e os prendeu num recinto fechado e aquilo começou a andar prá lá e prá cá soldados pra lá e prá cá e tinir de armas, etc. Os índios então a ficaram desconfiados com isso.-Ora hoje eles nos matam !

E quando deu a noite eles saltaram os muros e desapareceram, foram pra mata mas esqueceram uma criança lá, esta criança toda talhada com roupas chamativas e o Frei Serafim teve o cuidado de passar um colchão como camisa de força, ou melhor com segurança a prova de flecha. E quando ele estava então indo paraltambacuri porque Itambacuri esta toda pronta para receber com festa os paxixá.

Gera- Os paxixá

Teodolindo- Como é que é se esses paxixás fossem para Itambacuri e não deixariam nada, pedra sobre pedra ai se pôs na estrada até que encon.. viu os índios

Gera- Os paxixás eram dessa região do São Mateus né?

Teodolindo. Era

Gera- Da beira do rio São Mateus

Teodolindo- Era, justamente, mas eles eram mas São Mateus, mas eles andavam muito

Gera- andavam muito

Teodolindo- Até para chegar o chaga.....

B- É muito vingativos

Gera- O tipo físico deles era do mesmo jeito

Teodolindo- Do mesmo jeito todos eles eram Tapuias porque é são os Tupi Guarani que ocupavam a parte litorânea e os G. ou

Gera- Litorânea

Teodolindo- Ou Botocudos que ocupavam o interior guerrilha mas mais maus eram muito vingativos, enquanto tinham por exemplo os Carijás que eram muito dados a civilização mas é aqui em Itambacurí eles nunca foram aldeados nunca, uma vez eles ficaram

Gera- Os Caxixás?

Teodolindo- Os Caxixás, ficaram eram até comandados por um capitão chamado capitão Joaquim ---. E esse Joaquim Vakman determinado dia foi procurar Frei Serafim dizendo que ia caçar mas abraçava Frei Serafim e chorava, chorava e chorava e tal e Frei Serafim pensou que aquilo era esquisitisse de índio mas é que eles já sabiam da intentona que seria feito contra o Frei Serafim, ele seria flechado e morto por quadro sediciosos 4 caciques, né mas naquele ele não.

Gera- Eles estavam organizando essa...

Teodolindo- O ataque .

Gera- O ataque .

Teodolindo- Tava – e os Poixás não quiseram também ser traidores, então procuram mostrar Frei Serafim, que se Frei Serafim fosse mais atinado nesse ponto ele teria chegado a conclusão que tinha algo de diferente e naquele dia eles despacharam, fizeram distribuição de roupas, distribuição de comida, distribuição de agrado, a coisa tava tudo baixando direitinho e tal, quando então eles foram flechados mas eles estavam sendo comandados por um tal e Clarindo que era chefe deles.

Gera- E era do Aldeamento ou era de fora?

Teodolindo- Era de dentro, de dentro do povoado porque eles, os índios não fizeram aquele desfile de modo próprio não, eles foram seduzidos pelos brancos malvados, os tais dos malignos que eu falo, que eu sempre falo no livro, é os malignos é que saiam com uma ianhagró (miangro=cachaça)debaixo do braço .

Gera- Maxakali fala Kaibok.

Teodolindo- Kaiboc.

Gera- Risos. É Kaibok.

Teodolindo- Pois é .

Gera- Miangró.

Teodolindo- Miangró é aqui no Botocudo

Gera- Botocudo

Teodolindo- Não é não?

Gera- Maxakali é outra língua,ele é gê, também não é?

Teodolindo- Sim

Gera- Ele é S... também mas não é (–vozes- conversas)

Botocudo .Né

Teodolindo- É. Voltando então a nossa conversa, eu estava falando que na sedição dos índios, que eram aldeados aqui, estavam aqui também os índios aldeados os Poixás que tinha com cacique o índio Joaquim Vakmam e ele então foi despedir .Quando ele viu que já estava marcado o dia de matar Frei Serafim, ele no dia anterior ,foi despedir de Frei Serafim e disse que a tribo dele toda ia sair pra caçar e começaram a chorar.Mas o Padre achou que aquilo era esquisitisse de , mas não era ele estava avisando e da desconfiança dos Poixás era tamanha que apesar deles não terem sido parte da sedição , eles nunca voltaram a Itambacuri .Então nesse particular, porque afinal o Frei Serafim e o Frei Ângelo vieram para cá com objetivo maior que era segurar os Poixás. Que os Poixás eram muito violentos, eram como o próprio nome indica, o próprio nome indígena deles Poixá quer dizer Quentes como um raio -e eles eram quente mesmo. Mas desconfiadíssimos. Bem então o eu falava do ...

Gera- Dessa revolta que houve .

Teodolindo- Da história do menino

Gera- Sim

Teodolindo- Aí os índios começaram a fazer um movimento de cerco prá poder prender Frei Serafim .Ele então chamou, viu o pai do menino, ai ficaram 2 no campo de tiro, quer dizer se eles fossem quisessem matar Frei Serafim eles poderiam matar o menino ou o pai do menino, foi um momento – Frei Serafim então deu pernas ao vento e os índios soltaram nuvens e mais nuvens de Flechas mas não o atingiu. E ele chegou todo rasgado no Itambacurí.

Gera- Era os Poixá nesse caso?

Teodolindo- Eram os Poixás.Quem chegou aqui foi Frei Serafim, mas quem tava querendo matar Frei Serafim eram os Poixás porque achavam que aquilo dele falar com o delegado para recebê- los, e o delegado não receber ,o delegado colocá – los num lugar recinto fechado eles pensaram que

Gera- Que o Frei tava envolvido

Teodolindo- No seu pensamento primitivo, pensava que o frei Serafim tava com o delegado, que queria matá – los, não matou porque não achou, porque eles desconfiaram, mas ai quando chegou em Itambacurí que contou a historia,um medo terrível, todo mundo correu pra suas casas pra se esconder porque se os \Poixas chegassem ali mais em número, mais aguerridos ...Ai o Frei Serafim chamou o Pahoc e o Pahoc então transformou aquele lugarejo de uma praça de alegria numa praça de guerra e usando todos os destacamentos compostos de índios e nacionais e movimentando pra dar impressão de maior número mas felizmente não houve o ataque esperado e que se houvesse seria o fim do Aldeamento(esse fato se dá em relação a tentativa de ataque dos Aranã e não dos Poixá).

Gera- Seria o fim né?

Teodolindo- Seria o fim. Pois bem, então, Pahoc é muito caro na história de Itambacuri Pahoc foi a pedra fundamental da fundação da cidade de Itambacuri e aqueles que estudam as origens de Itambacuri ,o nome se Pahok flutua como se fosse uma bandeira de valentia, uma bandeira coberta de glória

.Ele era não só trabalhador eficiente, ótimo pai, era o pai da Umbelina que se casou com Felix Ramos, que era um língua e que foi pai do Domingos Pacó .

ERA PAHOC,NÉ ,FALAVA PACÓ.(o nome correto deveria ser Domingos Ramos Pahoc).

Gera- Devia ser então Pahoc.

Teodolindo- Pahoc

Gera- Em vez de Pacó.

Teodolindo- É, é uma corruptela mas o nome mesmo é Pahoc.

Gera- O que será que quer dizer Pahoc, o Senhor já ouviu falar?

Teodolindo- Não.

Gera- É bom perguntar pros Krenak né?

Teodolindo- É os Krenak, tem, pode muitas vezes saber, né.

Gera- Saber.

Teodolindo- Então ,o Pahoc é uma bandeira de heroísmo, uma bandeira de confiança, ele inspirava confiança ,era um homem atarracado, forte e grande guerreiro.

Gera- Será que ele, é uma coisa assim talvez (a pensar)ele tinha uma visão do que estava ao redor, do que estava acontecendo, a chegada dos colonos, a

entrada nas matas, isto aqui pra podia significar a salvação o futuro,(para os que ele liderava) né ?

Teodolindo- È.

