

Relações Interétnicas e Processos de Territorialização, Ensaio sobre uma experiência etnográfica entre os Pataxó da TI Barra Velha do Monte Pascoal

Anna Kurowicka^a

Resumo: Onde começa e onde termina uma experiência etnográfica? A partir dessa pergunta metodológica, esse ensaio pretende discutir o processo antropológico. O trabalho surge das reflexões que nasceram ao longo da convivência da pesquisadora com os Pataxó de Barra Velha, no Sul da Bahia, durante um ano (entre os anos de 2021 e 2022). A TI Barra Velha do Monte Pascoal sofre hoje sérias ameaças a sua continuidade territorial, gerando com isso novos debates, resistências e formas de ação entre os Pataxó. Este texto busca demonstrar o processo da construção da pesquisa etnográfica sobre essa realidade, como também aproximar a complexidade da experiência do convívio diário com uma comunidade indígena no contexto do conflito. Por último, esse trabalho quer repensar a capacidade da nossa disciplina de funcionar em contextos e realidades que conectam vários campos, buscando sempre fortalecer práticas e enfoques descoloniais.

Palavras-chave: Políticas indigenistas, Pataxó, Bolsonaro, Etnografia, Militância.

Uma pergunta que me faço de forma constante é onde começa e onde termina nossa experiência etnográfica, e se essa como tal pode ser entendida como um espaço conceitual claramente separado do

^a Doutora em Antropologia Social e Cultural pela Universidade de Barcelona. Pesquisadora do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade NEPE/UFPE. Email: annankania@yahoo.es. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9496-9925>.

resto das experiências. Acredito que nós, os antropólogos, já andamos fazendo certos questionamentos à realidade, os fenômenos sociais, da mesma forma que os físicos nucleares ou os dançarinos da dança moderna estarão fazendo os seus. Nesse sentido, foi muito desafiador para a minha experiência como antropóloga e pesquisadora, mas que não estava fazendo nenhuma pesquisa de cunho acadêmico no momento, passar mais de um ano morando vizinha aos Pataxó da Barra Velha, no Sul da Bahia.

Se há realidades nas quais a antropologia como disciplina se vê envolvida por excelência no Brasil, essa é, sem dúvida, aquela das lutas dos grupos etnicamente diferenciados pela terra onde vivem. Ao mesmo tempo, a mobilização etnopolítica no sentido das reivindicações territoriais é o cotidiano de praticamente todos os indígenas no país. A minha estadia no Sul da Bahia se deu, porém, em função a um outro contexto profissional. Com o passar do tempo, acabou se transformando em uma experiência única de trabalho de campo, pesquisa e engajamento. Em um convívio próximo com o povo Pataxó, com a sua luta, seu dia-a-dia, em escuta dos seus debates, dilemas e perspectivas sobre o passado, o presente e o futuro daquele espaço territorial dos Pataxó.

Cheguei em Barra Velha em janeiro do ano de 2021, na verdade eu estava na localidade vizinha e turística chamada Caraíva, fazendo como disse um outro tipo de trabalho. Esse momento estava marcado, em todos os lugares, fortemente pelas restrições e a realidade da pandemia de Covid 19. No caso do litoral nordeste do Brasil, qual tive a oportunidade de visitar no mês anterior, já se sentia os efeitos da mal articulada política dos ‘*lockdown*’ naquela região. Se restringia às atividades nas cidades, mas não nos deslocamentos das pessoas para as outras regiões, e com isso a pandemia não significava nada para essas pessoas que estavam a procura compra e venda de lotes de terra. Eram na sua maioria procedentes da classe média alta, dos grandes centros urbanos do sudeste do país e da capital, às vezes também do sul do Brasil. Essa dinâmica chegou até a Caraíva e as regiões próximas a ela,

causando um grande apetite pelo vizinho território indígena a localidade turística, a da TI Barra Velha do Monte Pascoal. Caraíva limita com a aldeia Xandó, que é uma das aldeias deste território. Xandó foi formada pelos Pataxó vindos das diferentes partes do território e inclusive das distintas regiões, que se sentiram atraídos pela possibilidade do turismo como uma atividade econômica, justamente no contexto da proximidade e cada vez maior popularidade de Caraíva.

Na verdade, a vontade de Caraíva de crescer e tomar parte da TI era bem anterior ao momento da pandemia, só que se dava numa escala bem menor e sempre foi freada. As agências fiscalizadoras (FUNAI e ICMBio) e as próprias lideranças Pataxó cuidavam de não permitir esse processo de crescimento acontecer, inclusive se tratando de ‘só’ um campo de futebol dos brancos ou ‘só’ uma barraquinha da praia. A situação mudou a partir de 2019, e foi só se agravando nos anos seguintes. Com a chegada do Jair Bolsonaro na presidência da República, os órgãos que deveriam realizar a fiscalização territorial e ambiental foram cada vez mais desarticulados. O momento da pandemia agrava esse cenário, já que como medidas de prevenção de transmissão, se exigia o afastamento dos agentes de fiscalização das áreas indígenas. Esse momento foi aproveitado pelos grileiros e toda classe de pessoas que começaram a procurar satisfazer seus próprios interesses econômicos ou de estilo de vida usando o território indígena. No mesmo tempo, o discurso presidencial proclamava a necessidade de rever a ‘questão indígena’, das chamadas por ele ‘reservas’, promovendo a liberalização da penetração do capital nos territórios indígenas. As ações políticas do governo federal iam de forma paralela aos seus posicionamentos, tentando passar um sem fim de Projetos de Lei ou de Emendas Constitucionais que iam no intuito de reduzir os direitos diferenciados dos povos originários.

