

**EDUCAÇÃO, IDENTIDADE E CIDADANIA: UMA LEITURA DA AÇÃO POLÍTICA
DO POVO “RESSURGIDO” ARANÃ**

VERA LÚCIA SOARES DE ARAÚJO

**EDUCAÇÃO, IDENTIDADE E CIDADANIA: UMA LEITURA DA AÇÃO POLÍTICA
DO POVO “RESSURGIDO” ARANÃ**

VERA LÚCIA SOARES DE ARAÚJO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação da Universidade do Oeste Paulista, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação. - Área de concentração: A Instituição Educacional: Organização e Gestão - Relações de Trabalho nas Instituições Educacionais.

Orientador: Prof. Dr. Levino Bertan

371.829 Araújo, Vera Lúcia Soares de.
A663e Educação, identidade e cidadania: uma leitura da ação política do povo “ressurgido” Aranã. / Vera Lúcia Soares de Araújo. – Presidente Prudente, 2011.
93 f.: il.

Dissertação (Mestrado em Educação) – Unoeste –
Universidade do Oeste Paulista, 2011.

Bibliografia.

Orientador: Levino Bertan

1. Índio Educação. 2. Gestão. 3. Identidade étnica. 4.
Cidadania. I. Título.

VERA LÚCIA SOARES DE ARAÚJO

**EDUCAÇÃO, IDENTIDADE E CIDADANIA: UMA LEITURA DA AÇÃO POLÍTICA
DO POVO “RESSURGIDO” ARANÃ**

Dissertação apresentada à Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-graduação, Universidade do Oeste Paulista, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Educação.

Presidente Prudente, 26 de outubro de 2011.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Levino Bertan
Universidade do Oeste Paulista – Unoeste
Presidente Prudente - SP

Prof. Dr. José Camilo do Santos Filho
Universidade do Oeste Paulista – Unoeste
Presidente Prudente - SP

Prof.^a Dr.^a Arilda Inês Miranda Ribeiro
Universidade Estadual Paulista – Unesp
Presidente Prudente - SP

DEDICATÓRIA

Para Roque Simão, “velho” e sábio indigenista, que me introduziu na educação política junto aos povos indígenas de Rondônia.

AGRADECIMENTOS

Uma palavra de gratidão a todas as pessoas que colaboraram para que o desejo de realizar esta pesquisa fosse concretizado. Como são tantos/as os/as compartilhantes, começo a enumerá-los de acordo com a memória dos fatos transcorridos desde o início de sua elaboração.

À querida professora Maria Elizabeth Marques, pesquisadora da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, que não mediu esforços para que este estudo fosse retomado no Mestrado.

Aos índios aranãs que, generosamente, concederam longas entrevistas, partilhando as histórias de vidas imbuídas de dores, resistências e esperanças.

Às organizações educacionais Cimi e Cedefes, que ajudaram no processo de coletas de documentos e na reconstrução dos fragmentos da história.

A Geralda Chaves Soares, que nos abriu o acervo pessoal para compreender a história e os processos educacionais do Vale do Jequitinhonha.

Ao professor Levino Bertan, que conduziu e ancorou este trabalho com postura de mestre. Sua abertura, confiança e flexibilidade foram posturas fundamentais para a conclusão da pesquisa. Sua ética e dedicação jamais serão esquecidas.

A interlocução com a Dr.^a Arilda Inês Miranda Ribeiro e o Prof. Dr. José Camilo do Santos Filho iluminou os momentos mais obscuros do trabalho, instigando algumas reflexões desenvolvidas ao longo dos capítulos.

Manoel de Souza Santos foi companheiro de incentivo e comunhão. Ajudou na ilustração do trabalho.

À Congregação Filhas de Maria Missionária, que compreendeu e, por fim, apoiou o projeto, e Maria das Graças Nascimento, que foi amiga fiel, compartilhando toda a trajetória de estudo.

À minha querida família, que nutriu de afeto e descanso os momentos mais difíceis e árduos na trajetória desta pesquisa, e à secretária Iná de Oliveira Lima, atenciosa e disponível em resolver todas as nossas demandas. E por fim, a Deus presente na história da resistência, na expansão da vida e na generosidade dos relacionamentos humanos.

A todas e todos, muito obrigado!



Título: Semana dos Povos Indígenas 1997. Data: abril de 1997. Local: Colégio Arnaldo, Belo Horizonte-MG.
Crédito: Vanessa Alvarenga Caldeira. Acervo: IN53 – Cedefes.

“La paz es hija de la convivencia, de la educación, del diálogo. El respeto a las culturas milenarias hace nacer la paz en el presente”

Rigoberta Menchú

RESUMO

Educação, identidade e cidadania: uma leitura da ação política do povo “ressurgido” Aranã

A pesquisa intitulada “Educação, identidade e cidadania: uma leitura da ação política do povo ‘ressurgido’ Aranã” teve como objetivo compreender o processo de educação política desencadeado pelos índios aranãs na Região Norte do Estado de Minas Gerais. O projeto observou o contexto histórico dos “ressurgidos”, a história de resistência da família Índio e Caboclo, e a gestão participativa das ONGs (organizações não governamentais) que mediarão os procedimentos de reorganização da etnia. Identificamos, no processo pedagógico, a aprendizagem de saberes políticos que conduziram para a oficialidade a etnia. A inclusão social, a participação e a emancipação foram conceitos que mobilizaram o grupo que buscou ocupar um lugar simbólico que lhe fora negado. O aprendizado da identidade cultural, seu reconhecimento, proporcionou ganhos significativos na cidadania, esta entendida como um processo em construção e não finalizado. A pesquisa se desenvolveu na abordagem qualitativa, utilizando como procedimento o estudo de caso. Utilizou duas fontes para responder ao objetivo proposto: uma documental escrita e outra oral, feita por meio de entrevistas parcialmente estruturadas. A entrevista foi realizada com treze pessoas, entre elas dez membros da etnia, e três gestores de organizações educacionais dos índios aranãs, por ocasião da realização de um projeto de iniciação científica da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

Palavras-chave: educação política, gestão, identidade étnica e cidadania.

ABSTRACT

Education, Identity and citizenship: a reading of the political action of the people "risen" Aranã

The research entitled: Education, Identity and citizenship: a reading of the political action of the people "risen" Aranã – had as its objective comprehend the political education process, initiated by the Aranã indians at the northern of Minas Gerais estate. The project observed the historical context of the “risens”, the history of resistance of the Indian and Caboclo family, and the participative management of the NGOs – Non-governmental Organizations that mediated the procedures of reorganization of ethnicity. It was identified on the educational process, the learning of political knowledge that conducted to the official ethnicity. The social inclusion, the participation and the emancipation were concepts that mobilized the group that looked for occupy a symbolic place in the current context. The cultural identity learning, its recognition, provided significant gains in citizenship. Citizenship understood as a process in construction and unfinished. The research was developed on the qualitative approach, using as a procedure the case study. It was used two sources to answer the proposed objective: one documental written and another oral done by interviews partially structured. The interview was done with thirteen people, among them ten members from the ethnicity, and three managers of educational organizations of the Aranã indians, at the completion of a Scientific Initiation Project, of the Pontifical Catholic University from Minas Gerais.

Key words: political education, management, ethnic identity and citizenship

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ALMG	- Assembleia Legislativa de Minas Gerais
ABA	- Associação Brasileira de Antropologia
ANAI	- Associação Nacional de Ação Indigenista
Apoime	- Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste de Minas Gerais e Espírito Santo
Armicipa	- Associação Regional do Mucuri de Cooperação dos Pequenos Agricultores
Cese	- Coordenadoria Ecumênica de Serviços
Cedefes	- Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva
Cimi	- Conselho Indigenista Missionário
CIAPS	- Conselho Indígena Aranã Pedro Sangê
CPI	- Comissão Parlamentar de Inquérito
DSEI/MG-ES	- Distrito Sanitário Especial de Minas Gerais e Espírito Santo
EPI/MG-ES	- Encontro de Povos Indígenas de Minas Gerais e Espírito Santo
Funai	- Fundação Nacional do Índio
Funasa	- Fundação Nacional de Saúde
GTME	- Grupo de Trabalho Missionário Evangélico
Iter	- Instituto de Terras
Maristas	- Irmãos maristas
MEC	- Ministério da Educação
MPF	- Ministério Público Federal
MPE	- Ministério Público Estadual
OIT	- Organização Internacional do Trabalho
ONG	- Organização não governamental
PGR	- Procurador-geral da República
PEMG	- Procurador do Estado de Minas Gerais
PSI	- Programa de Saúde Indígena
SEMG	- Secretaria de Educação de Minas Gerais
SETAS	- Secretaria de Estado de Trabalho e Assistência Social
SPI	- Serviço de Proteção ao Índio
SUS	- Sistema Único de Saúde
UFVJM	- Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri
Unicamp	- Universidade de Campinas
UFMG	- Universidade Federal de Minas Gerais
UFOP	- Universidade Federal de Ouro Preto
UFV	- Universidade Federal de Viçosa
UFL	- Universidade Federal de Lavras

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
1.1 Objetivos	15
1.1.1 Geral.....	15
1.1.2 Específicos	15
1.2 Metodologia.....	15
2 DO MASSACRE AO “RESSURGIMENTO”: A HISTÓRIA DA ORGANIZAÇÃO POLÍTICA	20
2.1 Situando a História Indígena para Compreender o “Ressurgimento” Aranã	20
2.2 O “Ressurgimento” e a Questão Indígena em Minas Gerais.....	26
3 PEDAGOGIA DA MEMÓRIA: APRENDENDO COM SEU PASSADO	30
3.1 Memórias que Guardaram a Cultura	32
3.2 A Estratégia de Manoel Índio de Souza e o Filho, Pedro Sangê.....	33
4 AS ORGANIZAÇÕES EDUCACIONAIS E A GESTÃO DEMOCRÁTICA	39
4.1 A Educação Política nos Espaços Informal e não Formal	40
4.2 A Gestão Democrática e o Planejamento.....	46
5 A CONSTRUÇÃO DA CIDADANIA E A INTERFACE COM A IDENTIDADE	50
5.1 As Mobilizações e Assembleias como Espaço de Formação para a Cidadania	52
5.2 Espaços de Poder e Aprendizado dos Direitos Cívicos, Políticos e Sociais	54
5.3 Como o povo Aranã significa e relaciona a identidade étnica com a cidadania	62
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	66
REFERÊNCIAS	71
APÊNDICES	74
Apêndice 1 - Entrevista	75
Apêndice 2 - Termo de Consentimento	77
ANEXOS	79
Anexo 1	80
Anexo 2	81
Anexo 3	82
Anexo 4	83
Anexo 5	84
Anexo 6	85
Anexo 7	91
Anexo 8	93

1 INTRODUÇÃO

Eu sustento que a única finalidade da ciência está em diminuir a miséria da existência humana.

Bertholt Brecht

A entrada no século XXI registra definitivamente um novo percurso na história do movimento indígena. As organizações políticas decidem buscar caminhos e práticas educativas diferenciadas para se contraporem a ideia de integração das culturas indígenas desenvolvida na segunda metade do século XX.