Gera- Pra ele ser tão assim, forte tão defensor do projeto.

Teodolindo- Mas o Pahoc tinha um poder muito grande, ele tinha 800 homens em arcos, divididos em diversos núcleos. Ele tinha um núcleo central, a Aldeia Central e outras em redor .Para não deixar passar,a monografia do Domingos Pahoc conta como é que eles colocavam os destacamentos(de guerreiros) em redor

Gera- Em redor, pra manter a segurança né do....

Teodolindo- Manter a segurança .

Gera- E agora ,e essa ,quando os freis chegaram aqui, alguns índios vieram com eles ,contam que alguns índios vieram com eles para indicar o lugar não é?

Teodolindo- Sim .

Gera- Como é que foi, o senhor lembra ,o senhor já ouviu essa história do comezinho ?

Teodolindo- Já que ele...

Gera- Eles chegaram de Teófilo Otoni,. né

Teodolindo- Frei Serafim chegou pelo São Mateus .Ele entrou no São Mateus e mandou fazer uma barraca .Ele queria fazer o aldeamento ali. Ai os índios locais falaram com ele: ---Nós temos um local que é o Inhã Kongec, quer dizer: Espigão da montanha .

Gera- Não entendi

Teodolindo- Sim, então ai é um Vale. Um vale imenso .Ele falou, os índios falaram pra ele é um muita coisa (lugar)com muito barulho de água ,de terras férteis. Frei Serafim veio. Quando ele chegou num desses pontos que coisa mesmo, como é ele schamam Inhã Kongec.Agora tem um cruzeiro no local.

Gera- Ah, tem um cruzeiro nesse local?

Teodolindo- Tem.

Gera- Uma hora eu vou lá nesse local, trazer os índios pra ir lá.

Teodolindo- Pois é ,hoje eu tenho fotografias eu vou ver se eu acho .

Gera- Pode contar, eu estou gostando, estou entendendo essa saga dos índios.

Teodolindo- Então o Padre falou: Daqui nós não sairemos mais!

Gera- Era bonito demais o lugar né ?

Teodolindo- É bonito demais hoje... e naquele tempo então!

Gera- Nossa !

Teodolindo- Muito mais. E no livro(oque ele traduziu do Padre italiano) conta que o índio querendo dar um presente para como é o padre pra por que ele estava tinha que ir embora ,ficou 2 anos aqui,i mas ele não estava nem aguentando andar, mas ele ajuntou forças porque o índio falou vou mostrar o senhor o que é a beleza da floresta..O civilizado não tem atenção, só vê as coisas, mas não tem coração, não vê pelo coração e o senhor vai ver . Ai começou a contar:

-Olha aqui, olha que madeiras lindas, olha que flores, tudo isso aqui é o Inhã Kongec e tal, ai o Padre fico apaixonado!

Gera- Apaixonado

Teodolindo-E depois ele teve a maior revolta nunca mais foi pra floresta .O acompanhava a lenda Ele com razão porque deu tanta beleza e depois tirou ele daqui -----Foi um grande escritor e quando eu comecei a andar pela Itália ele já tinha morrido. (Você não pega o principal .)

Gera- Agora , Senhor Teodolindo ,o Pahoc, o que lá na história que o Pacó escreve ele fala da grande de uma grande nação Mucuri ,

Teodolindo- Mucuri é ?

Gera- Depois e Nhãnhã, Mucuri

Teodolindo- Nhãnhã,é?

Gera- O povo ,então a nacionalidade dele .

Teodolindo- É assim ,quando Frei Serfim foi descendo o morro pra poder localizar a cidade O Pahoc ficou desconfiado aqui ai, ele meio desconfiado a tribo deles na floresta ,mas um dos língua gritou ,chamou, chamou e (ele)ficou conhecendo o Frei Serafim e Frei Ângelo e nunca mais os deixou. Foi a pedra fundamental do Aldeamento.

Gera- Que os lá de Campanário, eles perguntaram, bom cada povo tem seu nome e nós?

Teodolindo- Pois é porque...

Gera- Qual é o nosso nome, né ?

Teodolindo- Mas, tá ai ,eles são porque o próprio Domingos fala .

Gera- Que o Pahoc é que era chefe dos Mucuri Nhãnhã. Pra própria região do Mucuri é uma coisa muito importante né, o próprio nome da região é interessante mesmo.

Teodolindo- Agora eu vou ver se acho uma fotografia O problema do índio é a falta de anticorpos .Assim, então, aqui em Itambacuri foi muito importante o que uma gripe ou uma virose que para os nacionais não era nada mais para os índios, era motivo de serem dizimados. Assim por exemplo essa, a caxumba ,a caxumba era mortal para os índios e também essas varicela que aparecem em crianças e as vezes deixam uma marca.

Gera- Marca .

Teodolindo- Uma marquinha. MAS A MARCA PARA O INDIO É ELES SEREM ENTERRADOS,PORQUE NÃO TEM ANTICORPOS,ASSIM MINHA OPINIÃO Á RESPEITO DOS INDIOS..o INDIO TEM QUE SER RESPEITADO PELO SEU,PELA SUA MANEIRA,COMO ELES ENCARAM O DIREITO DA PROPRIEDADE.E E O QUE ESTÁ PRECISANDO DO MUNDO TER:UMA MELHOR DISTRIBUIÇÃO DE ALIMENTOS DE JUSTIÇA.O MUNDO TÁ PRECISANDO DE JUSTIÇA E ISSO É O QUE O ÍNDIO DAVA:COMO O CACIQUE MANDAVA CINCO HOMENS CAÇAR,QUANDO ELES CHEGAVAM TRAZENDO A CAÇA,ESTA CAÇA ERA ENTREGUE,ELE LEVAVA ESTA CAÇA PARA A CASA DELE,O QUE OS BRANCOS ACHAM É QUE ESTA CAÇA ERA PROPRIEDADE PRIVADA DELE,,MAS NÃO ELA PERTENCIA A UMA COMUNIDADE.PORTANTO A CAÇA ERA ENTREGUE AO CACIQUE E ELE FAZIA A DISTRIBUIÇÃO..ISSO É QUE É.NÓS ESTAMOS PRECISANDO DESSE EXEMPLO.

NÓS ESTAMOS PRECISANDO TIRAR DAS NAÇÕES SUPER RICAS E PASSAR UM POUCO PARA AS NAÇÕES SUPER POBRES –

APRENDENDO ISSO COM QUEM?

COM OS SELVAGENS!

QUEM SÃO OS SELVAGENS?OS SELVAGENS A GENTE SABE BEM NO LIVRO FRA I SELVAGE..

(HOJE EU NÃO SEI BEM QUEM SÃO OS SELVAGENS!)

Gera- quem eraM os selvagens...

Teodolindo-SE OS SELVAGENS ERAM OS INDIOS OU OS BRANCOS MAS EU VI MAIS SELVAGERIA NOS BRANCOS DO QUE NOS ÍNDIOS.PORQUE OS

BRANCOS JÁ CONHECIAM TODOS OS PRINCÍPIOS DA FÉ, TODOS OS PRINCÍPIOS DA CARIDADE, TODOS OS PRINCÍPIOS DA ORGANIZAÇÃO

O INDIO NÃO SABIA NADA, MAS ELE TINHA POR INTUIÇÃO E VIVIA POR INTUIÇÃO E OBEDECIA AS LEIS NATURAIS. E ESTA A HISTÓRIA DESSE ITAMBACURI QUE EU PROCURO, PROCUREI, COMO FILHO, TRAZER UM POUCO POUCO DO CONHECIMENTO DESTA TERRA.

Devo convidar a Geralda para conhecer meu irmão vou ver se ele está ai, o Serafim

Gera- O Senhor Serafim

Teodolindo- Você já esteve com ele?

Gera- Não

Teodolindo- Vai ao telefone) Não ,né ,então, É Geralda...