Os Pataxó não ficaram imunes a esse momento político e econômico, que de um lado gerava uma grande e parecendo quase infinita demanda pelas suas áreas perto da praia, e pelo outro abria o espaço para a oficialização dessa realidade. Vários dos Pataxó começaram a

apoiar o presidente Bolsonaro, situação observada também em outras partes do Brasil no contexto indígena e da comercialização dos seus recursos territoriais. Aprovaram o discurso sobre a necessidade de se ‘integrar à sociedade’ e deixar de lado ‘essa coisa de ser índio’. Como se faltasse a memória, como se não fosse uma coisa que já no passado foi uma desculpa para apropriar-se das terras indígenas e de desarticular as suas comunidades. Nesse processo de passar a seguir o discurso do governo federal referido à questão indígena, ajudou também a presença da igreja evangélica dentro do território Pataxó. Esta como prática ia no sentido do desmonte da identidade étnica, afastando os Pataxó que nela entraram dos próprios tradições e rituais, fazendo acreditar que a partir desse momento formavam parte de uma nova comunidade. Essa era comunidade da igreja, com seus ritos e sua visão geralmente preconceituosa sobre os ‘encantos da luz’, que até o momento eram os guias espirituais dos Pataxó, nascendo do brilho do sol no mar. Para a comunidade da igreja, o crescimento econômico particular era um valor em si, e uma benção divina. Essa nova fase dos Pataxó, apoiadores do bolsonarismo e membros da igreja evangélica em boa parte, foi facilitando desmembrar o seu território. Para uma parte dos Pataxó já não era mais importante preservar a integridade territorial, seguir as tradições e lutar pela terra e pelos direitos junto ao movimento indígena. Isso gerou uma grande divisão entre os Pataxó de Barra Velha.

A T.I. Barra Velha do Monte Pascoal teve a maior parte da sua franja litoral loteada e dividida entre os não-indígenas nos últimos anos, e esse processo se deu a partir de Caraíva. Os não-indígenas foram e seguem construindo dentro do território indígena suas segundas residências, empreendimentos turísticos ou comerciais, investem fazendo casas para aluguel. A situação acontece à luz do dia e tem vários Pataxó que defendem esse processo, argumentando que essa é a única forma que tem de gerar renda, assunto questionado fortemente pelos outros membros da comunidade. Na aldeia Xandó parece um mundo à parte, e mais a mais áreas do Parque Nacional Monte Pas-

coal e da Terra Indígena Barra Velha estão sendo fatiados, desmatados e transformados em casas de gente de fora e com grama artificial na frente. Na praia de Caraíva, agora aumentada pela área da vizinha aldeia Pataxó Xandó, que faz parte do território indígena, não se fala muito sobre o que está acontecendo, ou se se fala, é normalmente em voz baixa. Enquanto isso, um contingente grande dos jovens não-indígenas da cidade, principalmente entre os 25 e os 35, trabalhando em ‘home-office’ na praia, exerce função parecida a da ‘frente pioneira’ nos contextos do agronegócio., abrindo espaço para a chegada da especulação imobiliária dentro da TI. Esses jovens espalham a notícia sobre a possibilidade de se mudar ‘para Caraíva’ (na verdade para o território indígena de Barra Velha), intermediaram com as vendas dos lotes, se instalavam com a intenção de permanência, alguns acabam por estabelecer seus negócios nesta área. Com essa cada vez maior popularidade de ‘morar na Xandó’, publicizado como Caraíva, começaram a chegar ao território indígena toda sorte e todo tipo de pessoas. Incluindo grandes empresários do setor de turismo, hoteleiro, residências, construtoras e, por último, o tráfico de drogas armado.

No meio dessa situação, me resultava cada vez mais difícil permanecer entre os não-indígenas de Caraíva-Xandó, me afastando da ideia de fazer parte duma comunidade na minha visão algo perversa na sua atitude com o povo Pataxó. Eu morria de vergonha imaginando que algum Pataxó poderia pensar que eu também tinha comprado um terreno lá ou que eu também estava pensando viver agora dentro do território deles. Buscava entender mais, conversava com os Pataxó que sabiam da história do seu povo, ia aprendendo mais sobre as suas lutas e histórias. Estabelecia amizades com os indígenas, passando mais tempo na aldeia Barra Velha que em Caraíva. Conheci as lideranças da aldeia, comentando cada vez mais frequentemente com eles a gravidade da situação da expansão da localidade turística dentro do seu próprio território. Comecei também a receber convites para vir a morar na aldeia Barra Velha, que meus amigos Pataxó indicavam como lugar bem mais sossegado e seguro do que Caraíva ou Xandó.

Acabei aceitando e foi assim que cheguei a compartilhar meu dia a dia com os Pataxó durante um ano, entre agosto de 2021 e setembro do ano seguinte. Eu continuava trabalhando em Caraíva, distante 6 quilômetros, mas com o meu carro próprio essa distância não era um problema. Esse tempo foi uma oportunidade única para observar de perto a situação da revirada das políticas indigenistas, que se deu no contexto do governo Bolsonaro e o processo de desmonte dos territórios indígenas. Fui colocada, pelas circunstâncias da vida, num contexto profundamente antropológico, ao qual como antropóloga só podia agir de uma forma: me envolvendo totalmente com a situação.

Esta etnografia busca dar conta sobre o presente do povo Pataxó, sobre o desafio de lidar com as grandes transformações políticas e sociais que influem também aos indígenas e aos seus territórios. A estadia entre os Pataxó não teve o intuito de realizar o que se poderia denominar um ‘trabalho de campo’ no sentido clássico, cujo objetivo seria a construção de uma etnografia. Inserida num outro contexto, a presença entre os Pataxó acabou, porém se transformando em uma profunda experiência antropológica, e que poderia ser situada em algum lugar entre pesquisa e militância. Mas, este trabalho que descreve ao mesmo tempo sobre a inevitabilidade de nós, antropólogos, fazemos parte dessas realidades e de se posicionar dentro delas. Como assinala Anne Christine-Taylor em seu artigo:

“Muito antes nosso próprio futuro começou a ruir e a se preocupar – com a mudança climática, a ameaça de pandemias, o crescimento da desigualdade e a disseminação descontrolada da mercantilização – tornou-se um clima universalmente compartilhado, os antropólogos sempre foram pessoas existencialmente perturbadas, atraídas por sua vocação por algum sentimento de mal-estar com, ou à distância, de sua própria sociedade, bem como de seu lugar nela, e praticando sua disciplina com um pessimismo de refluxo embutido no exílio” (Taylor 2022:30, tradução nossa).