Surge, no cenário nacional, um intenso movimento formativo e de reorganização, criando condições políticas favoráveis para o reaparecimento de etnias consideradas extintas. O fenômeno a que nos propusemos estudar é denominado pelo Cimi (Conselho Indigenista Missionário) “ressurgidos” e, pelos antropólogos especializados em índios, “emergentes”.

A etnia em estudo é parte de um grupo de sobreviventes que resistiu à história de beligerância desencadeada contra indígenas no Vale do Jequitinhonha. A expansão da colonização na região provocou a expulsão e a dispersão de diversas etnias. O enfretamento oficial levou o grupo a assumir uma postura de inimigos do Estado. Os confrontos fizeram com que eles fossem escravos, agregados em fazendas, trabalhadores rurais sem terra, artesãos, e alguns membros do povo migraram para periferias das cidades, localizando-se hoje na região de Coronel Murta, Araçuaí, Virgem da Lapa, Pontos dos Volantes, São Paulo, Belo Horizonte, Betim, Juatuba, Itinga e Pará de Minas.

No início da década de 1990, surgiram organizações educativas que tiveram duas intencionalidades: ajudar os aruanãs a desvendarem a memória do massacre, facilitando processos de aprendizagens culturais, e, no segundo momento, pedir oficialmente ao Estado brasileiro o reconhecimento oficial como identidade étnica.

Para responder ao recorte de investigação, esta pesquisa dialogou com as categorias educação política, gestão, identidade étnica e cidadania. Adorno define, na obra “Educação e emancipação”, um conceito de educação comprometido com a formação política do seu tempo:

Gostaria de apresentar a minha concepção inicial de educação. Evidentemente não assim chamada modelagem de pessoas, porque não temos o direito de modelar pessoas a partir do seu exterior; mas também não a mera transmissão de conhecimentos, cuja característica de coisa morta já foi mais do que destacada, mas a produção de uma consciência verdadeira. Isto seria da maior importância política; sua ideia se é permitido dizer assim, é uma exigência política (ADORNO, 2010, p. 141).

O autor, ao mencionar a história da barbárie na Segunda Guerra Mundial, afirma a importância de uma educação que prepare o ser humano para a consciência, dando conta de compreender a dimensão dialética do mundo. A pessoa em formação é estimulada a compreender os fenômenos de opressões nas estruturas de poder político, posicionando-se com ações de resistência. Para Adorno (2010, p. 183), um projeto de formação educacional precisa de consciência histórica, ser claro em seus objetivos, fundamentado em valores éticos, possibilitando educar seres humanos com personalidades conscientes e emancipadas. “A única concretização efetiva da emancipação consiste em que aquelas poucas pessoas interessadas nessa direção orientem toda a sua energia para que a educação seja uma educação para a contradição e para a resistência.”

A filosofia da libertação de Dussel desenvolve a reflexão, relendo a dimensão histórica da dominação das culturas. Múltiplas culturas que, em um esforço contínuo, organizam-se em movimentos, resistindo aos esquemas de violência, garantindo direito à vida:

A experiência inicial da filosofia da libertação consiste em descobrir o “fato” opressivo da dominação, em que sujeitos se constituem “senhores” de outros sujeitos, no plano mundial [...]. Esta “experiência” inicial vivenciada por todo latino-americano, até mesmo nas aulas universitárias europeias de filosofia, se expressaria melhor dentro da categoria “Autrui” (outra pessoa tratada como outro), como *pauper* (pobre). O pobre, o dominado, o índio massacrado, o negro escravo, o asiático das Guerras do Ópio, o judeu nos campos de concentração, a mulher objeto sexual, a criança sujeita à manipulação ideológica (também a juventude, a cultura popular e o mercado subjugados pela publicidade) não conseguirão tomar como ponto de partida, pura e simplesmente, a “estima de si mesmo”. O oprimido, o torturado, o que vê destruída a sua carne sofridora, todos eles simplesmente gritam, clamando por justiça: — Tenho fome! Não me mates! Tem compaixão de mim! – é o que exclamam esses infelizes (DUSSEL, 1995, p. 19).

Na trajetória arañã, diversas organizações chamam para si e executam a educação de acordo com as demandas e necessidades do grupo e do cenário político. As instituições estratégicas que impulsionam a educação são organizações não governamentais localizadas no terceiro setor. Chamon (2007), no livro “Gestão

de organizações públicas e privadas”, faz uma divisão da educação formal e informal no processo de mobilização política. Apresenta a demanda identitária como emergente e com visibilidade nos movimentos sociais. No setor da educação informal, ela destaca os movimentos étnicos raciais que demandam direitos culturais, preservação e defesa das culturas locais, do patrimônio de etnias e povos. Já a pesquisadora Gohn, estudiosa dos movimentos sociais e de processos de formação em educação política, denomina o espaço em estudo, de educação não formal:

É um processo sociopolítico, cultural e pedagógico de formação para a cidadania, entendendo o político como formação do indivíduo para interagir com o outro em sociedade. Ela designa um conjunto de práticas socioculturais de aprendizagem e produção de saberes, que envolve organizações/instituições, atividades, meios e formas variadas assim como uma multiplicidade de programas e projetos sociais (GOHN, 2010, p. 33).

Gohn afirma que a educação não formal demarca um campo próprio, com intencionalidades claras.. Seu eixo é formar para a cidadania e emancipação social dos indivíduos. Sua prática normalmente é invisível para o senso comum e para a mídia, porque não se trata de processos escolarizáveis.

Para identidade étnica, buscamos a fundamentação teórica na Antropologia. O adjetivo *ethnos* refere-se a povo ou nação. Na contemporaneidade, o termo mantém o seu significado básico e descreve um grupo que tem algum grau de coerência e solidariedade, composto por pessoas conscientes de ter origens e interesses comuns. A identidade é elaborada no interior de uma cultura, construindo sentidos e modos de vida de um indivíduo, grupo e sociedade. Laplantine explica:

A passagem da antropologia social (particularmente na França e mais ainda na Inglaterra) para antropologia cultural (especialmente americana) corresponde a uma mudança fundamental de perspectiva. De um lado, a antropologia se torna uma disciplina autônoma [...] é difícil dar uma definição que seja absolutamente satisfatória de cultura. [...] A cultura é um conjunto dos comportamentos, saberes e saber-fazer característicos de um grupo humano ou de uma sociedade dada, sendo as atividades adquiridas através de um processo de aprendizagem e transmitidas ao conjunto de seus membros (LAPLANTINE, 2000, p 119-120).

A antropóloga Monteiro (1997, p. 60, 64), no artigo “Globalização, identidade e diferença”, afirma que “À medida que vai desvanecendo a ilusão antropológica das sociedades isoladas, emerge o problema ao mesmo tempo teórico e político da identidade étnica”. As sociedades isoladas, ao serem confrontadas com

a colonização, sofrem uma espécie de encontro e de perda. Esse paradoxo, no caso dos aruanãs, resultará em isolamento. O recuo se dá numa espécie de estratégia que emergirá no final do século XX.

No Brasil, a discussão e as lutas por direitos de cidadania ganharam novos espaços a partir de 1985, com a reconquista da democracia após o ciclo de dominação militar instalado em 1964. Segundo José Murilo de Carvalho,

tornou-se costume desdobrar a cidadania em direitos civis, políticos e sociais [...]. Direitos civis são os direitos fundamentais à vida, à liberdade, à propriedade, à igualdade perante a lei. Direitos políticos se referem à participação do cidadão no governo da sociedade. Seu exercício é limitado à parcela da população e consiste na capacidade de fazer demonstrações políticas, de organizar partidos, de votar, de ser votado [...]. Os direitos políticos têm como instituição principal os partidos e um parlamento livre e representativo [...]. Direitos sociais garantem a participação na riqueza coletiva. Eles incluem direito à educação, ao trabalho, ao salário justo, à saúde, à aposentadoria (CARVALHO, 2002, p. 9-10).

A aquisição de uma cidadania plena inclui as três dimensões. Pinsky e Pinsky levantam uma interrogação a respeito da cidadania indígena. Existe um fenômeno que precisa ser observado nesta virada de milênio, pois etnias que os especialistas consideravam extintas se reorganizam em busca do seu lugar, do seu direito de participar da democracia.

Indígenas que haviam sobrevivido até a década de 1950 e que todo mundo esperava o fim, param de decair em números e em consistência natural, recuperam sua demografia, consolidam seus territórios e agora buscam afirmar-se com alguma espécie de autonomia perante a nação brasileira. Será isto cidadania? (PINSKY; PINSKY, 2003, p. 420).

Em sociedades compartimentadas por lutas de poder, a presença organizada da etnia se tornou condição fundamental para que a reconstrução identitária fosse defendida na esfera pública. Reconstrução identitária aqui entendida como direito de ser reconhecido como etnia, de pertencer a um grupo étnico, de aprender e preservar a cultura, de conquistar o espaço na cidadania.

Investigamos a educação política com base nas seguintes indagações:

- Quais as ações desencadeadas pelos aruanãs para oficializar sua identidade étnica e conquistar a sua cidadania?
- Quais foram às organizações que contribuíram para a sua educação política?
- Qual foi a pauta de reivindicações desses povos?

- Existiu formalização de seus interesses nas esferas do Executivo, Legislativo e Judiciário, e nos planos municipal, estadual e federal?
- Quais foram as associações feitas por essas etnias entre conquistas de direitos e reafirmação da identidade étnica?

Hipótese: a educação política é elemento importante na reafirmação da identidade araná, pois possibilita a reconstrução de saberes culturais e da cidadania no grupo, firmada na definição de uma pauta consensual de reivindicações, obtendo o reconhecimento oficial por parte do Estado, conseguindo, assim, direitos previstos na Constituição brasileira de 1988.

1.1 Objetivos

1.1.1 Geral

Descrever o processo de educação política desencadeado pelos araná, identificando os processos cognitivos e os significados criados por eles/elas, para reivindicarem a oficialização da identidade étnica e a conquista da cidadania.

1.1.2 Específicos

- Caracterizar a contribuição das organizações educacionais no reconhecimento da identidade étnica, identificando a gestão participativa.
- Analisar as pautas de reivindicações dos índios araná em âmbitos municipal, estadual e federal.
- Descrever a produção de saberes culturais e políticos, e as significações que os índios araná tecem entre conquistas de direitos e identidade étnica.

1.2 Metodologia

A pesquisa se desenvolveu na abordagem qualitativa, utilizando como procedimento duas fontes para responder ao objetivo proposto: uma documental escrita e outra oral, feita por meio de entrevistas parcialmente estruturadas.

Num primeiro momento, fizemos uma revisão bibliográfica detalhada: releitura da bibliografia referente ao corpo teórico adotado para tratar do problema. Essa revisão bibliográfica permitiu um melhor aproveitamento do material levantado no decorrer dos demais procedimentos utilizados: levantamento e análise documental, a entrevista e a construção interativa de uma explicação.