Gera- A pedagoga Geralda Chaves Soares

Teodolindo- A pedagoga Geralda ,eu liguei para que traçasse alguma coisa da personalidade de Domingos Pacó ou Domingos Pahoc Aqueles sangue puro não eram acostumados com as doenças próprias dos brancos portanto seu corpo, no seu sangue não existia anticorpos próprios que os brancos tem .Então aqui em Itambacuri chegou dia de morrer 8 crianças .Porque que morreram essas crianças? Eles falavam que os Padres estavam matando essas crianças para diminuir o dinheiro que estava gastando com a alimentação de todos os índios, que eles estavam querendo ficar milionários nas costas dos índios, mas esta idéia saiu de onde,? Não saiu do pensamento do povo indígena .Pensamento indígena não é assim tão complicado .É mais objetivo, isto eram os MALIGNOS como eu chamo, era aquela gente de Teófilo Otoni.

Não podiam ver com bons olhos a beleza do aldeamento que estavam com hortas, comunitárias com tudo ...

Gera- Plantação de trigo né?

Teodolindo- E tudo estava correndo muito bem ,mas para eles não, os 2 Padres tinham de desaparecer e não pelas mãos deles, porque senão eles seriam julgados pela imensa maioria da população branca que não aceitava eles se locupletarem de maneira desonesta dos próprios índios que eram protegidos pelos Padres. Então eles falaram :

-Vocês tem de matar os padres !
antes que eles Acabem vocês e querem Miangró? Toma aqui o miangró e mias

miangró , mais miangró! Na calada da noite, os Padres não viam alguém para dar notícia. Até que chegou o dia 24 de... já me esqueci da data em que eles foram flechados, é foram é flechados por Clarindo e depois Frei Ângelo conseguiu entrar dentro de casa e enquanto Frei Serafim já bem ferido empenhou numa luta titânica contra um dos chefes da revolução, um tal de Clarindo

Gera- O Clarindo de que povo que era lá?

Teodolindo- Era min ...

Gera- Poixá, não era, era?

Teodolindo- Não .

Gera- Não?

Teodolindo- E ai ele conseguiu dar um golpe no Clarindo e o jogou para fora de casa, mas nisso ,quando ele esta fechando a porta com o pé , vem um índio e põe o cotovelo na porta de maneira que a porta não podia fechar .Mas olha, o que o frei Serafim viu, viu um cambito no chão apanhou esse cambito, e deu uma valente cambitada na cabeça do índio .Foi um e dois ,pois o índio caiu lá no chão e todos os índios danaram uma gritaria de contrariedade. Mas ai eles flecharam, até fecharam a porta até chegarem os nacionais comandados por um, meu avô que era chamado Manoel Antônio da Silva Pereira que mandou imediatamente para Teofilo Otoni uma pessoa com uma carta para o Coronel da guarda que era grande amigo de Frei Serafim, e esse Coronel então armou uma patrulha e veio correndo trazendo um medico o José, também esqueci o nome ,mas está no meu livro Assim eu recomendo que leiam o livro Fra i selvage.

Gera- E outra coisa que eu tenho de perguntar, depois que acabou essa revolta, eles contam também as vezes que veio o exército e foi atrás dos que fugiram do aldeamento né?

Teodolindo- Sim.

Gera- Eles foram pra onde? Ou era ...

Teodolindo- Foi o Coronel.

Gera- O que, que aconteceu daí pra frente né?

Teodolindo- O que aconteceu foi assim:

Tinha um índio que conhecia bem a estrada para Campanário e porque os índios em 1.500 (pessoas)desceram pela estrada quebrando tudo, estragando plantações, estragando pontes e tudo

Gera- Isso os índios aqui de dentro do Aldeamento?

Teodolindo- Daqui do Aldeamento.

Gera- Eles saíram então .

Teodolindo- Saíram.

Gera- Então deve de ter seguido alguém esses revoltosos, os dois !

Teodolindo- Foram, uniram aos revoltosos já estavam tudo feito .

Gera- Tudo planejado .

Teodolindo- Só os Poixás, não estavam de dentro, até os alunos fugiram

Gera- Fugiram também .

Gera E nessa altura o Pahoc ainda era vivo?

Teodolindo- Não, já não era mais vivo ?

Gera- Devia,então Pacó era vivo!

Teodolindo- Porque você vai vendo que nesse 1873 de 1874 houve quase que a guerra. Então isso aconteceu ,já não era eu, não encontrei nada falando a respeito .

Gera- A respeito dele nesse tempo, né.

Teodolindo- Não. Mas ai então armaram e foram na frente esse, que conhecia a estrada e quando foi de madrugada eles estavam chegando lá em Campanário.Lá eles tinham botado os nacionais , entrado nas casas, entrando nos quigemm e feito os quigemm etc e tal. Cachaça, acharam e tomaram e tal. O gado que puderam mataram e ai foi dado ordem de fogo.

Gera- O pessoal foi atrás, os que mataram .

Teodolindo- Sim e eles não souberam .Eram 1.500 mas não souberam reagir ,não souberam se colocar, eles pensaram que o Frei Serafim não ia atrás deles e foi. Frei Serafim não foi mas a justiça foi o senhor Antônio Onofre, era italiano .

Gera- Então e ai espera ai, mataram,

Teodolindo-Mas prenderam Clarindo e Zé Pequeno; o Zé Pequeno morreu logo. O Clarindo ficou habitando o imaginário dos índios que toda hora viam uma tentativa forte dele voltar.”ERA A TURMA DO CLARINDO QUE ESTAVA CHEGANDO PARA VINGAR”.

Que o índio acha que a vingança é inseparável .Estão sempre com a vingança na cabeça .ELES TINHAM O MITO DA VOLTA DELE.

É, a volta do Clarindo .E ele virou um energúmeno, eu esqueci o nome dessa palavra

(Sobre os malignos)- Ele tinha grande número de escravo com os quais comprou ampla extensão de terra mas (os índios)roubavam e ficavam com que podiam e uma vez ameaçaram ate sua vida . Capitão Leonardo era bom caridoso,(!) paciente(!) qualidade que sua mulher dona Maricota não compartilhava com ele ;também dizem que não prestava não mas foi a maneira que eu ... achei para escrever o livro...

Gera- Adoçou a pilula né? (Risos) Mas essa chegada do pessoal lá atrás dos que fugiram daqui foi no Campanário, quer dizer que eles correram daqui até Campanário.

Teodolindo- Campanário .

Gera- É longe hein?

Teodolindo- É por eles chegaram ali no dia né, que isso é covarde ,no outro dia chegou

Gera- o destacamento

Teodolindo- O destacamento dizem que eram 40 homens.

Gera- Ai foram atrás .

Teodolindo- Foram atrás de madrugada e quando os índios não tinha preparado defeza nenhuma e quando eles abriram fogo dizem que 40 morreram e que eles tiraram as orelhas, (mas isso foi tudo conversa é a gente tem que ter muito cuidado).

Gera- É tem. Que tem a imaginação também porque eu já ouvi, eles contaram lá, São Cândido contando que eles mataram muitos índios cortaram a orelha e trouxeram num saco pros Freis verem, que frei Serafim chorou, falou que ele não...

Teodolindo- Não houve nada disso. Frei Serafim sabia ,que aquilo não partiu de cabeça de índio e aqui conta a história é a guerra de Pirro. Vitoria de Pirro .Fazer tanto a se livrar dos índios mesmo que tivesse de usar meios extremos e intamanhos .È que eles estavam estragando o bananal de dona Maricota .

Massacre na Faznda de Leonardo Otoni-relato.

Ela Chamou, ofereceu o melhor com a vida ,ao lado de tantos presentes da cachaça ,marcaram um dia que voltariam e traíram toda a tribo. Mas ás mulheres não passou despercebida a movimentação de escravos e pessoas de serviço .Assim insistiram com os homens para irem embora mas como eles podiam deixar carne assada miangró para trás, se eles estavam em grande número contando com mais de 80 homens robustos armados de flecha e de bordun.Não sendo entendido elas

pegaram as crianças pela mão e saíram. Ainda não iam longe quando viram a cancela fechada .De repente a fuzelaria começou .