Taylor enfatiza que os antropólogos têm uma tendência especial de buscar os contextos e situações limites, onde chegamos com a nossa nostalgia do passado que já foi e com a preocupação sobre o futuro

escuro que está se aproximando. Somos defensores de causas perdidas, pessimistas com o andamento da nossa própria sociedade, os *outsiders* da nossa própria classe de gente (*Idem.*). Foi exatamente esse o sentimento que acompanhou o meu tempo no território Barra Velha do Monte Pascoal. Entre o rechaço à comunidade de brancos da praia de Caraiva, e que agora estão também presentes na aldeia Xandó, e a vontade de conseguir parar uma máquina gigante que sempre está indo em frente. Eu fiquei numa posição bem peculiar e as vezes confusa, antropóloga que não está fazendo a antropologia, porém profundamente envolvida com a causa da defesa dos direitos Pataxó, morando com eles tentando construir um quadro de uma situação para esse povo cada vez melhor estruturado.

Terra Indígena Barra Velha

A Terra Indígena Barra Velha do Monte Pascoal como área contínua faz referência a: 1) TI Barra Velha, com seu processo fundiário já finalizado, homologada no ano 1991; 2) área retomada do Parque Nacional Monte Pascoal no ano 1999, que não tem ainda o processo de reconhecimento concluído. Situada no extremo sul da Bahia, a TI Barra Velha do Monte Pascoal representa tão só uma parte das reivindicações territoriais desse grupo étnico, que tem o seu território fragmentado em diferentes etapas de reconhecimento entre vários municípios da região. Cabe observar que a TI Barra Velha é a única parte do grande território (entendido como área reivindicada) onde o processo da titulação foi concluído por completo. Barra Velha é chamada pelos Pataxó da aldeia-mãe, por ter sido o primeiro aldeamento efetuado ainda no século XIX, concretamente no ano 1861. Essa data marca também o começo da introdução dos indígenas Pataxó dentro das políticas de territorialização, que como em muitos outros casos no país se deram aqui de forma forçada. No ano 1951, quase 100 anos depois, os Pataxó foram vítimas de um massacre, marcada na memória do povo como o 'Fogo de 51'. Com uso de violência policial, tortura e morte, no ano 1951 os Pataxó foram massacrados e expulsos de

Barra Velha, em retaliação aos questionamentos dos indígenas sobre a criação do Parque Nacional Monte Pascoal dentro do seu território. Devido à grande violência sofrida naquele momento, os Pataxó se dispersam pela região, começando a retornar gradualmente para Barra Velha somente a partir do ano 1957 (Oliveira 2020:83).

No momento em que as famílias começam a recuperar a confiança de se assentar de volta na aldeia-mãe, o território já está bem reduzido diante da chegada dos fazendeiros. Por outro lado, a criação do Parque Nacional foi finalmente materializada (em 1961), negando aos indígenas o usufruto de uma importante parte do seu território tradicional. Os Pataxó na época foram impedidos de colocar as suas roças e de criar animais, o que levou muitas famílias a passar por necessidades e situações de fome. Durante os anos 70 e 80 a FUNAI manteve reuniões com o IBDF, visando a necessidade de destinar uma área para demarcação da terra indígena – sem resultado. Nessa época houve também uma grande explosão da presença dos madeireiros, junto com a construção da rodovia BR 101 (inaugurada em 1973), seguida pela implantação do crescente mercado de turismo. Devido a este histórico, a realidade do extremo sul da Bahia é de grande concentração fundiária e destruição praticamente completa da Mata Atlântica, situações que estão vinculadas a uma parte dos conflitos que hoje em dia envolvem empresários de diversas áreas ou os terratenentes, indígenas e uma massa de sem-terra que habitam a região. (Cardoso 2012:24). Após a aprovação da Nova Constituição Federal em 1988 e o final da ditadura militar (1964-1985), as políticas de territorialização referidas aos Pataxó na área estudada iam no sentido da cada vez maior emancipação dos indígenas, dentro do propósito de consolidação de um território étnico autogestionado. Na realidade a terra foi reconhecida, demarcada e homologada como TI Barra Velha em 1991, posteriormente ampliada pela retomada do histórica do território Pataxó transformado no passado em Parque Nacional Monte Pascoal. A ampliação ainda esta em processo de formalização, sendo visível a omissão do Estado nesse processo. Ao mesmo tempo,

outros territórios Pataxó nos municípios vizinhos de Prado, Itamatajú ou mesmo Porto Seguro também estão aguardando a regularização.

A política indigenista e os processos de demarcação das terras indígenas encontram-se paralisados e em retrocesso nestes últimos do governo atual. Não foi demarcada nem concluído nenhum reconhecimento territorial em favor dos povos originários. Se voltou para as ideias do passado recente, principalmente no referido à exclusividade do direito indígena às terras que usufrui, e na possibilidade de empreendimentos econômicos dentro das áreas. O novo indigenismo do estado está em curso e os Pataxó estavam sentindo muito bem essa mudança. Entre os próprios Pataxó, acabaram por se formar duas frentes, onde uma (ainda maioria) defendia o indigenismo baseado na Constituição Federal de 1988, mas a outra parte torcia pela mudança e pelas promessas feitas pelo presidente. Essa divisão inviabilizou vários mecanismos tradicionais de resistência dos Pataxó perante o avanço do capital nas suas áreas. Por exemplo, as retomadas. Essas ficaram difíceis de realizar no caso como é, por exemplo, o de Caraiá-va que anexou a aldeia Xandó. Se realizar a retomada num clima de polarização dos Pataxó, isso poderia levar facilmente a um conflito interno, com provável uso de armas de fogo e todo tipo de violência. Também, os protestos pelos direitos constitucionais perderam a força com a capitalização da parte dos Pataxó, que já não mais queriam se alinhar com o movimento indígena nacional. Mesmo que não é uma regra, já que tem Pataxó evangélicos e que participam de movimento de resistência, a grande maioria ao entrar na igreja perdeu também o interesse pelas manifestações e protestos em geral.