Fizemos o levantamento e a análise dos seguintes documentos: “Relatório Aranã: a luta de um povo no Vale do Jequitinhonha”, documentos enviados às instâncias de poder, atas de reuniões e encontros de formação, abaixo-assinados, fotos, painéis, *e-mails*, artigo de jornais e periódicos. Cópia de um cartaz de planejamento fixado por educadores na casa de uma das lideranças entrevistadas.

Laville e Dionne assim definem a pesquisa documental:

Um documento pode ser mais do que um pergaminho poeirento: o termo designa toda fonte de informação já existente. [...] Tudo que se pode extrair dos recursos audiovisuais [...], todo vestígio deixado pelo homem. Entre as fontes impressas, distinguem-se vários tipos de documentos, desde as publicações de organismos que definem orientações, enunciam políticas, expõem projetos, prestam conta de realizações, até documentos pessoais, diários íntimos, correspondências e outros escritos em que as pessoas contam suas experiências [...]. Passando por diversos tipos de dossiês que apresentam dados sobre a educação, a justiça, a saúde, as relações de trabalho, as condições econômicas, etc. Sem esquecer os artigos de jornais e periódicos nem as diversas publicações científicas: revistas, atas de congressos e colóquios (LAVILLE; DIONNE, 1999, p. 166).

Durante a realização do trabalho, houve inicialmente a necessidade de definir os critérios para a seleção dos aranãs e lideranças que participariam das entrevistas. Optamos pela escolha da representante jurídica do CIAPS e uma filha de Pedro Sangê que estivesse contribuindo com o resgate da cultura. Escolhemos moradores do Sítio de Coronel Murta para compreender a formação e os impactos da cidadania no mundo rural, e recortamos uma amostra na cidade de Belo Horizonte para entender as influências da organização étnica no mundo urbano.

Sendo assim, foram escolhidas dez pessoas da etnia e três lideranças externas. Sendo elas, o coordenador do Cimi de Belo Horizonte; uma educadora de Araçuaí; três aranãs residentes no bairro Barreiro, em Belo Horizonte; quatro aranãs da cidade de Araçuaí; um bispo emérito da Diocese de Araçuaí; e três aranãs da cidade de Coronel Murta.

O trabalho de campo ocorreu em oito momentos distintos, nos quais os entrevistados responderam às questões de forma oral, sendo gravados os seus discursos. Alguns entrevistados pediram para ficar juntos no momento da gravação, o que foi permitido por nós, ocorrendo, assim, em alguns diálogos, a participação coletiva. Os relatos foram longos, devido a um conflito vivenciado pelo grupo, o que nos exigiu capacidade de escuta para conseguir dar prosseguimento ao problema investigado. A entrevista tem noventa páginas transcritas e foi coletada para o Projeto de Iniciação Científica da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.

Escolhemos o modelo de entrevista parcialmente estruturada que, segundo Laville e Dionne, é aquela cujos temas são particularizados e as questões abertas e preparadas antecipadamente. Essa modalidade de entrevista dá ao pesquisador a plena liberdade quanto à eventual retirada de algumas perguntas, à ordem em que as questões estão colocadas e ao acréscimo de perguntas improvisadas. Quivy e Campenhoud enriquecem o conceito:

É um método de recolha de informações, no sentido mais rico da expressão, o espírito teórico do investigador deve, no entanto, permanecer continuamente atento, de modo que as suas intervenções tragam elementos de análise tão fecundo quanto possível (QUIVY; CAMPENHOUD, 1998, p. 192).

Para análise dos documentos e dos discursos das lideranças, estabelecemos categorias que possibilitaram interpretar o conteúdo e os significados dos diferentes discursos, buscando identificar, nas falas, as associações feitas entre educação política, luta por direitos e identidade étnica. Laville e Dionne afirmam:

A análise de conteúdos pode ser aplicada a uma grande diversidade de materiais. Como permite abordar uma grande diversidade de objetos de investigação: atitudes, valores, representações, mentalidades, ideologias, etc. Pode-se assim usá-lo no estudo de embates políticos, de estratégias [...] ou dos postulados implícitos dos manuais escolares (LAVILLE; DIONNE, 1999, p. 214-215).

Maingueneau discorre que, na perspectiva pragmática, a linguagem é uma forma de ação e tem um lugar. Cada ato de fala está veiculado à instituição social ou às instituições sociais a que pertencemos. Portanto um sujeito, ao enunciar, presume uma espécie de ritual social da linguagem implícito e partilhado pelos interlocutores.

Um conceito de lugar cuja especificidade repousa sobre o traço essencial segundo o qual cada um alcança sua identidade a partir e no interior de um sistema de lugares que ultrapassa. Este primado de sistemas de lugares é crucial a partir do momento em que raciocinamos em termos de formação discursiva; trata-se, então, segundo o preceito de M. Foucault, de determinar qual é a posição que pode e deve ocupar cada indivíduo para dela ser o sujeito (MAINGUENEAU, 1997, p. 33).

Bakhtin (2006, p. 33) relata, no livro “Marxismo e Filosofia da Linguagem”, que os signos de um discurso não são desprovidos de filosofia e de ideologias construídas no interior de uma cultura. “O domínio do ideológico coincide com o domínio dos signos: são mutuamente correspondentes. Ali onde o signo se encontra, encontra-se também o ideológico. Tudo o que é ideológico possui um valor semiótico.” Observarmos a profundidade específica dos discursos, tais como informações veiculadas, associações estabelecidas e a coerência discursiva.

A pesquisa é pertinente, uma vez que propõe discutir e registrar o processo de educação política desencadeado por esse grupo. Estudos dessa natureza têm a responsabilidade de discutir a importância da inclusão de minorias no espaço público, possibilitando preservar um patrimônio cultural ameaçado pelos embates da colonização.

Serão beneficiados diretamente os aruanãs e, indiretamente, a causa dos “ressurgidos”, uma vez que resgatamos, por meio do estudo, suas organizações, ampliando as discussões para outros segmentos da sociedade.

A dissertação está estruturada em seis capítulos:

Apresentamos, no primeiro, uma breve introdução, situando a escolha do tema e sua pertinência. Descrevemos a trajetória metodológica e a natureza da pesquisa, justificando as escolhas dos instrumentos de coletas de dados, com base no objetivo central da investigação.

No segundo capítulo, fazemos um breve apanhado da história da resistência indígena no Estado de Minas Gerais, sinalizando os confrontos culturais e o movimento de ressurgimento de onde reaparecem os aruanãs.

No terceiro, identificamos a educação da memória, evidenciando a história de sobrevivência da etnia, feita por meio dos ancestrais: Manoel Índio de Souza e o filho, Pedro Inácio Índio de Souza. O texto explora os processos de aprendizagem e a estratégia dos descendentes para garantir a sobrevivência da cultura indígena no Vale do Jequitinhonha.

Já no quarto capítulo, identificamos atores sociais que mediaram a educação política, a gestão democrática e o planejamento das ações.

No quinto, analisamos as ações políticas desencadeadas nas diversas instâncias de poder, os desdobramentos e as relações que a etnia estabelece entre identidade étnica e cidadania.

Nas considerações finais, apresentamos os resultados referentes à investigação e, a partir da análise, caminhamos para possíveis conclusões e respostas ao questionamento primeiro que apresentamos no objetivo desta pesquisa. Esse capítulo é seguido de referências bibliográficas, apêndices e anexos.

2 DO MASSACRE AO “RESSURGIMENTO”: A HISTÓRIA DA ORGANIZAÇÃO POLÍTICA

Sertão é onde manda quem é forte, com as astúcias. Deus mesmo, quando vier, que venha armado!

João Guimarães Rosa

2.1 Situando a História Indígena para Compreender o “Ressurgimento” Aranaã

Analisar os espaços e atuações de organizações que trabalham com educação política das etnias indígenas não é uma tarefa fácil, pois perpassa a necessidade de fazer uma releitura dos registros históricos. Nesse sentido, é necessário recontar a história a partir da existência desses povos, que existiram como nação e que não se comportaram de forma pacífica, aceitando passivamente a desconstrução de suas culturas. O ressurgimento étnico no Estado de Minas Gerais não se desenvolveu num contexto isolado dos projetos de colonização. Esse fenômeno reaparece inserido nos labirintos da história indígena brasileira.

A história registrada oficialmente durante quatro séculos não considerou esses seres humanos como sujeitos de suas existências, omitindo informações, sobretudo de iniciativas de resistência contra o império da desconstrução cultural e da dizimação das etnias. Contextos históricos que, para serem compreendidos, é preciso atentar-se para as relações de poder impostas pelo dominante. Foucault, no livro “A microfísica do poder” (1984, p. 35), afirma que uma das formas de compreender a história é “fazer aparecer todas as descontinuidades que nos atravessam”. A formação do povo brasileiro em diferentes momentos articulou-se em interesses contra os direitos dos povos indígenas que se traduziram em políticas indigenistas do “Estado”. Nas contradições e descontinuidades é que estudiosos, no decorrer do século XX, decidiram pesquisar a história de etnias “ressurgidas”.

No Brasil colônia, a ordem era desocupar a terra. Para isso, realizou-se a prática de extermínio e escravização. Carvalho descreve no livro “Cidadania no Brasil: o longo caminho” (2002, p. 18), que “o efeito imediato da conquista foi a dominação e o extermínio, pela guerra, pela escravização e pela doença de milhares de indígenas”.

A primeira guerra contra os índios em Minas Gerais foi feita pelas expedições de bandeirantes e tinha como objetivo invadir territórios indígenas para escravizar índios, explorando ouro e pedras preciosas para a economia portuguesa. Prezias e Hoornaert, na obra “Brasil indígena: 500 anos de resistência”, relata a história do desbravamento e da estratégia econômica realizada pelos bandeirantes a serviço da corte de Portugal:

As expedições, mais tarde chamadas de bandeirantes, tornaram-se um negócio muito rendoso. A partir de 1580, de uma maneira sistemática, o vale do Paraíba, o sul de Minas Gerais e o sertão do Paranaíba foram sendo devassados (PREZIA; HOORNAERT, 2000, p. 133).

No século XVII, o Leste mineiro ainda estava praticamente intocável. Foram em regiões como essa, com densas florestas, que se refugiaram os índios perseguidos pela política dos bandeirantes. Negros refugiados das senzalas, tribos diversas, entre elas os índios botocudos, passaram a viver na área. Para sobreviverem, eles retiravam o sustento nas matas e rios até 1786, quando chegou o sacerdote Manuel de Jesus Maria a serviço da corte. Sensível às atrocidades sofridas pelos índios, o padre se posicionou contra a política de invasão das terras indígenas na região. Porém tal atitude não contribuiu muito para impactar o projeto político vigente.

Com a oficialização de Dom João VI em terras brasileiras, a expansão econômica e a política de extermínio consolidaram-se. Em 1808, o governo implantou a Junta de Civilização dos Índios. Quartéis foram criados para apoiar a política de extermínio. Em entrevista concedida a nós, a estudiosa e indigenista, Geralda Chaves Soares, atuando como pesquisadora ainda hoje no Vale do Jequitinhonha, relata:

Para compreender essa história [...], a gente tem que remontar um pouco à história da região. Por que houve uma declaração de guerra em 1808 contra índios? Porque já havia muito tempo que eles estavam na região, resistindo. Então eles formaram uma confederação de índios e negros, e toda a região que pegava a margem direita do São Francisco e Jequitinhonha. Eles se aliaram e impediram a entrada de pessoas aqui.