Estavam armados com temível carabina de repetição e os tiros eram fulminantes.

Ainda mais que os feridos e moribundos foram executados com a matranca ,(?)pois dona Maricota não queria mais gastar munição.

Mandou que fossem afastados os mortos e a festa na casa continuou.

Eles pegaram os cadáveres e puseram em posições infamantes e fizeram os sons ,mudaram o linguajar alegre e buliçoso.

Morreu e foi substituído por gargalhadas cínicas de escárneo expressões de júbilo e jactância de valentia .

Enquanto isso a cachaça corria a solta ao fazer seu efeitos.

Não respeitaram os mortos.

Foram colocados em posições ridículas, entre risos e chacotas. Cada um querendo ser mais criativo naquela macabra traição.

Valt- Escreveu bonito hein?

Gera- Bonito – Agente fica emocionada de ver uma coisa dessa !

Teodolindo- Fica emocionado, isso aqui né, isso aqui ficou bonito. Os sonhos mudaram o linguajar alegre e buliçoso dos índios que foi substituído por gargalhadas cínicas de escárneo, expressão de júbilo, jactância de valentia .Enquanto isso a cachaça continuava solta e trazia seus efeitos .Não respeitavam os mortos.Fforam colocados em posições ridiculas entre risos e chacotas cada um querendo ser mais criativo naquela macabra traição Os escravos começaram a ficar bêbados também .Então virou uma festa macabra.

Gera- É ,ela tinha o poder nas mãos, né ,que ela era a dona da fazenda.

Teodoloindo- Pois é, onde estavam as leis que permitiam carnificina, mortes como animais ,sem a menor oportunidade de defesa? Capitão Leonardo quando soube do ocorrido chorou lágrimas de sangue ,mas dezenas de corpos já apodreciam em cova rasa. Depois dessa terrível lição sobre os índios assaltaram a própria colônia de Urucu. Hoje Carlos Chagas, Eles fizeram toda sorte de tropelias, entretanto a reação foi imediata .Localizados foram exterminados por um inspeção militar. Em T.eófilo OToni os heróis defensores da fazenda do Capitão Leonardo foram recebidos com aplausos.

Gera- Depois se a gente pergunta :Onde estão os índios ? Córrego do Bugre ,Córrego disso, Córrego daquilo

Teodolindo- Depois de armada a história de invasão de terras por parte do Poixas, que ela armou a cena ,que teve que se defender da-----? Mas ela foi traída, tá entendendo? Assim dona Geralda, dona Maricota colheu por algum tempo os louros de uma batalha que não houve mas há muitos ela enganou e seus próprios escravos a delataram .

Gera- E desse episódio nem mesmo os funcionários conseguiram ganhar sua confiança novamente .

Teodolindo- Que ela foi ...

Gera- Os escravos que delataram ,não sei o que acontece ai com ela.

Teodolindo- O importante é que ela é conhecida com a encarnação do mal na mesma altura do massacre dos Poixá.Teve um triste fim de deixar legado de ódio ,legado de ódio e perversidade.Findou seus dias tristemente, já que todos fugiam do seu convívio é aquilo que sempre falo que lá em BH só saia sozinha né .

Gera- E ?

Teodolindo- Que ela não encontrava quem queria .

Gera- Quem Queria .

Teodolindo- E um dia ela sumiu ...

Gera- Sumiu, na cabeça do povo foi levado pelo demônio para algum lugar.

Teodolindo- Os povos índios que devido ao mal que cometia tinham tantos inimigos entre os civis eram entretanto capazes de se tornarem bons cristãos que por diversos séculos a prepotência dos brancos não os houve exasperado-os tornando totalmente desconfiados. Mas depois deste episódio nem mesmo os Missionários conseguiram ganhar sua confiança novamente

Gera- Os Poixas, nunca mais conseguiram né?

Teodolindo- Não.

Gera- Volta- Agora deixa perguntar pro Senhor sobre o fim desses que articularam essa revolta o que, que aconteceu com eles, morreram?

Teodolindo- Morreram, morreu no massacre,né, e os outros morreram na cadeia aqui.

Gera- Ah! morreram na cadeia aqui em Itambacurí ou em Teofilo Otoni?.

Teodolindo- aAui em Itambacuri

Gera- Ficaram presos o resto da vida?

Teodolindo- Não, prender índio(o fim) é rápido!Que ele morre logo .Vira um, bicho como dizem? Clarindo virou um bicho.

Gera- É? Porque, virou um bicho, como assim ficou ...

Teodolindo- Porque degedo, não tendo sol e não tomando banho, que índio sabia tomar banho, ele tinha que ir no rio, no rio, cabelo todo sujo todo imundo, virou um animal, e começou a tecer, a imaginar o índio, e ele era batizado .Então o Frei Ângelo ia procurar removê- lo das intenções ele falava:

- Eu saia daqui mata Padre Mestre (Frei Serafim).

Gera- Falava assim: Mata padre mestre, continuou com aquela mesma idéia ?

Teodolindo- Continuou com aquela idéia.

Gera- Pois é meu amigo, ganhei mais um amigo, mais um conhecido nessa comunidade nessa caminhada .Estou muito feliz hoje.

Teodolindo- Então vocês querendo ficar aqui hoje, podemos hospedá- la com prazer..

Gera- Hoje eu não prometo hoje .Eu prometo voltar aqui com os índios para...

Teodolindo- Itambacuri, ou melhor vamos dizer o Aldeamento de Itambacurí, nasceu e morreu debaixo de constante perseguição. Foi um lugar, é um lugar herói, Itambacurí é um herói porque teve todas as autoridades de Teófilo Otoni. Contrários as leis que aqui trouxe o Frei Serafim. Que Frei Serafim colocou o Aldeamento fora da jurisdição de Teófilo .Otoni, porque ele, o Itambacurí tá no vale do Rio Doce e não no Mucurí, Que é o caso de Teófilo Otoni. Mas Teófilo.Otoni queria mandar aqui dentro.Queria os 3 mil braços que aqui estavam e isso o Frei Serafim não aceitava, porque eles faziam essas coisa é da maneira de exploração e de aviltamento. Aviltavam o índio pelo seu(fraqueza) que era a cachaça, isto o Frei Serafim não permitia e ao permitir, como muitas pessoas que pensavam de maneira diferente.

Então nós precisamos de ver toda a ética, toda a informação que temos diante disso de que eles perseguiram Itambacuri, os padres, porque os padres eram a salva guarda dos índios.

Gera- Aqui era a ultima frente de colonização né, então a guerra era violenta né; e eles queriam.

Teodolindo- A guerra era violenta e eles queriam os três mil braços Então não conseguiram então vamos tirar matar Frei Serafim e Frei Ângelo Vamos arranjar,

forjar uma revolta e isto foi feito. Mas pra gente pegar toda essa história precisa de muito livro né

Gera- Muito tempo pra conversar e ouvir.

Fim

**ANEXO E - TRANSCRIÇÃO DA GRAVAÇÃO COM D. ETELVINA NO COLÉGIO
SANTA CLARA ITAMBACURI – MG EM MARÇO DE 2004**

Gravação com dona Etelvina

Colégio Santa Clara Itambacuri-MG

Valtair Xavier

Ivan Pankararu

Geralda Soares-Cedefes.

-Valtair-Eu não sou índio ,mas esse aqui é.

Etelvina- Você tem cara dos índios !

Gera- É (risos)

Etelvina- E é mesmo dos índios?

Gera- A senhora conheceu muitos índios aqui dona Etelvina

Etelvina- Eu conheci, naquele tempo era o tempo dos indígenas, chama era indígena naquele tempo .

Gera- Indígena... e hoje também .

Etelvina- Indígena naquele tempo, né , que falava .

Gera- Me arruma uma cadeira aqui .

Etelvina- Tinha bugre, mesmo aqui tinha 2 bugre velha que tinha aqui:

Delfinão e Severirna

Gera- Severfina, Aranã

Etelvina- É

Gera- É?