Os protestos contra o marco temporal

Eu me lembro bem daquele dia. Estava na casa de uma família amiga em Barra Velha, tomando meu café com biscoito com as *jokanas* (mulheres) Pataxó. A dona Santinha também estava lá, ela acabou de chegar da Coroa Vermelha, TI vizinha a cidade de Porto Seguro e atualmente uma das maiores aldeias urbanas do país. A dona San-

tinha aproveitou o momento para contar seu sonho, que ela vinha sonhando em pedaços a um bom tempo já. Nessas visões noturnas, Santinha via como as construções na praia da sua aldeia natal, Barra Velha. Uma noite sonhava com um pedaço, a seguinte outra. Inclusive, ela já tinha sonhado com essas casas descendo do morro onde está situada a aldeia, indo no sentido praia. A Santinha, no meio de um e outro gole do café, confessou que já faltava ela sonhar em só um pequeno pedaço do litoral ser construído. Quando esse sonho chegou, os Pataxó não iam ter mais praia e a aldeia Barra Velha ia virar cidade. Escutei o relato em silêncio. Acordamos bem cedo esse dia, ainda de madrugada, nos preparando para sair para a pista de asfalto, para participar do protesto contra a tese do ‘marco temporal’ que mais uma vez ia ser votada pelo Supremo Tribunal Federal (STF). Como eu tinha carro, era lógico para todos (e para mim) participar da mobilização. A história do sonho da dona Santinha ia ressoando na minha cabeça, enquanto dirigia o carro cheio de mulheres pintadas de urucum, jenipapo e penas pela esburacada pista de barro até a BR 101.

As votações sobre a PL 490, a tese do ‘marco temporal’ e outras tentativas ‘jurídicas’ do governo de tirar o direito dos povos originários sobre os seus territórios duraram vários meses. Eu, desde meu começo em Barra Velha ia acompanhando esses atos de resistência, e na maioria dos casos participei deles presencialmente. Foi, sem dúvida, uma experiência inesquecível, ver de tão de perto a organização dessas mobilizações, poder conversar com os que participavam, escutar as falas dos Pataxó que lideravam o movimento. Nesse contexto, comecei organizar as vaquinhas semanais para a alimentação e transporte para o protesto, realizando as arrecadações entre as pessoas não-indígenas de Caraíva e Xandó. Eu achava um pouco contraditório apoiar os atos de resistência, ao mesmo tempo se apropriando do território indígena como era o caso dos moradores não-indígenas da aldeia Xandó. Mas como a minha vaquinha funcionava, eu seguia com a prática, repassando o valor para as lideranças que estavam organizan-

do as manifestações. Naquela época, escrevi também uma reportagem para uma das principais revistas polonesas de esquerda – ‘*Krytyka Polityczna*’ (sou nascida na Polônia), sobre a situação dos indígenas no Brasil no contexto do governo Bolsonaro, enfatizando a situação dos Pataxó especificamente. Hoje aquele texto escrito com muita emoção e publicado em outubro do ano 2021, é para mim uma memória, um testemunho do meu envolvimento e da minha vivência com os Pataxó naquele ano. Vou traduzir alguns pedaços dessa experiência, tirados diretamente daquele artigo que escrevi há mais de um ano.

Esta era a única estrada pavimentada da região. Toda a semana era fechada pelos Pataxó – povo indígena do Sul do Estado da Bahia, no Brasil. Para chegar aqui, os participantes primeiro precisavam sair de suas aldeias. E as estradas locais eram pistas de barro, cheias de lama e buracos. Poucas pessoas tinham carro e, mesmo tendo um, nem sempre havia gasolina. Alguns tinham uma moto, mas não necessariamente estavam em funcionamento. Portanto, o primeiro desafio era chegar ao protesto. Às vezes, se conseguia organizar um ônibus ou um caminhão. Eu cheguei no meu carro próprio, cheio de mulheres vestidas com trajes tradicionais. Levamos três horas para percorrer menos de 50 km. [...] A BR 101, onde acontecem os protestos, corre paralelo à costa oceânica, a cerca de 50 quilômetros de distância. Os Pataxó fecham todas as quartas e quintas-feiras. Porque é nesses dias da semana que o Supremo Tribunal Federal se reúne na capital brasileira. O objetivo das reuniões do STF é decidir sobre os direitos à terra dos povos indígenas brasileiros, todos, não apenas dos Pataxós. O presidente da extrema-direita brasileira Jair Bolsonaro é a favor de limitar severamente estes direitos e, na prática, retirar terras dos povos indígenas. [...] A estrada BR 101 fecha às nove da manhã. Antes disso, é preciso derrubar troncos de madeira para bloquear a estrada e, acima de tudo, trazer as faixas. Organizar algo para comer. Maquiar os corpos, vestir os trajes tradicionais. E já as pessoas estão prontas para participar do awê. Awê é o ritual e a dança dos Pataxó. Toda a manifestação é um ritual sem fim, cheio de cantos e dança. Alguns Pa-

taxó transcendem na ocasião sua personalidade, e os encantos da floresta descem neles. Os Pataxó dançam quando o sol está queimando. Também dançam quando chove. [...] As pinturas corporais pretas são resistentes à chuva, os vermelhos são piores. A tinta vermelha é feita a partir do arbusto chamado urucum. O preto é feito a partir do suco da fruta jenipapo. A tinta fresca é invisível no corpo. Portanto, ele é misturado com carvão moído para que quase se possa ver o que se está pintando. Há também um tipo específico de lama com o qual os Pataxó cobrem seus corpos. O efeito é bem impressionante, parecem estatuas feitas de barro, mas a chuva não lhes faz bem nenhum. [...] A estrada geralmente é desbloqueada por volta das 17 horas. Depois é o tempo da segunda refeição, do descanso e da fogueira. Os chocalhos e os tambores estão começando a soar, acompanhados pelos cânticos e pelas danças. Dá para se perceber a indignação e aborrecimento porque, mais do que uma vez, o STF não tomou a decisão. Vai ter que fazer de novo o fechamento da BR 101 na próxima semana. Providenciando tudo: transporte, dinheiro para comida, o engajamento e a energia dos Pataxó e dos seus encantos.