Houve, no Vale, uma organização política própria de indígenas e afrodescendentes que resistiu às expedições. Os endjerekmuns, denominados botocudos, são parte efetiva desse cenário. Eles receberam esse nome como conotação pejorativa, por se tratar de uma etnia que usava como parte do elemento

de sua cultura, enfeites arredondados de madeira para adornar lábios e orelhas. Eram qualificados de exóticos, bravos, corredores, resistentes e, nos confrontos com os quartéis, reagiam contra a violência, derrotando as companhias. Mattos os define:

O barão de Eschwege (1899), por sua vez, esclarecia que a Província de Minas Gerais, no ano de 1822, estava dividida em cinco comarcas [...] Serro do Frio era a mais extensa (com 67 léguas quadradas), sendo a terça parte “povoada por índios bravos, principalmente botocudos”. A diversificação ocorrida entre os grupos botocudos pode ser atestada não apenas nas significativas variações dialetais registradas na linguagem dos grupos Botocudos como também em aspectos sociocosmológicos refletidos na organização de seus rituais, [...] das estratégias etnopolíticas de rivalidades e alianças que persistiram décadas. A documentação oficial da administração dos índios permite acompanhar a trajetória específica de determinados subgrupos, como os Aranã (MATTOS, 2002, p. 164-165) (grifo nosso).

No final do século XIX, o Jequitinhonha se encontrava praticamente colonizado. O prognóstico do desaparecimento das etnias indígenas era aceito pela política oficial. O confronto com a cultura do branco havia produzido o massacre da maioria da população por meio da violência e do contágio de doenças. Em entrevista, Geralda descreve:

O degradador de Portugal era colocado aqui nos quartéis e treinado pra matar índio. Se o cara fosse pego na guerra, ele tinha que ficar dez anos [...] como escravo na fazenda dos próprios militares, que ganhavam terras quando matavam índios. As mulheres eram capturadas porque eram muito bravas e precisavam ser amansadas.

Darcy Ribeiro relata esse encontro dos dois mundos como algo espantoso, só assimilável no seu “mundo mítico”. Mundo autóctone que não demorou muito para interpretar os desígnios do confronto. Os impactos provocados pelas doenças, guerras e exploração de recursos naturais levaram indígenas a preferir a morte à vida. Veja o que diz o autor:

Com a destruição das bases da vida social indígena, a negação de todos os seus valores, o despojo, o cativo, muitíssimos índios deitavam em suas redes e se deixavam morrer, como só eles têm o poder de fazer. Morriam de tristeza, certos de que todo o futuro possível seria a negação mais horrível do passado, uma vida indigna de ser vivida por gente verdadeira (RIBEIRO, 1999, p. 43).

Uma das dimensões do projeto de expansão econômica diz respeito ao ensino da cultura, focando a religião e o modelo de educação do homem branco. Os

portugueses chegaram ao Novo Mundo trazendo o seu modelo de cultura amparado pela fé cristã da Igreja Católica Apostólica Romana. Iniciado o confronto, o modelo etnocêntrico europeu entrava em cena para exercer os aprendizados considerados “corretos”. A educação feita por algumas ordens religiosas, como jesuítas e dominicanos, prestava-se a ensinar “bons valores”, o verdadeiro “Deus” e uma educação aliada à opressão e à destruição das culturas indígenas. Com exceções de alguns padres que se rebelaram com as atrocidades cometidas contra a cultura indígena, a História registra a posição de missionários coniventes com a corte portuguesa. Ribeiro, no programa “Encontros e desencontros”, coproduzido pelas tevês Cultura e GNT (1995), relata as práticas culturais de destruição dos portugueses e o “inevitável genocídio provocado pela catequese. A cristandade surgia a seus olhos como o mundo do pecado, das enfermidades dolorosas e mortais”.

É possível perceber um alinhamento entre religião e política que contribui para a dizimação de povos e culturas na colonização. No entanto, apesar dos confrontos e do saldo negativo, o século XX acolheu pequenos grupos, membros isolados sobreviventes de diversas tribos que resistiram à perseguição pelo tempo. Se aparentemente não havia mais povos indígenas, não havia recomendações do governo para respaldar massacres e escravizações e sim para realizar a política de integração do índio ao modo de vida da sociedade brasileira.

A partir desse momento, iniciou-se um processo para oficializar uma política de proteção aos povos indígenas. Em 1910, o governo criou um Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Mas as posturas adotadas por esses serviços logo começaram a ser questionadas, uma vez que os responsáveis realizavam a transferência de aldeias inteiras de suas terras tradicionais para outras áreas que não interessavam ao governo. Por meio de ações de proteção aos índios, estabeleceu-se a política da integração, para transformar homens e mulheres indígenas em trabalhadores úteis ao desenvolvimento do País. Oliveira, ao discorrer sobre o indigenismo oficial, afirma:

As raízes institucionais para a implantação dessa primeira concepção sobre o problema indígena provêm da formação de um órgão indigenista específico, o Serviço de Proteção ao Índio/SPI, criado em 1910, e substituído em 1967 pela Fundação Nacional do Índio/Funai. O positivismo, corrente filosófico-política a que estiveram filiados os militares e intelectuais que levaram à Proclamação da República, idealizou o lugar do índio na Nação Brasileira e definiu as normas administrativas pelas quais esses

deveriam ser tratados. Foi a chamada doutrina de proteção fraternal ao silvícola, sistematizada, divulgada e colocada em prática pelo engenheiro militar Cândido Mariano da Silva Rondon, primeiro dirigente do SPI (OLIVEIRA, 1995, p. 65).

Essa integração foi solidificada com a Constituição de 1934, reafirmada na Constituição de 1946 e no Estatuto do Índio (Lei 6.001/1973). Inserir-se à sociedade significou, para os índios, a perda das raízes culturais, de direitos, da posse e o usufruto exclusivo de seus territórios. Luciano M. Souza, coordenador do Cimi, concedeu entrevista, lembrando esse período da política indigenista.

Essa coisa do ressurgimento vem desde o Período Colonial. Não é uma coisa recente. É uma coisa mais antiga. Por exemplo, a ordem era dizimação, que é um pouco a política do Período Colonial. Na República, eles criam o Serviço de Proteção ao Índio. Com esse serviço de proteção, mais de 80 povos começaram a lutar por reconhecimento de identidade. E o Estado começou a assumir uma postura de demarcar as terras que até então não tinha. Só tinha as doações do império. O que geralmente era fruto de acordo de guerra, de concessões, muito mais com os interesses dos portugueses do que do indígena.

O início do século XX demarcou um novo processo no movimento indígena. As relações passaram a se dar de uma forma mais direta com o Estado democrático de direito. No entanto a realidade cultural dos indígenas na década de 1960 era dramática. Relatórios oficiais apontavam para a extinção dos povos na entrada do novo milênio. Com a implantação da política de aceleração do desenvolvimento do território brasileiro, os índios voltaram a ser vítimas. Eram obrigados a abandonar ou ceder suas terras para a implantação de projetos de colonização sob a vigência e guarda de uma política indigenista, que tinha o objetivo claro de integrá-los à margem do sistema capitalista. Para os povos indígenas do Estado de Minas Gerais, as perspectivas de fortalecimento e de reconhecimento de suas culturas estavam totalmente comprometidas. Assim expressa Monteiro, no artigo “O desafio da História indígena no Brasil”:

Autores diversos como Gabriel Soares de Souza [...], Florestan Fernandes e Darcy Ribeiro – entre tantos outros, como integrantes dos institutos históricos e geográficos estaduais – todos buscaram, a seu modo, diante dos desafios políticos e limites teóricos de suas respectivas épocas atribuir um significado à história das populações indígenas. Porém se há um traço comum entre estes observadores e pensadores, tão dispersos no tempo, é o pessimismo com que encaravam o futuro dos povos indígenas. [...] Mesmo nas fases mais esclarecidas da “proteção” oficial, os órgãos indigenistas trabalhavam no sentido de amenizar o impacto do processo “civilizatório” considerando um fato inevitável que, um dia menos, levaria à

completa integração dos índios à nação brasileira (MONTEIRO, 1995, p. 222-223).

As dificuldades no processo de administração e a não correspondência com um serviço de proteção às culturas indígenas fizeram com que, em 1967, o SPI fosse extinto. Em seu lugar, criou-se a Funai (Fundação Nacional do Índio).

Se, por um lado, a análise dos fatos apontava para a extinção dos povos indígenas, dialeticamente emergia um movimento de memórias espalhado por todo o território nacional. Etnias quase em extinção voltaram a crescer e iniciaram um processo de “resistência” e “ressurgimento”. O projeto de extinção por parte do colonizador não demorou muito para começar a ser revertido. A resistência solidária, a organização política das etnias e os novos aprendizados encontraram ressonância em âmbito nacional e além fronteiras. O movimento indígena aprimorou o seu jeito de fazer educação política, colocando na esfera internacional demandas respaldadas pela Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Intelectuais, pesquisadores, ativistas e pessoas dos mais diferentes segmentos se sensibilizaram para a realidade sociopolítico-econômica dos indígenas no continente americano e, mais especificamente, no Brasil. Nesse sentido, iniciou-se um processo de articulação e a construção de alianças. Os povos indígenas iniciaram uma luta política para garantir os seus direitos.

A década de 1970 inaugurou um novo olhar para as demandas indígenas. As pautas referentes relativas ao universo indígena passaram a circular com mais frequência na mídia nacional e internacional. Enquanto o governo retirava das terras indígenas para implementar políticas desenvolvimentistas, nos jornais, circulavam as denúncias de violações aos direitos dos índios. Projetos governamentais, tais como hidrelétricas, estradas e instalação de empresas interessadas na exploração de minérios, de madeiras e ocupação de áreas indígenas por fazendeiros, violentavam os direitos fundamentais, como a permanência dos índios em suas terras e as condições de sobrevivência oriundas da preservação das matas. Em razão dessa situação, em 1977, foi criada uma nova CPI para investigar as denúncias feitas contra o patrimônio indígena. As instalações da CPI comprovaram as invasões, o fracasso da política de demarcação e a violação da Lei 6.001, de 1973, o Estatuto do Índio, que determinava o prazo de cinco anos para que o governo finalizasse todas as demarcações.

Em 1978, o governo propôs o “Projeto de emancipação dos índios”, que tinha como estratégia emancipar as terras, desconstituindo a existência legal de 80% da população indígena. Durante aquele ano, ocorreram manifestações intensivas em todo o País, promovidas com o apoio de instituições religiosas, acadêmicas, entidades de classes e movimentos estudantis, de artistas e intelectuais, levando o governo a rever o projeto.