Etelvina- É era bugra mesmo ,Delfinão era bugra. Ai ela ficou velhinha, daí ela saiu morreu fora né, morreu foi lá na rua.

Gera- Ela ficou como, ela ficou sozinha?

Etelvina- Não, ela tinha outras companheiras que ainda tinha muita bugra ai na rua, as indígenas, nesse tempo ainda tinha na rua, né. Ai ela ficou lá com eles morreu ,mas tinha a casa chamava de dona Orlinda, me parece eu me lembro ela era muito caridosa ,de João Antônio ,não sei se a senhora ouviu falar .

Gera- Não, não vi não .

Etelvina- Era uma mulher muito caridosa, a mãe de Fulgêncio, Serafim. Era muito coisa ,né.

Gera- E a senhora é daqui mesmo ?

Etelvina- Eu sou daqui mesmo.

Gera- Itambacurí

Etelvina- Eu sou dos primeiros, as primeiras irmãs foram dessa beira aqui, 2 irmãs .

Gera- Como é que é o nome delas?

Etelvina- É irmã Ana dos Inocentes e Irmã Francisca das Chagas.

Gera- A senhora era miudinha .

Etelvina- Era, Irmã Bea ----- tinha morrido ,quando eu cheguei elas eram 4. Elas vieram a cavalo de T. Otoni pra aqui ,né. Buscaram elas dois senhores buscou em T. Otoni, vieram a cavalo nesse tempo ,né.

Gera- E como é que a senhora veio morar com as irmãs?

Etelvina- Uai ,eu vim morar aqui com uma amiga Maria Badé muito, muito amiga de, era novo ainda nesse tempo ele tava com 16 para 17 anos né quando eu vim pra qui. E estou aqui até hoje

Gera- Só a senhora .

Etelvina- Dos mais velhos.

Gera- A senhora está com quantos anos hoje?

Etelvina- Eu tô com 90, vou passar pra 94

Gera- 94

Etelvina :12 de março

Gera- 12 de março

Etelvina- de 1811

Gera- E os pais da senhora ...

Etelvina- Meu pai chamava Benedito, minha mãe eu não conheci, né. Meu avô morava em Araçuaí .

Gera- Ni Araçuaí

Etelvina- E quando ele morreu, papai, ele veio pra me levar mas eu não quis ir, eu vim pra qui .

Gera- Ficar aqui .

Etelvina- Até hoje.

Gera- É.

Etelvina- De casa aqui ,eu sou a mais velha de casa aqui sou eu, tem 2 que tem ali ó, me receberam aqui.

Gera- Daquelas do retrato ...

Etelvina- É aquelas na parede do retrato ,2 que me receberam

Gera- E vestiam daquele jeito ?

Etelvina- Era .

Gera- Que as irmãs hoje ninguém nem percebe se são irmãs .

Etelvina- Era daquele jeito, meu avô dizia que não conhecesse as irmãs não sabe ser irmão porque quem, não conhece ,né.

Gera- É .

Etelvina- Pensa que é uma senhora qualquer (risos)

Gera- Mas o que vale é dentro da pessoa .

Etelvina- É dentro da pessoa, né .

Gera- Não é a roupa não.

Etelvina- Não é a roupa não, que eles foram modificando né todas, foram modificando as irmãs né.

Gera- Agora nós, nós, estamos passeando aqui, né e a gente queria ver porque... esse aqui o ele é descendente dos índios que moravam aqui .

Etelvina- Esse aqui né ?

Gera- É teve um professor que chamava Domingos Ramos Pacó.

Etelvina- Eu ouvi falando ,mas não cheguei a conhecer ele não,.

Gera- Ele era professor aqui na escola?

Etelvina- Na escola, né. A escola acho que era até lá na rua, não era aqui dentro não, aqui no colégio não. Acho que era numa casa que tinha aqui ó ,nessa rua.

Gera- Então nós vamos ver que casa que era.

Etelvina- (risos) – Eu não sei o nome da casa, mas eu lembro o nome da rua porque nesse tempo Itambacurí era, era pequeno tinha poucas casas ,né, tinha poucas casas né .

Gera- A senhora lembra muita coisa assim dos índios como é que eles eram, se eles, se a senhora já conversou com eles, encontrava eles ai .

Etelvina: Esqueço né,(risos)- 2 índios manso , flechou que foi Frei Serafim que criou eles

Gera- 2 índios mansos quem flechou

Etelvina- Eles eram mansos, flechou Frei Serafim e Frei Ângelo á tarde lá no Santuário lá .

Gera- E porque que foi?

Etelvina- Ninguém sabe porque, ai Frei Serafim, eles puseram eles na cadeia né, ele ai Frei Serafim ia na cadeia todo dia pedir eles pra perdoar eles, mas ai eles não queriam nem saber .

Gera- È mesmo?

Etelvina- ? Por

Gera- Quem que não queria perdoar eles ou o Frei ?

Etelvina- Esses 2 Frei, esses 2 fundadores Frei Serafim e Frei Ângelo. Eles que são os fundadores de Itambacuri.

Gera- Mas foi antes da senhora chegar?

Etelvina- Antes de eu chegar aqui, quando eu cheguei já tinha acontecido né .

Gera- Mas o povo assim mais antigo contava pra senhora como é que era a vida dos índios dentro de Itambabcurí ?

Etelvina- Nem sei, naquele tempo o povo era muito pobre, era uma pobreza .

Gera- Muita pobreza ,né .

Etelvina- Muita pobreza, eles vestia mandriões, aquelas roupas assim largona ...

Gera- Ai lembra das roupas. Como é que eram as roupas?

Etelvina- Risos- - Era trem ,um vestido assim ,as costas tudo froxona, era frouxa, era frouxa as roupas só tinha aquelas costas assim, era frouxa e ia a missa de lenço na cabeça naquele tempo .

Gera- Anh...

Etelvina- No meio da semana ia a missa com um lenço de cor, nos domingos ia a missa com um lenço branco .

Gera- Branco – Todos os índios?

Etlvina- È,todos os índios.

Gera- E a manga era feita de que?

Etelvina- Naquele tempo de tecido .

Gera- De tanga tecido?

Etelvina- É era essa roupa mesmo comum né, só não é que nem hoje que as outras coisas, mas era roupa comum. Era tudo roupa comprida né?

Gera- Os índios tinha uma roupa ,né .

Etelvina- Tinha roupa deles acompanhar a procissão, ia tudo com aqueles lenços brancos naquele tempo .

Gera- E eles cantavam também, alguma coisa.

Etelvina- Eles cantavam na linguagem deles lá assim, a gente não entendia não ,a linguagem dos índios, que logo que eu fui chegando fui trabalhando, mas sem mexer ,lá pra cozinha, pegando na cozinha, essas coisas assim, né ,cozinhando naquelas panelonas né ?risos

Gera- A senhora cozinhava pra quem ?

Etelvina- Pras irmãs que tinha na casa, prá s irmãs e os índios .

Gera- Agora quando as irmãs criaram aqui a escola pros órfãos, a escolinha dos meninos, tinha muita menina?

Etelvina- Tinha, tinha muita pensionista nesse tempo, muita pensionista e eles falavam é era Educando.

Gera- Educando, que eles falavam

Etelvina. Risos- Era educando mesmo .

Gera- Tinha menina que era branca e brasileira e tinha índia ,indígena.

Etelvina- Tinha indígena que os educando do 3º módulo hoje, eles falam pensionista .

Gera- Pensionista

Etelvina- Mas naquele tempo era colégio hoje é escola lá de Madre e Frei Serafim ,mas as irmãs morava era lá em baixo ,depois que nós passou a escola de lá, de frei Serafim nós passamos pra qui.

Gera- Agora o ...

Pessoa- Bom dia!

Gera- Bom dia!

Agora no tempo que a senhora veio ,a senhora veio assim pequena né?

Etelvina- Eu estava com 16 pra 17 anos.