A participação das manifestações na pista e a convivência com a tensão e conflito na linha Xandó-Caraíba constituíam para mim dois lados opostos numa só experiência. De um lado, a agilidade dos Pataxó na hora de organizar o fechamento da pista em contra as ações governamentais, que buscavam restringir os seus direitos. Do outro, o consumo do seu direito territorial pelos não-indígenas na parte da praia, defendido por outra parte dos Pataxó. A ruptura era evidente, e ia em sintonia com a mudança que se dava de cima pra baixo, desde as esferas do governo federal, chegando nas áreas indígenas. O *bolsonarismo* conseguiu ter a voz entre os Pataxó, fazendo valer o seu discurso sobre a abertura das terras indígenas para o mercado de terras. Eu fui testemunha desse processo, tomando como qualquer um antropólogo ‘verdadeiro’ no sentido que Taylor (2022) assinala. A minha postura é de bastante pessimismo, distanciamento e preocupação. Tentava aceitar a situação, relativizando os meus sentimentos negativos referentes

à atitude dos brancos dentro da TI Barra Velha na parte da aldeia Xandó. Tentava me colocar também na posição dos Pataxó, daqueles que lucravam com as vendas e arrendamentos da sua terra, queria imaginar o que sentiam. Certamente, isso não era possível, mas me servia como exercício mental para encarar a situação e seguir em frente. Eu sentia que sabia o que era e o que não era certo na realidade que os Pataxó estavam enfrentando, mas eu mesma me questionava sobre meu direito de opinar sobre as decisões dos indígenas, e depois pregar a autonomia deles e a autogestão. Todas essas dúvidas, perguntas, reflexões, tentativas de entender, me inspiraram para fazer uma coisa bem politicamente correta. Comecei a estruturar um projeto de pesquisa sobre essa situação, focando nas políticas indigenistas do Estado brasileiro e a TI Barra Velha do Monte Pascoal, no momento atual. Queria dessa forma melhorar os fundamentos do meu conhecimento sobre este fenômeno social que estava acontecendo, e poder contextualizar melhor a realidade que estava testemunhando. Os antropólogos, definitivamente não sabemos nos manter as margens num contexto tão pesquisado e descrito dentro da nossa disciplina!

Indigenismo como política do estado

A discussão sobre a questão indígena e o indigenismo não faz sentido fora do debate sobre o Estado nacional, já que é dentro da lógica classificatória do Estado onde nasce a necessidade de separar os ‘indígenas’ do ‘resto dos cidadãos’: como parte constituinte, mas ao mesmo tempo externa do Estado. A em grandes linhas, a necessidade de lidar com a população originária primeiro pelos colonizadores, e depois pelas classes dominantes e elites de diferentes ordens, deram espaço ao indigenismo, ou políticas indigenistas. As políticas indigenistas têm por objetivo influir nas sociedades indígenas, vislumbrando as tendências de cada uma das respectivas épocas e regiões geográficas no referido à questão. Como aponta Guillermo Bonfil Batalla, “la política indigenista de los gobiernos latinoamericanos, pese a diferencias nacionales significativas, tiene un objetivo final que

es común: la integración de los indios” (Batalla 1981:46). Essa ‘integração’ dos indígenas sempre esteve inscrita dentro das assimetrias das relações de poder, que designaram para o indígena e para a sua sociedade indígena o lugar subalterno dentro do contexto nacional. É por isso que Cristhian Teófilo da Silva fala sobre uma ‘des/integração’ dos indígenas a partir das políticas indigenistas, mas não em uma integração de fato (Silva 2012:42). Longe de se situar como formas igualitárias de diálogo, as políticas indigenistas buscam ‘ajustar’ as sociedades indígenas ao seu próprio projeto do Estado nacional. Daí, conclui da Silva: “diante dessas considerações, falar em indigenismo e em políticas indigenistas significaria assumir uma ou duas coisas a seu respeito: 1º) não existem políticas indigenistas que não tenham como objetivo último construir ou manter uma ideologia de Estado nacional; e 2º) não existem políticas indigenistas que não promovam a transformação parcial ou total das sociedades e culturas indígenas na busca do objetivo anterior” (Silva 2012:43).

Nessa perspectiva qualquer tipo de indigenismo como forma política – com as suas mais variadas e variáveis matizes – é um reflexo das ambições e tendências nacionais do momento realizador do projeto do Estado. Durante décadas no século passado falava-se na aculturação e na assimilação dos índios, para narrar o processo do gradual desaparecimento dos povos originários em favor de uma fictícia sociedade nacional homogênea. Essa visão estava de acordo com a ideologia nacional da mestiçagem, que representava por sua vez a pretensão de um desapego generalizado identitário em favor dum projeto homogeneizador do Estado. No contexto brasileiro, da mesma forma que em outros países da região, tal projeto foi sempre bem superficial e frágil, excludente para a maioria que se via obrigada a viver marginalizada e invisibilizada. Esse projeto ao mesmo tempo encontrava uma constante resistência nas tradições civilizatórias bem mais seculares, como eram justamente as culturas e as sociedades indígenas (Batalla 1981:35).