2.2 O “ressurgimento” e a questão indígena em Minas Gerais

Em Minas Gerais, o século XX se notabilizou pelo projeto governamental de desconstrução da cultura indígena, buscando integrar o índio às políticas nacionais. Porém, no Norte de Minas Gerais, tal projeto teve um caráter peculiar no processo de resistência. Embora os agentes políticos estivessem convencidos de tal façanha, isso não impossibilitou o fenômeno do “ressurgimento”.

O que permitiu compreender a história arañã e de outras etnias foi justamente a capacidade de interagir com a cultura e o simbolismo utilizados pelas etnias na região. Documento do Cimi elaborado para a comemoração dos “Outros 500 anos”¹ menciona a estratégia política dos índios “ressurgidos”. “Até chegar a Constituição de 1988, vários mecanismos de resistência foram sendo usados e experimentados coletiva e individualmente pelos povos ‘ressurgidos’.”

Minas Gerais passou a reviver um processo de retrospectiva, na tentativa de reler os fatos, buscando compreender as complexidades e desencontros da história indígena. Nesse sentido, o auxílio da pesquisa se tornou opção primordial para desvendar novas facetas das culturas indígenas e afrodescendente que resistiram às perseguições dos bandeirantes.

A virada do milênio parece respaldar isso nos meios de comunicação. O jornal “Estado de Minas” de 16 de abril de 2000 (p. 1) relata, por meio de um artigo, “Os índios em Minas”, a composição territorial e a presença étnica desses sujeitos. Na matéria (vide anexo 1), podemos identificar os índios ressurgidos no mapa: crenaques, caxixós, xacriabás e arañãs, que passaram a compor o movimento de educação política “emergente” e a discutir suas questões nas esferas municipal, estadual, nacional e internacional. É necessário ressaltar que muitos

¹ Brasília. Conferência dos povos e organizações indígenas do Brasil. Coroa Vermelha, 18 a 21 de Abril. Cimi, 2000.

povos se dispersaram pela estratégia de sobrevivência e hoje são habitantes de pequenas e grandes cidades brasileiras. Sem o reconhecimento étnico, eles buscam documentos que comprovem descendência indígena. Mattos, no ensaio “Tema para o estudo da história indígena em Minas Gerais”, descreve que o contexto da Modernidade globalizada tem facilitado a evidência das causas identitárias:

A globalização, no entanto, tem proporcionado aos índios e seus descendentes mestiços um momento de reflexão e ressignificação de sua imagem histórica [...]. Investidos de uma nova positividade, valores relacionados à indianidade, antes relegados ao apagamento, tendem a adquirir uma nova roupagem, este movimento é sentido em toda a nação e mesmo na esfera mundial, manifestando-se também em Minas Gerais onde ser índio ou possuir herança indígena não constitui mais, necessariamente, motivo de vergonha. Isso talvez nos permita entender o processo de ressurgimento de populações indígenas, observando como tendência entre sertanejos de origem indígena, em busca de sua “redescoberta” (MATTOS, 2000, p. 12).

Pesquisadores registraram, na década de 1970, no território mineiro, os índios xacriabás, residentes hoje em São João das Missões, no Norte de Minas. A memória histórica desses povos os remete a 1728, quando receberam título de posse de terras, vivendo em relativa tranquilidade, depois de longos confrontos e massacres. Isso foi até 1969, quando o projeto da Ruralminas levou para região o desenvolvimento da agricultura, atraindo fortes grupos empresariais e fazendeiros que invadiram suas terras, redundando em conflitos e assassinatos de lideranças até o início da década de 1980. Só em 1987, as terras foram desocupadas e demarcadas, sofrendo a redução de um terço daquilo a que eles tinham direito.

Originários do Vale do Mucuri, Nordeste de Minas, o povo Maxacali é composto por uma população de aproximadamente 900 pessoas. Sofreu mais de cinco décadas com a área invadida pela exploração da pecuária. A morosidade no processo de demarcação de suas terras incorreu em diversos conflitos e sofrimentos. Depois de uma longa trajetória de aprendizados e reivindicações políticas, em maio de 1999, os maxacalis recuperaram seu território tradicional. Hoje a área é constituída de 5.293,63 ha e dividida em duas aldeias: Água Boa e Pradinho.

O povo Pataxó é originário do Sul da Bahia. Na década de 1970, emigraram para o Município de Carmésia, onde residem hoje, num total de 300 pessoas. Sendo um povo seminômade, utilizou essa estratégia de fuga frente à ação

violenta da polícia baiana, que desarticulou suas aldeias em Porto Seguro, levando-os a perder 23 000 hectares de seus territórios no Parque Nacional do Monte Pascoal, criado em 1943 e demarcado em 1961.

Oriundos da região de Palmeira dos Índios, em Alagoas, os xucurus-cariris também fugiram dos conflitos e mortes por causa das ocupações de suas terras. Habitam atualmente no Município de São Gotardo, em Minas Gerais.

Na mesma situação, encontra-se o povo Pancararu. Com aproximadamente 20 pessoas imigrantes do Estado de Pernambuco, instalaram-se no Município de Coronel Murta, em terras doadas pela Diocese da Igreja Católica. A conquista dessas terras tem o apoio de um projeto educacional articulado por diversos organismos indígenas e o apoio de alguns setores da sociedade.

O povo Crenaque, com aproximadamente 120 pessoas, habita a região do Médio Vale do Rio Doce, Município de Resplendor, Leste de Minas Gerais. Durante o período de expansão econômica naquela região, eles tiveram de manter sua identidade oculta como estratégia de sobrevivência e foi o último grupo a negociar a pacificação.

Os índios caxixós iniciaram sua luta na década de 1980. Residentes na região do Vale do Rio Pará, nos municípios de Martinho Campos e Pompéu, eles lutaram mais de uma década para conseguir o reconhecimento do nome. Durante estes anos, participaram de diversos cursos de formação promovidos pelos movimentos indígenas estadual e nacional. Azevedo descreve, em seu artigo “Diagnóstico da população indígena”, que o crescimento pode ser atribuído a diferentes causas: muitos povos que mantinham sua identidade oculta voltaram a se assumir como indígenas, terras foram retomadas, e os índios residentes nas cidades começaram a se manifestar, fazendo com que as estatísticas populacionais que acusavam 100 mil índios em 1970, passassem a registrar, no século XXI, um considerável aumento, estimando a população indígena em 770 mil pessoas. O censo demográfico de 1991 apontou para o fenômeno de crescimento e valorização das identidades indígenas.

a) crescimento vegetativo, quando a população mantém altas taxas de fecundidade, está sendo observado entre os povos indígenas [...], verifica-se hoje no Brasil outra face desse fenômeno de “valorização étnica” que são os povos formados por comunidades que recentemente passaram a se reconhecer como povos indígenas. Esses povos, já denominados de resistentes, são, por exemplo, os Kaxixó de Minas Gerais, Pipipã de Pernambuco, Tumbalalá da Bahia e outros que, portanto, não eram

contabilizados como povos indígenas há 15 anos, mas hoje fazem parte desse contingente, com uma população estimada de 15 mil pessoas mais ou menos; d) e, por fim, tivemos um grande aumento populacional da categoria indígena nos censos demográficos de 1991 para 2000 (de 290 mil para 770 mil) que possivelmente pode ser explicado por um crescente reconhecimento da nossa descendência indígena, embora sem conhecermos os povos/etnias específicos dos quais descendemos (AZEVEDO, 2008, p. 1).

No início da década de 1980, dezoito povos ressurgidos foram computados em diversas regiões do País. Mas a causa dos ressurgidos se consolidaram de fato em 1990. Etnias diversas reapareceram e decidiram participar do debate sobre os “500 anos”. A proposta da Marcha e Conferência dos Povos Indígenas, realizada em Coroa Vermelha, deu visibilidade a esses povos. Os aruanãs reapareceram com aproximadamente 210 pessoas.

No Jornal Poratin, uma matéria intitulada “Povos ressurgidos de Itambacuri a Araçuaí: somos Aruanã” descreve um dos encontros de articulação e o desfecho prático do aprendizado político:

A decisão de ocupar parte da fazenda onde “Manoel Caboclo” trabalhou e morreu foi tomada após um encontro dos povos indígenas de Minas Gerais, realizado em agosto. Os Aruanãs são em torno de 20 famílias no Vale do Jequitinhonha, mas seis delas estão sem condições de sobrevivência (O PORATIN, 1 nov. 2000, p. 11).

Ao reler a história do movimento indígena, identificamos um processo de “aculturação” que levou etnias no território brasileiro, principalmente no Nordeste e Norte de Minas Gerais, a resistirem aos impactos da colonização, guardando sinais importantes da cultura para se reorganizarem e reivindicarem a oficialização de suas identidades.

Analisaremos, no próximo capítulo, a cultura aruanã, que aprendeu, por meio da oralidade, as histórias de vida dos antepassados, resistindo às estruturas de violência arquitetadas no Vale do Jequitinhonha.

3 PEDAGOGIA DA MEMÓRIA: APRENDENDO COM SEU PASSADO

A educação foi uma arma que serviu de destruição, levando a nossa cultura, a nossa economia. Hoje a educação é uma arma para nos reafirmarmos. Buscar tudo o que estava perdido através da conscientização, preparando um futuro digno para as novas gerações.

Iolanda Potiguara (PB)

Se o presente evoca o passado e o passado afirma a necessidade de compreender-se no presente, isso só foi possível mediante a coragem e abertura dos sobreviventes aruanãs que decidiram deixar-se conduzir pelo processo pedagógico da memória.

Os registros das histórias de vida documentado no Relatório Baeta (2003) e analisados juntamente com as entrevistas concedidas à pesquisadora constituíram matéria para análise deste capítulo.

Ecléa Bosi descreve no livro “Memória e sociedade”, que a função da velhice é ser guardiã do passado. A “melhor idade” tem como tarefa primordial lembrar e aconselhar. Unir o início e o fim, o que foi e o porvir. Ela nos conduz à reflexão:

Qual a função da memória? Não reconstrói o tempo e não o anula tampouco. [...] Quem guarda a memória no Hades transcende a condição mortal, não vê mais oposição entre a vida e a morte. O privilégio pertence a todos aqueles cuja memória sabe discernir para além do presente o que está enterrado no mais profundo passado e amadurece em segredo para os tempos que virão (BOSI, 1998, p. 89).

A memória, para os índios aruanãs, é compreendida no presente, como um espaço primordial. Lugar onde eles aprendem, demarcam e revivem o espaço simbólico (casa = cultura), alinhavando histórias e conhecimentos que estavam perdidos. Reminiscências que Ecléa Bosi (1998, p. 68) sinaliza como dupla necessidade de conservação e elaboração. “A memória pode ser conservação ou elaboração do passado, mesmo porque o seu lugar na vida do homem acha-se a meio caminho entre o instinto, que se repete sempre, e a inteligência que é capaz de inovar”.