Gera- Ai a senhora tinha as amigas da senhora da mesma idade.

Etelvina- Tinha, tinha sim, tinha as mais velhas, né.

Gera- Tinha as mais velhas, tinha índia também, tinha indígena no meio?

Etelvina. Tinha no desempenho.

Gera- O que, que a senhora lembra das índias?

Etelvina.-Ah, é o nome delas é que eu esqueço, não tou me lembrando (risos) não estou lembrando muito o nome delas não.

Gera- As vezes a senhora lembra ao menos de uma né ?

Etelvina- Não, não tou ,eu não me esqueço, que eu distraí ,também agente com a idade ,a gente já mexeu muito também, já cansou a cabeça né ,esse tempo aqui era uma pobreza, era gente apanhando lenha nesses matos ,isso aqui tudo era mata antigamente ,aqui tudo era mata. Era morro, foi tirado de enxadão, de picareta que não havia luz, não havia nada ,o tempo era uma pobreza.

Gera- Era uma vida sofrida né?

Etelvina. É era uma vida sofrida, os indígenas tomava era café com farinha e os preto não.

Gera- Os indígenas era café com farinha.

Etelvina. Tomavam café com farinha .

Gera- Não tinha leite não?

Etelvina. Não tinha não .

Outra coisa ,tomavam era café com farinha e comia era canjiquinha

Gera- Canjiquinha elas gostavam era disso ?

Etelvina- Elas faziam isso pra comer porque elas eram pobreza demais ,era pobre a pobreza era muito né ?

Gera. E todo mundo vestia essa roupa ?

Etelvina- Era, as indígenas era, naquele tempo aquela roupa comprida depois foi modificando né ,andava era descalço (risos)

Gera- não tinha ...

Etelvina. Não tinha nada não, Frei Gaspar que foi no Rio comprar. Inclusive, trouxe uns chinelos, daí os índios chegaram calçando os chinelos, mas era tudo descalço

Gera- Era todo mundo descalço .

Etelvina- (risos) eEa pobreza demais, era pobre apanhando lenha por esses matos, subia essa mataria apanhando lenha. O primeiro empregado,quando cheguei aqui era São Gerônimo, o empregado daqui o 1º, depois foi passando uns, foram saindo chegaram uns tempos saia, vinha outro né ,os padres, o frei Serafim morreu depois que eu tinha um. Que quando eu cheguei já tinha morrido Frei Serafim morreu depois .

Gera- Agora os índios aqui, indígenas, aqui eles gostavam muito das irmãs?

Etelvina. Gostava, eles gostava muito das irmãs, mas tinha mitos índios aqui muito ruim, muito brabo.

Gera- Tinha?

Etelvina- (risos)

Gera- Que dizem que o bisavô dele era amigo dos freis era o pai do.....

Etelvina- Daquele ali né ?

Gera- Era o pai do Domingos Pacó

Etelvina- Do Domingos .

Gera- O avô

Etelvina- Eu já ouvi falar nele, não cheguei a conhecer não, falou muito neste Domingos professor que dava aula na rua ,depois passou aqui pra cima no colégio né ,era estudado também fazia, hoje se estuda, só fazia até o 5º ano só, depois que começou a estudar mais

Gera- E as indígenas foram casando, como é que tinha os casamentos?

Etelvina- Os casamentos aqui acho que um ou dois que eu lembro ai.Foi Dom Ventura quem fez aqui a capela, era, eu não conheço a capela não, a capela lá embaixo num corredor (risos).

Gera- Ai casou ai índios.

Etelvina- Ai casou 2 ou 3.

Gera- E a senhora lembra ?

Etelvina- O nome deles é que não tô bem lembrada.

Gera- Mas a senhora ,como é que foi? Era casamento com branco ou índio com índia.

Etelvina- Era índio com índia né ,que casava .

Gera- Dizem que teve muito casamento misturado também né?

Etelvina- É dizem que aqui derramaram muito sangue dos índios derramaram aqui nessa terra, Dona Delfinão contava muito, são muito sangue dos índios aqui quando ...bugra botava as crianças n a cacunda e saia correndo com as crianças .

Gera- Junto com as, a senhora lembra?

Etelvina- Quando eles flecharam Frei Serafim mais Frei Ângelo né .

Gera- Né, agora, quando a senhora D. Delfina, a senhora lembra,ela contava mais outras coisas, a senhora lembra?

Etelvina- E eu não lembro muito não .

Gera- Sobre esse negocio de flexar os outros índios .

Etelvina- Ali eu não me lembro muito não ,que agente vivia trabalhando, trabalhando assim saindo sem prestar muita atenção né ,nós ia apanhar lenha nesses matos ,nessa morraria ai era rezando ,cantando, era rezando o ofício de Nossa Senhora.(risos)

Gera- Nossa ,tinha muito bicho também né onça, cobra...

Etelvina- Cobra tinha, dizem que tinha onças aqui dentro, mas eu não cheguei a ver onça não, dizem que tinha onça aqui também .

Gera- Agora lá fora, a descendência da senhora tem algum que era indígena?

Etelvina- Não .

Gera- Não já não era das indígenas .

Etelvina- Não, que minha mãe já era pura ,que são 3 irmãs, só eu e mais 2 mais já morreram todas.

Gera- é

Etelvina- Meu irmãozinho morreu pequeno ,minha mãe não cheguei a conhecer não conheci .

Gera- Ela era de Araçuaí?

Etelvina- Era de Araçuaí, vovô o pai dela é de Araçuaí .

Gera- E o sobrenome da senhora como é que é

Etelvina- Etelvina Rodrigues .

Gera- Rodrigues, né .

Etelvina- É tem pessoas que lembra né ,mas eu já estou distraída já não tô .

Outrareligiosa.- A senhora não aprendeu, você conviveu com as índias, não conversava com elas não?

Etelvina- Não, nesse tempo nós vivia trabalhando demais, não tava nem conversando com elas assim não, era só trabalhando .

Outra- Não .

Etelvina- Tinha essas pessoas, tinha as irmãs que tomavam conta delas.Irmã Josefina que tomava conta delas e vivia no meu tempo e outras irmãs que eu nem tô lembrada mais .

Gera- E as irmãs entendiam a língua delas .

Etelvina- Entendia, entendia

Pessoa- Como que fazia o pessoal que

Etelvina-

Gera- Quem?

Etelvina- Chiquinho Paixão

Gera- Chiquinho Paixão

Pessoa?

Gera- Aqui ainda tem? Acho que eu gravando que nós estamos querendo

Etelvina- Aqui ainda tem mas eu, aqui ne Itambacuri algumas pessoas as mais idosas acho que ainda tem mas agora o nome de quem que eu não sei (risos)

Gera- A senhora não lembra de uma pessoa bem velha bem mais idosa

Etelvina- Tem uns que já morreram, muitos né

Gera- é .

Etelvina- Já morreram muitos deles

Gera São Argemiro ?

Pessoa- Argimirim !

Gera-E lá do morro `.

Etelvina- Argimirim, eu conheci mas já morreu

Gera- É, mas esse parece que tá vivo né ?

Religiosa-- Ah! eu já sei, é um que mora lá na nossa terra, são Argemiro

Gera- Eu não sei, é um que mora lá em cima diz, foi Irmã Miriam que falou mais a outra .

Etelvina- Tem sim ,descendente de índio aqui em Itambacuri, mas eu não conheço mais não lembro ,mais tem ainda tem.

Gera- Porque que falam que eles eram bravos, dona Etelvina?

Etelvina- Porque é o gênio das pessoas, cada um não tem seu gênio! Até hoje mesmo nós temos, tem uns que é mais em conta né, então é o gênio das pessoas né como Deus faz

Ivan- Não tem o nome do povo que era mais bravo não?

Etelvina- É

Gera- Quem eram os mais bravos que tinha aqui ?

Etelvina. E isso que eu não tô me lembrando (risos) falar o nome assim, eu não tô nem lembrando quem é não ,é os Pojixá mesmo .