O debate antropológico sobre as políticas indigenistas afasta-se das noções assimilacionistas a partir dos anos 70 do século passado, com

a entrada em cena dos movimentos indígenas como atores cada vez mais definidos da luta política (Cf. Athias 2007). Desde então passa-se a pensar no ‘genocídio’ e no ‘etnocídio’ sofrido pelos indígenas, tanto como na ‘etnogênese’ como movimento restaurador da identidade étnica, perdida no percurso dos violentos processos integracionistas. Os indígenas não mais ‘desaparecem’ ou se ‘aculturaram’ como fruto das políticas indigenistas, mas resistem a elas e se reinventam culturalmente a partir delas (Silva 2012:45). O debate sobre o compromisso da antropologia com as reivindicações indígenas entra de forma fixa dentro da nossa disciplina, ajudando finalmente a fortalecer a demanda por um outro modelo de indigenismo, ganhando seu reconhecimento na Nova Constituição do ano de 1988. Podemos pensar nesse sentido em dois modelos do indigenismo, que acompanharam as duas visões diferentes sobre a nação: uma que proclamava a ‘mestiçagem’ como o fundamento da união nacional, e a outra ‘multicultural’ que buscava encontrar na aceitação das diferenças a unidade entre os brasileiros.

“Esse estado das coisas tem se dado em dois momentos paradigmáticos e antitéticos. O primeiro, atrelado ao projeto nacionalizador, conferiu às políticas indigenistas a integração, educação e desenvolvimento dos povos indígenas. O segundo, atrelado ao novo constitucionalismo intercultural na América Latina, redireciona as políticas indigenistas para reconhecer, proteger, etnodesenvolver as populações indígenas da des/integração promovida pelo projeto nacionalizador anterior, tal como desenvolvido por Miguel Bartolomé (2004; 2006), ainda fala em Estado ‘nacionalitário’, e antes dele temos a elaboração do termo ‘etnocracia’ por Richard Adams (1992). No primeiro cenário os povos originários se veem obrigados a mudar. No segundo a permanecerem como deveriam ter sido. Em ambos, o indigenismo, como filosofia social do colonialismo, se manifesta como ideologia de dominação interétnica ao prescrever as condições de sobrevivência física e cultural dos povos indígenas nos termos dos Estados nacionais” (Silva 2012:49).

Seguindo nessa linha, ‘o indigenismo, pois, não é mais que a alienação ideológica da realidade indígena’ (Bartolomé & Robinson 1981). A ideologia que dá base ao indigenismo em qualquer uma das

variantes compartilha da característica comum como a ‘colonialidade do poder’ (Quijano 2005), a qual objetiva levar em frente um processo civilizatório concreto. Os indígenas e as suas diversas sociedades ao longo da história até os dias de hoje vão exercendo a resistência e preservação contra o potencial aniquilador desse processo. No momento atual estamos observando uma forte revirada do discurso indigenista no país, recolocando principalmente a relação idealizada do indígena pelo Estado frente ao capital e ao mercado. O indigenismo vigente legalmente e fundamentado na Constituição Federal de 1988 defende um afastamento e uma remodelação no papel dos povos indígenas dentro do capitalismo, efetuado justamente a partir das políticas indigenistas e das ações dos órgãos administrativos de fiscalização. O novo modelo do indigenismo que está tomando espaço nos últimos anos rearticula essa relação moderada como o mercado, posicionando os indígenas em contato direto com a capital. Esse confronto político e discursivo, visível no campo do indigenismo atual, se dá a partir das categorias como ‘propriedade’, ‘mais-valia’, ‘indivíduo’, ‘mercadoria’, participando das recentes reelaborações identitárias, debates, ações e inclusive conflitos no seio das comunidades indígenas.

A dimensão territorial é aqui um espaço privilegiado para observar a inserção das sociedades indígenas dentro do projeto de Estado nacional, através dos processos de territorialização. No seu intuito organizador e de índole colonizadora, o Estado busca controlar a relação dos indígenas com o espaço por eles habitado, colocando-os dentro da estrutura fundiária e das relações econômicas da região. O processo de territorialização então faz parte das políticas indigenistas e explicita a ideologia do Estado referida à ‘questão indígena’, dando forma às relações entre o Estado e as sociedades indígenas dentro de um campo do poder específico e desigual. Esse processo não se dá, porém, em um sentido unidirecional, posto que do outro lado da ação do Estado encontra-se a resposta da parte dos próprios indígenas. Podemos observar variadas iniciativas e reelaborações indígenas surgidas no contexto da introdução das políticas de territorialização, que tendem a

reinterpretar a noção do território imposta desde fora. Observando essa tensão presente no processo da territorialização, nos damos conta das concepções próprias dos indígenas sobre espaço, tempo, natureza, grupo, etc. É aí no processo de territorialização onde está sendo negociada a continuidade social e cultural dessas visões, sempre se ajustando e atualizando as condições do momento político concreto das relações com o Estado nacional. Nesse sentido, o território é “uma chave analítica privilegiada para a compreensão dos modos de sociabilidade que apresenta” (Oliveira 2016:59).

Militância e o fazer antropológico

Os trabalhos sobre processos de territorialização no campo da antropologia aumentam no contexto da participação dos antropólogos nos processos de reconhecimento dos grupos étnicos e das suas lutas políticas pela autonomia dos povos indígenas. Nesse contexto, os estudos onde a noção do território é central entram de forma direta dentro dos debates acadêmicos, construindo diversas análises teóricas sobre esta temática. Os antropólogos participam também da execução das políticas indigenistas, proporcionando documentos técnicos para a administração do Estado, tais como peritagens, informes, laudos, etc. Ao mesmo tempo, vários antropólogos colocam-se no campo dos próprios movimentos sociais indígenas, estabelecendo vínculos e participações que vão muito além da construção de um conhecimento acadêmico. A militância da antropologia gera novos debates éticos sobre os limites do compromisso entre a ciência e o ativismo, e sobre a validade de uma investigação politicamente comprometida. Nesses debates fica bem claro a impossibilidade de se fazer um trabalho etnográfico, principalmente nos contextos de conflito, totalmente descomprometido politicamente.