O processo de análise das histórias do grupo tornou perceptível as lógicas e sentidos que incitaram os deslocamentos, construindo caminhos e

conduzindo a etnia ao ressurgimento. Reaparecimento que não parece ser um movimento original e isolado. Silva, ao organizar uma produção científica denominada “Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais”, afirma que o mundo globalizado contribuiu para a massificação das culturas e, ao mesmo tempo, evidenciou a crise das identidades, colocando na arena das discussões grupos culturalmente massacrados pela suas diferenças que reaparecem, exigindo um “lugar” para viabilizar suas culturas. O pesquisador ressalta que essa realidade não é uma característica da sociedade contemporânea, uma vez que, no passado, presenciávamos fatos parecidos. O autor discute o fenômeno:

A discussão sobre identidade sugere a emergência de novas posições e de novas identidades, produzidas, por exemplo, em circunstâncias econômicas e sociais cambiantes. [...] “Identidade” e “crises de identidade” são palavras e ideias bastante utilizadas atualmente e parecem ser vistas por sociólogos e teóricos como características das sociedades contemporâneas ou da modernidade tardia. Já mostramos o exemplo de uma área no mundo, a antiga Iugoslávia, na qual se observa o ressurgimento de identidades étnicas e nacionais em conflito (SILVA, 2000, p. 19-20).

Langness (1973, p. 15), no livro “Histórias de vida na ciência antropológica”, descreve que o pesquisador “pode conhecer os fatos através das informações ou de suas próprias observações”. Segundo a autora, os dados antropológicos são conseguidos quase que exclusivamente na pesquisa de campo, e as histórias de vida são matéria em potencial para desvendar conhecimentos.



Fonte: Disponível em: <<http://www.cantaminas.com.br/indiosarana.htm>>. Acesso em: 26 jun. 2011.

O cartaz confeccionado pelo movimento, ilustrando uma matéria de divulgação da cultura no sítio eletrônico da Rádio Aranã, simboliza o resgate das raízes e conta a história de um povo dizimado e fragmentado. Um povo que

lentamente vai adquirindo conhecimentos dos antepassados e se nutrindo de esperança para resgatar a dignidade humana.

3.1 Memórias que Guardaram a Cultura

O relatório antropológico “Aranã: a luta de um povo no Vale do Jequitinhonha”, realizado pelo Cedefes, aponta os registros da etnia. Descreve a historiografia que, por volta de 1800, existiu na região um grupo numeroso de botocudos, dividido em várias famílias que geograficamente situaram-se em toda a bacia do rio Suaçuí Grande, afluente do Rio Doce pela margem esquerda. Com o fortalecimento da colonização, os índios foram agrupados no Aldeamento Nossa Senhora da Conceição do Rio Doce, sofrendo grande diminuição em seu número devido às epidemias. A partir de 1873, com o projeto de colonização e a fundação do Aldeamento de Nossa Senhora dos Anjos de Itambacuri, os índios foram aldeados pelos frades capuchinhos. Não aceitando as condições de submissão impostas pela evangelização, organizaram a primeira rebelião indígena no aldeamento.

As pesquisas confirmam que os atuais aranãs são um subgrupo dos índios botocudos. A observação de alguns dados e localidades relativos aos sujeitos pesquisados tornou-se necessária para o devido esclarecimento da situação que hoje caracteriza a referida experiência de massacre. O território se localiza nos municípios de Capelinha, Vale do Jequitinhonha, Malacacheta, Poté e Itambacuri, no Vale do Rio Mucuri. Nos anexos 2 e 3, os mapas identificam a antiga e a atual territorialidade da etnia.

Mattos (2002, p. 208) relata que o “acompanhamento da trajetória Aranã parece evidenciar, no entanto, um insistente esforço de sobrevivência e autonomia coletiva, e não simplesmente a busca da sobrevivência física dos seus indivíduos”. Pesquisa realizada nos arquivos do aldeamento capuchinho de Nossa Senhora da Conceição de Itambacuri mostra que Manoel Índio de Souza é descendente dos aranãs, subgrupo dos índios botocudos.

Os diversos relatos sobre a história Aranã aqui analisados fazem parte, de fato, de um interessante processo de interação entre índios, seus intermediários e administradores, no qual a “mestiçagem” aparece, recorrentemente, enquanto estratégia política de um dos subgrupos botocudos que mais seria registrado devido às suas “rebeldias” e disposição a resistências. Os aranãs atuais, em processo de “emergência étnica”, têm

se apropriado do etnônimo e do passado dos Aranã históricos na elaboração de sua etno-história, por outro lado seria ao de um longo processo de aliança e “mestiçagem” entre duas famílias de origem indígena – uma das quais remonta seu passado ao aldeamento missionário de Itambacuri (MATTOS, 2002, p. 200).

As lembranças existem e são perceptíveis nos signos da oralidade que registrou a violência e opressão. “Minha avó foi pega no laço”, “Meu avô foi pego no mato”. As impressões foram resguardadas pela cultura. Mattos afirma que o registro do sobrenome Índio, deixado por Manoel aos seus descendentes, carrega significados de educação política:

O nome “Índio” que estes indivíduos carregam – seja como patronímico que compõe a sua “assinatura”, seja como qualidade indígena inerente à sua pessoa – pode caracterizar, de acordo com os contextos interétnicos em que se inserem, significados diversos para a ação política, de assujeitamento ou resistência. Em todos os casos, um signo do destino parece inscrito no nome (MATTOS, 2002, p. 495).

Para os atuais descendentes, Manoel Índio de Souza estabelece o elo da histórica entre “a vida no mato” e sua vinda para a cidade de Virgem da Lapa, onde exerceu suas atividades, inclusive a de tropeiro.

3.2 A Estratégia de Manoel Índio de Souza e o Filho, Pedro Sangê

De acordo com oralidade e pesquisa documentais, as existências dos atuais índios têm sua origem na história de Manoel Índio de Souza, sobrevivente dos aranãs, que foi levado, ainda criança, pela família Figueiredo para o Vale do Jequitinhonha. Ali se criou juntamente com uma menina índia de nome Isabel.

Manoel se casou com Isabel, com quem teve três filhos, sendo o caçula Pedro Inácio Índio de Souza, que nasceu provavelmente no ano de 1883, na Fazenda Alagadiço, e faleceu no final da década de 1960.

Pedro viveu a maior parte de sua vida trabalhando para a família Figueiredo Murta. Contraiu matrimônio por duas vezes com a família cabocla. A primeira esposa, Ana, teve três filhos: José Índio de Souza, Joverdil Índio de Souza, Maria Índia de Souza. Já na segunda união, com Maria Rosa das Neves, teve dez filhos: Dulce, Amélia, Pedro, Amasilde, Antônio, Teresa, José, Isabel, João e Rosa. Todos registrados com o sobrenome Índio.



Dona Maria Rosa das Neves, segunda esposa de Pedro Inácio Índio de Souza.

Fonte: Cedefes.

Pedro Ignácio Figueiredo, Pedro Inácio Izidoro ou Pedro Sangê, como ficou conhecido na região, provavelmente nasceu no ano de 1883, na Fazenda Alagadiço, tendo falecido no final da década de 1960. [...] Viveu a maior parte de sua vida trabalhando para a tradicional família Figueiredo Murta, que possibilitou o acesso à educação formal. [...] Casou-se duas vezes e teve treze filhos: com a primeira esposa, Ana, ele teve três filhos: Joverdi Índio de Souza, José Índio de Souza e Maria Índia de Souza. Com a segunda esposa, Maria Rosa das Neves, ele teve dez filhos: Dulce, Amélia, Pedro (conhecido como Jumá), Amasilde, Antônio, Teresa, José, Isabel, João e Rosa. Todos com o sobrenome Índio (CEDEFES, 2003, p. 14-15).

Pedro recebeu ainda vários tratamentos: Figueiredo, Izidoro e Souza. Signos que se inscreveram nas representações de subordinação com os fazendeiros da região, buscando garantir *status* de sobrevivência no mundo do branco. No entanto, ele conquistou, pelo trabalho, lugares sociais diferenciados e o reconhecimento de seus talentos: Pedro Sangê, parteiro, sapateiro, arrieiro, seleiro, chaveiro, benzedor, rezador, cozinheiro, artesão, farmacêutico e professor. Márdem, neta de Pedro, assim relata em entrevista: “Tem uma mulher em Ouro Fino, ela falou que ele ficou na casa dela seis meses ajudando no tratamento de doentes”. Dona Rosa confirma as habilidades: “Pai quase não ficava em casa. Todo mundo buscava por ele. Hoje a gente deixou o Sangê. Porque ele gostava muito de diversão, de quadrilha. Marcava quadrilha demais”.

Pedro teve acesso à educação formal primária oferecida pela família Murta. Foi privilegiado, pois, na primeira metade do século XX, a educação básica era um desafio no sertão do Vale. A grande maioria das pessoas que viviam como agregados nas fazendas não tinha acesso à educação primária. Pedro usufruiu da oportunidade e a compartilhou com inúmeras pessoas da região, tornando-se um alfabetizador. No relatório do Cedefes (2003, p. 16), o Senhor Jumá descreve o pai: “Nesse tempo, não tinha escola, não tinha nada. As pessoas mais velhas, ele

ensinou; e as pessoas mais novas, a ter um pouquinho de leitura. Ele conversava muito com a gente. A gente conversava demais! Contava histórias”.

Líder e disseminador das informações, ele aprendeu, ainda menino, a ler os jornais para o patrão, que era impossibilitado de fazê-lo devido a uma cegueira. Isso lhe concedeu acesso ao conhecimento. O depoimento dos filhos apresenta-o como um excelente pai, que tinha diversas habilidades. Interagia e auxiliava as pessoas nas suas necessidades múltiplas. Dona Teresinha, em entrevista a nós, relata:

Ele era o pai, ele era uma criança, um amigo. Ele era tudo pra nós. Tudo! Porque cada coisa ele sabia dividir. Cada momento que precisasse. Na hora de corrigir, era corrigir. Na hora de brincar, era brincar. Na hora de contar histórias e brincar com todas as crianças, ele brincava. Ele não era espancador de filhos.

Ao tomar contato com atual família, percebe-se uma clareza na consciência e, apesar do sofrimento, um orgulho de fazer parte da história ressurgida. Dona Rosa Índia assim afirma em entrevista: “Toda vida, nós tivemos o nome de Índio. É o único povo dos duzentos e tantos que existem, é o único que assina Índio. E isso a gente sabia assim, que eu era Índio por causa da assinatura”. Rosa se refere ao registro que o pai fez em cartório, colocando o sobrenome de Índio aos filhos, resgatando a memória do avô Manoel Índio de Souza, como forma de cuidado com a cultura e da clareza da identidade étnica. Mattos afirma em pesquisa:

Na memória do grupo familiar, a imagem de Mané Índio é carregada de atributos de coragem, é representada como alguém que desafiou o processo de escravização. Seus atos de força e rebeldia foram relatados e reforçados na memória social de seus familiares. O patronímico parece assim, representar mais um dos atos de afirmação de suas diferenças, na medida em que os demais indígenas, que também viveram no mesmo processo de “desarraigamento”, não chegaria a deixar inscrito o nome de sua origem étnica da descendência, como Mané Índio (MATTOS, 2002, p. 498).