Gera- Pojixá mesmo tá vendo? Todo mundo fala que tinha Pojixá que erabravo demais ficava no mato.

Etelvina- É que – é no mato .

Gera- Só que vinha aqui visitar os freis e voltava pro mato né

Etelvina- Delfina contava muita história de Itambacuri,, mas eu não estou lembrando não dizem que derramou muito sangue dos índios aqui em Itambacuri viu .

Gera- É

Etelvina- Quando eles flexaram frei Serafim mais Frei Ângelo contavam ai, mais eu não tenho muita lembrança não, vai ver que eles flexaram os freis, depois o povo matou eles é, matou eles, depois que eles flexaram os freis o povo matou eles. Dizem que eles saiam as brigas correndo com os meninos na cacunda, assim no ombro ,correndo foi uma guerra que teve forte.

Gera- E o povo atrás ,perseguido, e a Delfina, como é que ela veio pra cá, ela também veio ela não tinha a ...

Etelvina- Quando eu cheguei pra qui ela já estava né .

Gera- Ela era mais velha que a senhora?

Etelvina- Ah era, era já era velha ,já era idosa, já velha né .

Gera- Porque ela também foi professora, né?

Etelvina- Não acho que Delfina nunca foi professora não

Gera- Ela morou...

Etelvina- Tem o apelido de Delfinão (risos) era bugra, mas acho que ela não era professora não .

Gera- Ela morou aqui .

Etelvina –É,ela morou aqui.

Gera- Com as irmãs .

Etelvina- As quatro irmãs que vieram pra qui né

Gera- É aquelas lá .

Etelvina- é

Gera- Dizem que a roupa que as índias usava era solta né?

Etelvina- É aquelas mandrião solto.

Gera- Anh.

Etelvina- Usava

Gera- De manga

Etelvina- É de manga

Gera- Dava até no joelho ou pra baixo do joelho ?

Etelvina- Não, era um comprimento bom ,não era muito embaixo, não, era abaixo do joelho um pouco né .

Gera- Anh.

Etelvina- Ela era brava ,um dia de noite, na hora de deitar rezava né pra deitar, e as irmãs naquele tempo dormia era de cortina né, tinha aqueles cortinados assim. Tinha cortina e dormia com as luzes acesas ,uma avançou na irmã arrancou o veu (risos)

Gera- Arrancou os óculos da irmã?

Etelvina- E`o véu

Gera- O véu?

Etelvina- E naquele tempo elas usava era véu né (risos)`.

Gera- Anh.. E porque ela arrancou?

Etelvina- De noite, chão de poeira no dormitório ,a irmã foi falar, eu não sei ela ficou com raiva avançou e arrancou o véu da irmã e elas dormiram (era clausura naquele tempo né era clausura ,as irmãs tinham as celas, agente falava era cela.

Gera- Cela né?

Etelvina- E as irmãs ...

Gera- é (risos)

Etelvina- É Joana risos

Gera- Joana né, olha pois é

VozIrmã- Alexandrina?

Etelvina- Era Alexandrina ,a mãe dela que era índia , o pai dela era brasileiro

Gera- Brasileiro

Etelvina- É o pai dela

Gera- Alexandrina morava onde?

Etelvina- Morou aqui no colégio

Gera- Aqui no colégio

Etelvina- E morou aqui aAlexandrina

Gera- A mãe dela morava onde dona Etelvina

Etelvina- Acho que morava era aqui

Gera- Na cidade mesmo?

Etelvina- Acho que é na cidade mesmo que ela morava né, que quando cheguei pra qui Alexandrina já estava, aqui mas não era o pai deal que era brasileiro, a mãe dela que era bugra deve de ter essas histórias ai nesses livros velho antigo ela deve que tem .

Gera- Bem capaz

Etelvina- É

Gera- Tem um ...

Mas eles ensinavam a fazer qualquer coisa, esses colar eu não ganhei

Não tenho muita lembrança não

Gera- E eles pintavam de a cara?

Etelvina- Pintavam

Gera- Pintavam de urucum?

Etelvina- Coisa que tacavam nas caras das mulheres .

Gera- É pintavam de urucum, as mulheres ,os homens (risos)

Etelvina- É

Irmã-- Ela trouxe uma bolsinha, eu fiquei encantado

Etelvina- Que tinha umas irmãs que tomava conta delas assim, Irmã Josefina tomava conta das indígenas, naquele tempo era indígena, que tomava conta deles.

Irmã- e vendeu no mercado

Etelvina. Vende

ANEXO F - SEMINÁRIO DE AGROECOLOGIA E AS REALIDADES DOS VALES

As organizações sociais abaixo assinadas após a construção/participação no I Seminário de Agroecologia e as Realidades dos Vales, realizado na Escola Família Agroecológica em Araçuaí - MG nos dias 13 e 14 de dezembro de 2010, onde estiveram presentes os povos indígenas dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, dentre eles os Pataxó Pankararu, Pataxó hãe hãe hãe e os Mocuriñ vêm por meio deste manifesto, elucidar a situação de espoliação do direito de fixação e uso da terra, bem como o descaso dos órgãos oficiais de apoio ao índio e a ausência manifesta de resposta dos mesmos. Vale ressaltar, que para os povos dos Vales a conquista do território não se resume apenas à conquista da terra, está imbricada ao acesso a tantos outros direitos, como saúde e educação diferenciada e o exercício de práticas agroecológicas que possibilitem o “viver soberano” das populações indígenas. Pataxó Pankararu: Foi adquirida uma área (via Programa de Crédito Fundiário) de 68 hectares em 2005, com uma produção não suficiente para o pagamento da dívida. Os Pataxó Pankararu da Aldeia Cinta Vermelha Jundiba de Araçuaí reivindicam a quitação da dívida e a ampliação territorial com a aquisição das Fazendas Cristal e Pouso Alegre. Projeto já encaminhado a FUNAI. Pataxó hãe hãe hãe: O povo Pataxó hãe hãe hãe encontra-se há anos desterritorializados. Foram expulsos de seu território na Bahia em 1941 pelo Serviço de Proteção ao Índio – SPI. Atualmente vivem, entorno de 82 pessoas (entre elas crianças, adolescentes e idosos com até 105 anos) na periferia de Bertópolis, onde continuam lutando por seu território, sendo que a terra é uma das ferramentas de resgate, revalorização e reconstrução da cultura e modo de vida. Mocuriñ: O povo Mocuriñ reivindica o reconhecimento étnico a nível federal, até agora esse reconhecimento só foi alcançado estadualmente. Vivem hoje na zona rural de Campanário, numa área de 16 hectares (90% do território preservado), onde residem 9 famílias. O território é insuficiente para as famílias Mocuriñ, sendo que maioria delas hoje vive na cidade. Diante disso, reivindica-se a ampliação territorial por meio da aquisição de uma fazenda vizinha, penhorada no Banco do Brasil. Projeto já encaminhado a FUNAI.