O trabalho de dois autores, Miguel Ángel Casillas Báez e Francisco Javier Peña de Paz, assinalam algumas questões pertinentes:

“El debate versa sobre esta forma de investigación políticamente comprometida para académicos o investigadores, en particular para

quienes trabajan con movimientos sociales. Hay una marcada diferencia entre los movimientos de activismo y nuestros propios compromisos políticos como académicos o intelectuales”, decían unos. Otros decían que el trabajo académico intelectual no debe equipararse al activismo, incluso con elementos políticamente relevantes los críticos que comparten, porque las esferas de acción están separadas. Sharon Speed (2008) la definió con cuatro palabras básicas inseparables: investigación activista críticamente comprometida” (Báez & Paz 2020:20).

Neste sentido, a antropologia socialmente comprometida retoma a reflexão sobre os aspectos políticos da prática investigativa, mas sem deixar de lado a construção de uma visão crítica no campo da ciência. A pesquisa acadêmica faz sua contribuição particular para os movimentos sociais, ao “generar las condiciones de posibilidad de cambio social a través de la creación de nuevos imaginarios políticos, narrativas y teorías que apoyan diferentes formas de ser y formas de conocimiento” (Báez & Paz:28).

O trabalho etnográfico, o fazer antropológico nos contextos do debate sobre os processos de territorialização e sobre o indigenismo dificilmente poderiam ter a pretensão de um desapego político com o assunto estudado. O campo da desigualdade no qual está introduzida a problemática é muito bem demarcado, posicionando socialmente de forma clara os atores que nele atuam. Ao mesmo tempo, a antropologia tem já seu próprio histórico de participação nos processos reivindicativos dos movimentos etnopolíticos, principalmente quando a luta busca o reconhecimento territorial. Essa tradição da antropologia foi institucionalizada e não há como dar pareceres oficiais sobre as situações indígenas, sem a participação dos antropólogos. No entanto, no momento da atual revirada no modelo do indigenismo, apareceram também os antropólogos que representam os argumentos do lado contrário aos direitos constitucionais dos indígenas. Um bom exemplo aqui é o caso do Eduardo Luz, preso por tentar impedir a fiscalização do IBAMA dentro da TI Ituna/Itatá, no Estado do Pará. Podemos observar então que os antropólogos e a antropologia ocu-

pam um lugar próprio dentro do contexto indígena, inscrevendo-se de forma fixa nas relações entre os indígenas e o Estado e com isso nas relações de poder de forma geral.

No Brasil e em vários outros países da região, antropólogos participam da execução das políticas indígenas, fornecendo documentos técnicos para a administração do Estado, tais como avaliações, boletins e relatórios, etc. Ao mesmo tempo, os antropólogos se colocam no campo dos movimentos sociais etnopolíticos, participando ativamente na construção das relações entre estes grupos e o Estado. Thomas Eriksen reflete sobre esta militância ativista dentro de nossa disciplina, desconstruindo o ideal da antropologia como uma ciência ‘pura’ e ‘estéril’ em relação aos grupos que ela pesquisa. Eriksen fala da validade das análises antropológicas para pensar sobre nossa sociedade, bem como da importância de encontrar formas eficazes de comunicar o conhecimento científico fora do núcleo acadêmico (Eriksen 2005). O que se torna claro quando abordamos o debate sobre militância e antropologia é a dificuldade de tornar o trabalho etnográfico, particularmente em contextos de conflito, totalmente neutro e politicamente imparcial. A realidade é que a contribuição específica da pesquisa acadêmica para os movimentos sociais é fomentar o potencial de mudança social através da criação de novas visões políticas, narrativas e teorias que sustentam diferentes formas de ser e de conhecimento (Báez & Paz 2020:24).

‘O desejo de ser etnografado’

Mas de uma vez durante a minha experiência entre os Pataxó de Barra Velha eu sentia o peso da minha afirmação que era antropóloga. Com isso, imaginava que eu poderia influenciar na situação vivida, mesmo que não estivesse fazendo nenhum tipo de trabalho no território vinculado a minha formação profissional. Algumas lideranças consultavam comigo certos acontecimentos cotidianos, relacionados com as decisões administrativas ou da política nacional, referida aos indígenas. Outras, esperavam de mim trabalhos que superaram muito

as minhas possibilidades e capacidades, e que iam geralmente no sentido de fiscalizar. Precisei esclarecer mais de uma vez que eu não ia realizar esse tipo de trabalhos, o que deixou algumas lideranças magoadas comigo, pois na visão delas sabiam qual era a minha função e o meu papel como antropóloga. Nesse sentido, eu precisaria ainda entender melhor como os próprios Pataxó enxergavam a minha presença no seu território. Como antropóloga que apoia seus atos de resistência étnica, e como branca que transita pelo seu território residindo aí durante um período do tempo. Eu acredito que essas duas categorias sempre se entrelaçam, fazendo de mim uma espécie híbrida e às vezes arbitrária, já que o contexto da invasão do Xandó pelos não indígenas gerava um clima de maior vigia com os passos das pessoas de fora. Mas, pelo outro lado, com a passagem do tempo, eu me vi cada vez mais envolvida no ativismo e nas redes de apoio aos Pataxó, como uma pessoa que sempre está por perto. Posso dizer com certeza absoluta, que a minha intenção na chegada para o território de Barra Velha era me manter afastada das minhas "ferramentas antropológicas" durante a estadia lá. Porém, aconteceu totalmente o contrário: eu estava participando duma vivência, onde atuava como uma profissional da minha disciplina, e não como uma dançarina da dança moderna ou como uma física nuclear.

"Se a ansiedade compartilhada equivocadamente sobre a incerteza do que está acontecendo com eles e o mundo, e entre os nativos e o antropólogo, constitui o cenário ecológico da relação antropológica, certamente parte dos nativos. O desejo pela etnografia reside no fato de que ela lhes oferece uma oportunidade de fechamento, primeira observação em primeira mão de um representante do mundo que está causando sua preocupação, em outras palavras, para realizar etnografia reversa e tentar entender o que é de interesse central para os brancos. Isto é um tipo de investigação, refletindo nosso é algo de que nem sempre estamos cientes durante o trabalho e que, na melhor das hipóteses, só nos apercebemos muito mais tarde, quando começamos a analisar o que nossa experiência etnográfica tem feito ao nosso senso de identidade, nossa linguagem e nossos conceitos" (Taylor 2022:30, tradução nossa).