Os descendentes de Manoel Índio de Souza, nomeados de acordo com o patronímico Índio, estabelecem relações de alianças matrimoniais com os “Caboclos”, que também recebem essa designação de acordo com critérios de disfarce étnico, pois, segundo a oralidade, os caboclos guardam no seu interior a resistência ao massacre das culturas indígenas na região. Os patronímicos “Índio” e

“Caboclo” são casamentos de etnias perseguidas que resistiram ao longo da história. Assim descreve Mattos:

O nome Caboclo traz em si uma memória étnica, porém de uma situação de “disfarce” da condição indígena. Por isso não carrega, como o nome Índio, o peso dos mesmos qualificativos, uma vez que pressupõe um maior grau de “domesticação” ou mesmo “escravidão” (MATTOS, 2002, p. 503).

A nova identidade indígena, autoproclamada araná, (re)surgida a partir do cruzamento de matrizes culturais diversificadas, expressa-se pelo discurso característico do movimento indígena nacional, que fornece os elementos simbólicos para a revalorização de sua memória social, base do movimento de educação e “intensificação” étnica. Cashmore afirma:

O “renascimento étnico”, como é às vezes chamado, fez com que alguns autores como Nathan Glazer e Daniel Morynihan elaborassem a teoria de que a etnia já havia tomando o lugar da condição social como forma principal de segregação na sociedade moderna. A etnia “é a fonte mais fundamental de estratificação”. Apesar de parecer ilógico descartar a posição social como o fator crítico de todas as formas de conflito social, há certamente material suficiente para prever que a etnia e os conflitos étnicos serão no futuro tão significativo quanto os conflitos de classe. Isso posto, não seria nada sábio separar as duas formas, exceto para propósitos analíticos, uma vez que há estreita conexão entre a classe social e resposta étnica (CASHMORE, 2000, p. 202).

O aprendizado do movimento de “ressurgimento” constrói uma fronteira socialmente efetiva sendo observada pela reorganização das interações entre os sujeitos sociais étnicos que a inaugura. No caso específico dos araná, a memória social está associada ao aprendizado do patronímico Índio, o que marcará a luta política na contemporaneidade. O ato de bravura surge no rompimento simbólico com a família Murta. Pedro teria aceitado uma proposta e registrado os filhos com sobrenome da família, algo muito comum naquela época.



À esquerda: Neide, filha de Jumá e neta de Pedro Sangê, e Cleonice Pankararu, ambas em atividades educativas.
Fonte Cedefes, 2003.

Segundo relatos dos filhos e netos, o velho fazendeiro Miguel, com quem Pedro conviveu a vida toda, teria sido uma pessoa muito boa, mas, com sua morte, os descendentes o abandonaram. Pedro que se viu desamparado afetivamente e economicamente, decidiu lutar pela sua dignidade e resgatar a sua história. Levou todos os filhos ao cartório e mandou registrá-los novamente com o sobrenome de Índio. Dona Terezinha afirma, em entrevista no relatório do Cedefes:

No tempo em que o finado Miguel morava lá [fazenda Campo], lá era um lugar muito confortado, não faltava alimento, essas coisas... Mas depois que o velho Miguel morreu e foi dividido tudo lá, então começou o sofrimento. Quando ele sentiu que ele estava sendo desprezado mesmo, foi que ele veio aí na Barra de Pontal, num baiano [oficial do Cartório], e falou: ele já tirou mesmo, não vai ajudar mesmo em nada... Então pegou os filhos, registrou tudo no nome da assinatura dele. Ele disse: "Vocês quis tirar meu nome, mas Deus não tirou..." Pegamos nós tudo e registrou Índio, como nós tudo tem no registro (CEDEFES, 2003, p. 18-19).

A memória se inscreve nas relações de encontros e desencontros. Dos afetos da "proteção", surge a infidelidade e a ruptura. Porém o registro do sobrenome Índio ocupa astutamente espaço na memória da região. Na cidade de Capelinha, a simbologia evidencia as marcas da cultura. Rádio Aranã, Café Aranã é alguns prédios que registram o nome dos antepassados. Na foto a seguir, é possível identificar registro linguístico deixado na arquitetura da cidade.



Os aranãs, Geralda Soares, Prof. José Carlos Machado e representantes de Capelinha em frente ao escritório da empresa "Café Aranã".
Fonte: Relatório do Cedefes, 2003.

Foi realizando um trabalho árduo e minucioso pelo qual a etnia e os pesquisadores relacionaram os fatos e ampliaram seus conhecimentos. Luciano afirma: "É muito interessante que você vai perceber que muitas coisas que até então estavam ocultas para nós, na verdade, elas estavam ali, bem presentes na vida deles". Geralda ressalta o intenso trabalho de pesquisa realizado para o reconhecimento de uma etnia dizimada, antes de vigorar a Convenção 69 da Organização Internacional do Trabalho. "A gente tinha que fazer um calhamaço desses, andar feito pobre na chuva, no mato, gravando histórias, ir para o cartório e arquivo pra poder descobrir os elos da história oral deles."

Progressivamente, a comunidade vai juntando os signos e, semanticamente, reescrevendo uma nova história. Observamos pedagogicamente a importância da cultura oral e da liderança educativa de Manoel Índio de Souza e seu filho, Pedro Inácio Índio de Souza, que, com sabedoria e resistência, conduziram às aprendizagens seus descendentes, mantendo viva a identidade de um povo.

No próximo capítulo, evidenciaremos a atuação das diversas instituições no desenvolvimento do cenário político-pedagógico e a gestão democrática realizada pelas múltiplas atividades de formação e participação.

4 AS ORGANIZAÇÕES EDUCACIONAIS E A GESTÃO DEMOCRÁTICA

Transcendemos os horizontes do sistema, em busca do outro, excluído.

Enrique Dussel

Herdamos da cultura grega a política como bem comum. Um bem que é conquistado com esforço, articulação e organização. A produção de conhecimentos políticos tem se dado em diversos espaços da sociedade brasileira.

Poleto e Siqueira (1996, p. 11) afirmam que a educação política pode se realizar nos espaços de educação convencional, uma vez que ali acontece produção dos saberes e modos de proceder que determinam a vida social. Mas os autores ressaltam que os espaços não formais da sociedade são lugares de excelência, pois propiciam “trocas de saberes em que, no enfrentamento de um problema concreto e vivido pelos participantes, se produz, neles e por eles, conhecimento, consciência, capacitação para a vida privada e pública”.

A educação política desenvolvida pelas instituições e movimentos sociais tem como intencionalidade preparar as pessoas para ocupar os espaços de direitos previstos no Estado democrático. O escopo desse espaço educativo não poder ser entendido somente dentro da militância político-partidária visando a ocupar cargos e funções dentro dos três poderes, mas se faz necessário construir um projeto de educação política que tenha em sua base a participação e a articulação em diferentes segmentos da sociedade, levando em consideração o acúmulo de experiências, avanços nos conteúdos e metodologias de aprendizagens e as atitudes éticas.

Paulo Freire (2005, p. 28), em sua vasta obra sobre Educação, alerta-nos para a sensibilidade pedagógica que necessitamos desenvolver ao nos colocarmos como facilitadores de processos educativos. A metodologia de trabalho deve nos conduzir para relacionar com os educandos/as como sujeitos/as do seu processo de formação. “O homem deve ser sujeito da sua própria educação.”



I Debate sobre os 500 anos de Resistência Indígena e Popular, 2000. Local Bar da Cidadania. Crédito: Geralda Soares. Conteúdo: fotos com padre Gabriel e Vidal C. Data da descrição: nov. 2007. Acervo IN58.

O autor defende o processo de ensino e aprendizagem como um espaço de tomada de consciência social em que o ser humano se coloca perante o outro, numa relação de igualdade. O diálogo é o método da superação das relações de opressão, pois permite a cada ser “ser”, partilhar o seu universo existencial.

O educador já não é o que apenas educa, mas o que, enquanto educa, é educado, em diálogo com o educando que, ao ser educado, também educa. Ambos, assim, se tornam sujeitos do processo em que crescem juntos e em que os “argumentos de autoridade” já não valem. Em que, para ser-se, funcionalmente, autoridade, se necessita estar sendo com as liberdades e não contra elas (FREIRE, 2005, p. 79).

A educação dialogal auxilia na condução de um ser humano autônomo que progressivamente vai ocupando o seu lugar pessoal e coletivo, ressignificando sua vida por meio do conhecimento e da superação dos esquemas de opressão política.

4.1 A Educação Política nos Espaços Informal e não Formal

Gohn conceitua a educação não formal como um campo próprio e não escolarizável que se constrói em múltiplas formas dentro da sociedade. Os espaços educativos estão localizados em territórios que acompanham as trajetórias de vida dos grupos e indivíduos. Seu objetivo é incorporar uma educação para a cidadania

visando à justiça social efetivada por meio dos direitos humanos, sociais, políticos e culturais. Uma educação que busca a liberdade, a igualdade, a convivência com a pluralidade e a diversidade dentro da democracia. A pesquisadora assim define a educação:

A educação não formal é aquela que se aprende “no mundo da vida”, via os processos de compartilhamento de experiências, principalmente em espaços e ações coletivos cotidianos; e a educação informal como aquela na qual os indivíduos aprendem durante o processo de socialização gerada nas relações e relacionamentos intra e extrafamiliar (amigos, escola, religião, clube etc.). A informal incorpora valores e culturas próprias, de pertencimento e sentimentos herdados. [...] A educação não formal não é nativa, ela é construída por escolhas ou sob certas condicionalidades, há intencionalidades no seu desenvolvimento, o aprendizado não é espontâneo, não é dado por características da natureza, não é algo naturalizado (GOHN, 2010, p. 16).

A autora, ao fazer uma retrospectiva da educação relendo vários autores, inclusive Freire, afirma que um processo de aprendizagem ocorre quando as informações fazem sentido para os indivíduos inseridos em um contexto social. Uma comunidade educativa não formal pode equacionar os seguintes saberes:

Prática: como se organizar, como participar, como unir-se e que eixos escolher.

Teórica: quais os conceitos-chaves que mobilizam as forças sociais em confronto (solidariedade, inclusão social, participação, cidadania, emancipação, etc.) e como adensá-los em práticas concretas.

Técnico-instrumental: como funcionam os órgãos governamentais [...].

Cultural: quais são os elementos que constroem a identidade do grupo [...].

Social: Como falar e ouvir em público [...].

Política: quais são seus direitos e os da sua categoria, quem é quem nas hierarquias do poder estatal [...].

(GOHN, 2010, p. 42-43).

A educação política arañã se desenvolveu em grande parte nos espaços de educação informal e não formal. Os protagonistas: Manoel Índio de Souza e seu filho, Pedro Inácio Índio de Souza, são os principais gestores informais dos aprendizados históricos. Apesar de sofrer os impactos da aculturação, repassaram valores da tradição inseridos no modelo de família patriarcal. Nesse sentido, apesar de não haver uma pesquisa profunda sobre quem seria Isabel, casada com Manoel, e os diferentes caboclos casados posteriormente na família de Pedro, não podemos ignorar as influências desses sujeitos e, sobretudo, o papel das mulheres no desenvolvimento interno das relações familiares.