Assinam,

Associação Indígena Pataxó Pankararu – AIPPA Grupo Aranã de Agroecologia

Escola Família Agroecológica de Araçuaí

Associação de moradores e Amigos de Itinga – Amai Coletivo de mulheres Retalhos de Fulô - MMM Visão Mundial - PDA Ponto dos Volantes e PDA Araçuaí Centro de Agricultura Alternativa Vicente Nica – CAV Associação Mineira das Escolas Família Agrícola – AMEFA Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST Grupo JEQUI – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri Grupo de Estudos dos povos indígenas de Minas Gerais – GEPIMG/UFVJM Grupo de extensão e pesquisa da agricultura Familiar – GEPAF/UFVJM Cáritas diocesana do Baixo e Médio Jequitinhonha Associação Regional Mucuri de cooperação aos pequenos agricultores – ARMICOPA Associação de mulheres quitandeiras de Diamantina/Bairro Gruta de Lourdes – Grupo Mulheres Reais Grupo de mulheres artesãs de Diamantina/Bairro Cidade Nova – Grupo Mulheres em ação

Fonte: e-mail de Geralda Soares

ANEXO G - QUADRO DE ACOMPANHAMENTO DA SITUAÇÃO FUNDIÁRIA DAS TERRAS INDÍGENAS EM MINAS GERAIS

Responsável Técnico: José Augusto Sampaio, Consultor Antropólogo Anai
Atualizado em 20.03.2011

TERRA: Aldeia Verde
POVO: Maxacali (Maxakali)
SIT. JURÍDICA: dominial, adquirida (Funai)
EXTENSÃO: 552
COND. ATUAL: Inadequada
MUNICÍPIO(S): Ladainha
POPULAÇÃO: 292 (Funasa, 2010)

TERRA: Andaiá (Associação Indígena)
POVO: Araxá
SIT. JURÍDICA: C/ pleito p/ doação (Prefeitura)
EXTENSÃO: ?
COND. ATUAL: ?
MUNICÍPIO(S): Araxá
POPULAÇÃO: ? (sem ocupantes permanentes)

TERRA: Apucaré (Fazenda Alagadiço - parte)
POVO: Pancararu
SIT. JURÍDICA: Cedida em comodato, c/ pleito p/ doação (Diocese de
Araçuaí)
EXTENSÃO: 62
COND. ATUAL: Inadequada
MUNICÍPIO(S): Coronel Murta
POPULAÇÃO: 12 (Funasa, 2010)

TERRA: Caxixó
POVO: Caxixó

SIT. JURÍDICA: Tradicional, em regularização (em identificação)

EXTENSÃO: ? (8145 em identificação)

COND. ATUAL: Intrusada, degradada

MUNICÍPIO(S): Martinho Campos e Pompeu

POPULAÇÃO: 384 (290 fora da Terra) (Funasa, 2010)

TERRA: Cinta Vermelha - Jundiba

POVO: Pancararu e Pataxó

SIT. JURÍDICA: Dominial (de associação indígena), adquirida; c/ proc. p/ doação à União

EXTENSÃO: 78

COND. ATUAL: Inadequada

MUNICÍPIO(S): Araçuaí

POPULAÇÃO: 25 (Funasa, 2010)

TERRA: Crenaque

POVO: Crenaque (Krenak)

SIT. JURÍDICA: Tradicional, a regularizar; parc. reservada (homologada/registrada)

EXTENSÃO: 4039 (reservada)

COND. ATUAL: Intrusada, degradada

MUNICÍPIO(S): Resplendor

POPULAÇÃO: 341 (Funasa, 2010)

TERRA: Fazenda Alagadiço

POVO: Aranã (Aranã-Caboclo)

SIT. JURÍDICA: Tradicional, a regularizar (a identificar, c/ estudo de fundamentação)

EXTENSÃO: ?

COND. ATUAL: Intrusada, degradada

MUNICÍPIO(S): Coronel Murta

POPULAÇÃO: 415 (inclusive Terra Fazenda Campo; maioria fora das Terras) (Funasa, 2010)

TERRA: Fazenda Boa Vista - Bairro Pecuário
POVO: Xucuru-Cariri
SIT. JURÍDICA: Dominial, adquirida (DPU); subjúdice
EXTENSÃO: 101
COND. ATUAL: Inadequada, intrusada
MUNICÍPIO(S): Caldas
POPULAÇÃO: 86 (Funasa, 2010)

TERRA: Fazenda Brejaúba (Parque Estadual do Rio Corrente)
POVO: Pataxó
SIT. JURÍDICA: Ocupada, c/ pleito p/ regularização
EXTENSÃO: 450
COND. ATUAL: ?
MUNICÍPIO(S): Açucena
POPULAÇÃO: 60 (Cimi, 2010; abrangida na Terra Fazenda Guarani (Funasa, 2010))

TERRA: Fazenda Campo
POVO: Aranã
SIT. JURÍDICA: Tradicional, a regularizar (a identificar, c/ estudo de fundamentação)
EXTENSÃO: ?
COND. ATUAL: Intrusada, degradada
MUNICÍPIO(S): Coronel Murta
POPULAÇÃO: Abrangida na Terra Fazenda Alagadiço (Funasa, 2010)

TERRA: Fazenda Guarani
POVO: Pataxó
SIT. JURÍDICA: Reservada, regularizada (homologada/registrada)
EXTENSÃO: 3269
COND. ATUAL: Degradada
MUNICÍPIO(S): Carmésia, Dores de Guanhães e Senhora do Porto
POPULAÇÃO: 289 (Funasa, 2010)

TERRA: Fazenda Modelo Diniz (Aldeia Mouã Mimatxi)
POVO: Pataxó
SIT. JURÍDICA: Ocupada, c/ Proc. p/ aquisição (DPU); subjúdice
EXTENSÃO: 92
COND. ATUAL: Inadequada, intrusada, degradada
MUNICÍPIO(S): Itapecerica
POPULAÇÃO: 68 (Funasa, 2010)

TERRA: Fazenda Mundo Verde (Aldeia Cachoeirinha)
POVO: Maxacali (Maxakali)
SIT. JURÍDICA: Dominial, adquirida (Funai)
EXTENSÃO: ?
COND. ATUAL: Inadequada
MUNICÍPIO(S): Teófilo Otoni
POPULAÇÃO: 37 (Funasa, 2010)

TERRA: Maxacali
POVO: Maxacali (Maxakali)
SIT. JURÍDICA: Tradicional, regularizada (homologada/registrada); em
revisão
EXTENSÃO: 5305 (homologada)
COND. ATUAL: Intrusada, degradada
MUNICÍPIO(S): Bertópolis e Santa Helena de Minas
POPULAÇÃO: 1333 (Funasa, 2010)

TERRA: Mucurim
POVO: Mucurim
SIT. JURÍDICA: Tradicional, sem providência (a identificar)
EXTENSÃO: ?
COND. ATUAL: Intrusada, degradada
MUNICÍPIO(S): Campanário
POPULAÇÃO: 30 (Funasa, 2010)

TERRA: Pataxó Hã-Hã-Hãe no Vale do Mucuri

POVO: Pataxó Hã-Hã-Hãe

SIT. JURÍDICA: Sem providência (c/ pleito p/ aquisição de área a definir)

EXTENSÃO: ?

COND. ATUAL: -

MUNICÍPIO(S): Teófilo Otoni

POPULAÇÃO: ?

TERRA: Serra da Candonga (Parque Estadual)

POVO: Pataxó

SIT. JURÍDICA: Ocupada, c/ pleito p/ regularização

EXTENSÃO: ?

COND. ATUAL: ?

MUNICÍPIO(S): Guanhães

POPULAÇÃO: 35 ("Hoje em Dia", 2010; abrangida na Terra Fazenda Guarani (Funasa, 2010))

TERRA: Xacriabá (Processos Xacriabá e Xacriabá Rancharia)

POVO: Xacriabá

SIT. JURÍDICA: Tradicional, regularizada (homologada/registrada); em revisão; parc. subjúdice

EXTENSÃO: 53074 (homologada: 46415 Xacriabá e 6798 Xacriabá Rancharia)

COND. ATUAL: Intrusada, degradada

MUNICÍPIO(S): Itacarambi e São João das Missões

POPULAÇÃO: 8419 (Funasa, 2010)

SITUAÇÕES SEM PLEITO DEFINIDO POR TERRA INDÍGENA

Puri: Povo Puri; duas comunidades - Boné e Estouros - no interior do Parque Estadual da Serra do Brigadeiro, município de Araponga-MG. População: 60 (Cepec, 2007).

Quem somos: Ação Indigenista: Campanhas: Povos Indígenas: Política Indigenista: Links Indigenistas: Canal Multimídia :: Contato

- Copyright 2010- ANAI - Todos os direitos reservados - webmaster@anai.org.br -

Rua das Laranjeiras, nº 26, 1º andar, Pelourinho- CEP: 40026-700

Salvador - Bahia - Brasil

Tel. Fax: 0**71 3321.0259 - Email: anai@anai.org.br