Os Pataxó de Barra Velha algumas vezes me davam um ‘sim’, e eu outras um ‘não’ para a minha presença e curiosidade sobre a sua realidade. O desejo de ser etnografado, como disse Taylor (2022), se entrelaçam com o desejo de se preservar do olhar externo, como era o meu. E acredito que é no meio dessas aberturas e fechamentos dos espaços onde mais aprendemos sobre os fenômenos que estudamos. Nada mais errado que tomar essas atitudes como simples resultados das nossas próprias personalidades e defeitos de caráter, buscando entender a partir daí essas rejeições /aceitações. Muito antes que isso, vem os aspetos da possível efetividade do nosso trabalho de ‘etnografar’, um jogo complexo entre os benefícios e a praticidade. O ideal do altruísmo como fundamento da amizade não funciona bem no contexto do contacto interétnico do ‘antropólogo branco’ com o ‘nativo’, dentro do cenário do conflito.

Há uma grande necessidade de seguir o momento atual dos Pataxó em Barra Velha, na Bahia, de todos os indígenas no país cujas casas, famílias e territórios foram ameaçados durante os últimos anos pelas políticas abertamente anti-indígenas do atual governo. A história nunca pára, está sempre continuando, remodelando e remexendo as realidades e os fenômenos sociais. O pacto dos antropólogos com os indígenas já foi feito a um bom tempo atrás, continuando vigente, e não tem como ser debatido agora. Inevitavelmente, fazemos parte dos contextos que nós mesmos ajudamos a criar, como é o caso das lutas etnopolíticas e pelo território. Vivemos um mal-estar permanente devido a direção das mudanças, que não geram o nosso otimismo, pois desencantam o mundo. Pertencemos à sociedade envolvente, sem querer se envolver demasiado nela. Buscamos refúgios nas aldeias e nas ideias indígenas, nas outras tradições que criam imaginários distintos sobre os futuros possíveis. E se esses futuros nem tem chance de virar realidade, nos afastamos em uma profunda nostalgia sobre o passado. Somos tudo isso, os antropólogos, no trabalho de campo ou de férias, caminhando pelas ruas e viajando pelo mundo. Os antropólogos somos estéticos e precisamos uns dos outros para caminhar

na nossa trilha e analisar esses fenômenos sociais, na militância e no encantamento.

Referências:

- ATHIAS, Renato. 2007. *A noção da Identidade é Étnica na Antropologia Brasileira – De Roquete Pinto à Roberto Cardoso de Oliveira*. Recife: Editora da UFPE.
- BÁEZ CASILLAS, M. & PAZ de PEÑA, F. 2020. “La etnografía en los conflictos ambientales y las fronteras de la antropología”. *Revista de El Colegio de San Luiz*, 10(21):21-45.
- BARTOLOMÉ, M. & ROBINSON, S. 1981. “Indigenismo, dialética e consciência étnica”. In JUNQUEIRA, C. & CARVALHO A. E. (eds.): *Antropologia e indigenismo na América*, pp.: 107-114. São Paulo: Editora Cortez.
- BATALLA BONFIL, Guillermo. 1981. “El pensamiento político de los índios en America Latina”. *Anuário Antropológico*, 79:38-50.
- CARDOSO MOTA, Thiago et al. (ed.). 2012. *Aragwaksã. Plano de Gestão Territorial do povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas*. Brasília: FUNAI.
- ERIKSEN, Thomas. 2005. *Engaging Anthropology: The Case for a Public Presence*. London: Routledge
- OLIVEIRA de FERRAZ, Carlos. 2020. *Turismo no Território Pataxó Barra Velha do Monte Pascoal: etnodesenvolvimento, espacialidade e políticas*. Tese de Doutorado. Vitoria: Universidade de Espírito Santo.
- OLIVEIRA de PACHECO, João. 2016. *O nascimento do Brasil e outros ensaios. “Pacificação”, Regime Tutelar e Formação de Alteridades*. Rio de Janeiro: Ed. Contra Capa.
- QUIJANO, Aníbal. 2005. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In LANDER, E. (ed.): *A colonialidade do saber*, pp.: 227-275. Buenos Ayres: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- SILVA, Cristhian T. 2012. “Indigenismo como ideologia e prática de dominação: Apontamentos teóricos para uma etnografia do indigenismo latino-americano em perspectiva comparada”. *Latin American Research Review*, 47(1):16-34.
- TAYLOR, Anne-Christine. 2022. Anthropology Comes In When Translation Fail. (www.berghahnjournals.com/view/journals/saas/30/1/saas300107.xml?rskey=BnToyS HYPERLINK “http://www.berghahnjournals.com/view/journals/saas/30/1/saas300107.xml?rskey=BnToyS&result=3”& HYPERLINK “http://www.berghahnjournals.com/view/journals/saas/30/1/saas300107.xml?rskey=BnToyS&result=3”result=3; acesso em 15/12/22)

**Interethnic Relations and Territorialization Processes,
Essay on an ethnographic experience among the Pataxó
from the Barra Velha do Monte Pascoal Indigenous Land**

Abstract: Where does an ethnographic experience begin and end? Based on this methodological question, this essay aims to discuss the process of anthropological making. The work arises from the reflections that were born during the researcher's one-year stay (between 2021 and 2022) with the Pataxó people of Barra, in the South of Bahia. The present essay seeks to demonstrate the process of the construction of ethnographic research on this reality, as well as to approach the complexity of the experience of living daily with an indigenous community in the context of the conflict. Finally, this paper seeks to rethink the ability of our discipline to function in contexts and realities that connect various fields, always seeking to strengthen decolonial practices and approaches.

Keywords: Indigenist policy, Pataxó, Bolsonaro, Ethnography, Militancy.

Recebido, outubro de 2022.

Aprovado, dezembro de 2022.