Buscando identificar os contatos que ampliaram caminhos formativos, detectamos o encontro com os pancararus como primeiro espaço de influência e aprendizagens políticas, registrando assim, o início de um processo de formação política de educação não formal. Os pancararus, grupo indígena que habitava o Estado de Pernambuco, migraram para o Norte de Minas Gerais por causa da hidrelétrica de Itaparica, que foi construída em suas terras. Chegaram à cidade de Araçuaí, no início da década de 1990, construindo a aldeia em terras doadas pela Diocese de Araçuaí, próxima aos aranãs. A antropóloga Vanessa Caldeira, no artigo “Cultura”, escrito na revista “Expresso Notícias” (2001), assim explica:

O processo de organização do grupo pela conquista de seus direitos enquanto povo indígena teve início na década de 90, quando os Pankararu ergueram sua aldeia próxima aos Aranã, terra doada pela diocese de Araçuaí (Fazenda Alagadiça). Grupo Migrante, oriundo do Estado de Pernambuco, os Pankararu foram obrigados a sair de suas terras em função da construção de uma usina hidrelétrica. [...] Conscientes somente há pouco tempo através do convívio com os Pankararu, de que os povos indígenas possuem direitos constitucionais (CALDEIRA, 2001, p. 2).

As presenças dos índios, o exercício prático de suas lutas, os despertaram para uma tomada de consciência, levando-os a se interrogarem sobre sua origem, pois viram nos fatos daquele povo semelhanças com histórias contadas por seus antepassados. Já inserido no movimento indígena nacional, o grupo estimula, por meio de encontros, os membros da família Índio a se organizarem. As relações de partilha na práxis diária ampliam a consciência e impulsionam para o aprendizado político.



Povos Aranã e Pancararu e equipe do Cedefes, julho de 2002. Fazenda Campo, Araçuaí. Crédito: Cedefes. Acervo IN13.

O filósofo Adorno (2010, p. 151) afirma que pensar a própria realidade e aprender dela novos conteúdos e significados é ampliar a consciência. A esse

respeito, escreve: “Aquilo que caracteriza propriamente a consciência é o pensar em relação à realidade, [...] a educação para a experiência é idêntica à educação para a emancipação”.

Juntamente com os pancararus, aparece a pedagoga Geralda Chaves Soares. Ela entra em cena para estimular a educação reflexiva, interrogando-os a respeito da origem e ajudando a propiciar condições de aprendizagem por meio da pesquisa, dos encontros e articulações locais, regionais e nacionais. Nesses espaços de formação, a história da sujeição começa a dar lugar a uma possibilidade de releitura e reescrita da história. Na realização da pesquisa de campo, um entrevistado aponta Geralda como uma mediadora de grande significado. Ela aparece nos momentos de decisões, confrontos, conflitos, tomadas de posições com acertos e desacertos. Recebe críticas, mas parece comprometida com o processo. Manoel Índio Filho, vice-presidente da Associação Aranã, ingressante nas atividades no final da década de 1990, ao ser interrogado sobre quem teria iniciado o movimento aranã, assim relata em entrevista: “Oh, que a gente começou a entrosar e conversar, pra mim tem uns quatro anos que a gente começou esta luta [...], a Geralda ajudou muito”.

A importância da liderança educativa é respaldada na mediação dos primeiros contatos. O papel da escuta, da observação vai ampliando espaços na relação pedagógica da região e conduzindo as demandas ao Cedefes. Relatório Cedefes (2003, p. 42) descreve o episódio do encontro: “[...] e descobriu porque Márдем, estudando, foi fazer um trabalho ali no mutirão, de casa em casa; então, quando chegou à casa de Gera [refere-se à indigenista Geralda Soares], perguntou [...]. Ela falou que trabalhava com índio. E Márдем falou: ‘Mas eu sou índia!’ ”.

Percebemos, nesse relato, a consciência de uma história cultural que vai envolvendo as gerações mais jovens. Nessa fala, é nítida a clareza de uma identidade trabalhada nos relatos do cotidiano. A educação vivenciada está centrada no cotidiano da vida. A aquisição de novos conteúdos os leva a assimilar teoria e prática. Têm a ajuda de educadores sociais que fazem ligações diretas com diversas ONGs, procurado facilitar processos de aprendizagens políticas. O Cedefes é uma das organizações que desenvolve projeto de educação política. Atua no resgate das culturas afrodescendentes, indígenas e na defesa dos direitos humanos. Desenvolve atividades de pesquisa, ensino e apoio junto à sociedade, respaldando direitos

humanos, ampliando espaços na cidadania. Na página principal do *site*, a ONG se apresenta:

O Centro de Documentação Eloy Ferreira é uma organização não governamental, sem fins lucrativos, filantrópica, de caráter científico, cultural e comunitário. De âmbito estadual. Com sede foro na cidade de Contagem, Estado de Minas Gerais, Brasil. Seu objetivo é promover a informação cultural e pedagógica, documentar, arquivar, pesquisar e publicar temas de interesse do povo e dos movimentos sociais. [...] Nossa documentação é constituída de um sentido básico de educação e formação social e política dos trabalhadores rurais indígenas, grupos e organizações populares, e sujeitos escolares como alunos e professores das escolas de ensino básico sobre a região de Belo Horizonte, Contagem, Ibirité e Betim.²

Do contato com o movimento indígena, nasceu o CIAPS (Conselho Indígena Aranã Pedro Sangê) (vide anexo 4). Com a organização jurídica própria, os aranãs começaram a atuar como gestores de suas demandas políticas. Em 2002, eles solicitaram oficialmente do Cedefes um estudo oficializado sobre seu povo.



Título: I Seminário do Quigemm “Olhando o passado para construir o futuro”, 21 a 23 de março de 2003, em Araçuaí-MG. Foto: Cedefes. Nesse mesmo seminário, aconteceu a entrega oficial do relatório “Aranã: a luta de um povo no Vale do Jequitinhonha”. Acervo: IN89.

Na ocasião, contaram com uma equipe responsável pelo laudo antropológico, cujo objetivo era pedir o reconhecimento étnico. No entanto, não foi necessário usar o laudo, pois, em 2003, a Convenção 169 OIT (Organização Internacional do Trabalho), regularizada pelo Estado Brasileiro, os reconheceu como etnia indígena. O jornal da ABA³ relatou o comunicado público:

A FUNAI comunicou hoje (06), durante audiência pública da Procuradoria da República em Minas Gerais, o reconhecimento oficial dos 45 povos que estavam em estudo no órgão indigenista. Segundo a técnica [...], o órgão

² Disponível em: <www.cedefes.org.br>. Acesso em: 1 nov. 2010.

³ Belo Horizonte. Associação Brasileira de Antropologia. Fonte: Cedefes.

adotou as orientações da Convenção 169 da OIT. [...] Na audiência da Procuradoria, D. Rosa Aranã, leu a reivindicação. Os vários órgãos presentes manifestaram-se a favor e apoiando o reconhecimento étnico. A partir de agora, os índios de Aranã iniciaram sua luta pela inclusão nas políticas públicas (ABA, 2003, p. 1).

O projeto, denominado “Memória indígena e indianidades emergentes no Vale do Jequitinhonha, Minas Gerais”, contou com uma pesquisa documental envolvendo um período de atividades de vários anos:

Além do trabalho de campo e pesquisa documental realizada em 2001, a equipe contou com dados de pesquisa sobre a história Aranã coletados por Geralda Soares e Isabel Missagia de Mattos desde 1996, quando da realização de outros trabalhos. A equipe [...] é composta por: Vanessa Caldeira (bacharel em Ciências Sociais), Alecie Baeta (historiadora e arqueóloga), Izabel Missagia de Mattos (antropóloga) e Geralda Soares (pedagoga e indigenista), representando o Cedefes; José Augusto Sampaio (antropólogo), representando a ANAI; e Ana Flávia Moreira Santos (analista pericial em Antropologia), representando a Procuradoria da República em Minas Gerais; César Moreno (historiador) participa do relatório a convite do Cedefes (CEDEFES, 2003, p. 4-5).

O Cimi é parte do cenário educativo e de articulação política dos povos indígenas. É uma organização não governamental criada em 1972, vinculada à Igreja Católica Apostólica Romana, presente em 21 estados brasileiros, com diversas frentes de trabalhos. Nessa instituição, a educação é compreendida numa dimensão ampla que vai desde os encontros formativos nas bases às assembleias regionais, estaduais e nacionais. Na virada do milênio, a instituição trabalhou na rede de articulação do evento político “500 anos de resistência indígena no Brasil”. Estiveram presentes no manifesto organizações indígenas e de apoio de diversos estados brasileiros e representantes de países aliados. Espaço privilegiado de memória e partilha dos saberes, de interação com outros povos e reivindicações políticas, lá estavam os aranãs, apoiados pelo Cimi de Belo Horizonte. O “Relatório de acompanhamento técnico antropológico da Conferência dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil”⁴, em Porto Seguro-BA, registra presença da etnia.

Encontro nacional de representantes dos povos indígenas para discussão dos problemas enfrentados pelas populações indígenas junto ao Estado brasileiro, formulação de documento de reivindicação ao governo federal, e a realização de marcha de protesto, de Cabralia a Porto Seguro, pelos 500

⁴ FARIAS, I. S. **Relatório de Acompanhamento Técnico-Antropológico da Conferência dos Povos Indígenas e Organizações Indígenas do Brasil**. Porto Seguro Brasil, 2000. Fonte: CIMI, Belo Horizonte.

anos de massacre e exclusão dos povos indígenas no Brasil (RELATÓRIO “500 ANOS”, 2000, p. 1).

Identificamos como entidade de apoio a Cese (Coordenadoria Ecumênica de Serviços), cuja missão é fortalecer organizações da sociedade civil, especialmente as populares de educação e informação empenhadas na expansão da democracia, que promovam a justiça e a equidade para o povo brasileiro por meio de transformações políticas, econômicas e sociais. Em entrevista, a entidade é citada por Dona Rosa como parceira e financiadora de bens. “É uma entidade que tem todas as igrejas juntas [...], ela deu os canos para fazer a rede de água.” Em um cartaz (vide anexo 5) fixado na casa de Manoel, encontramos a entidade como parceira do trabalho.

O GTME (Grupo de Trabalho Missionário Evangélico) é uma organização não governamental que atua na defesa e no protagonismo das culturas indígenas. O relatório do Cedefes (2003, p. 43) o menciona como instituição que contribuiu para a formação dos aranãs. “Participando do movimento indígena, com o apoio do Cimi, do GTME e do Cedefes, os aranãs deram início ao processo de investigação de sua própria história [...]”

A observação através da pesquisa nos leva a concluir que diretamente as instituições acima mencionadas marcaram presença intensa no processo educativo, recebendo apoios importantes de outras instituições, inclusive governamentais, que aparecem no cenário, dando contribuições significativas de acordo com as demandas e atividades desenvolvidas.

4.2 A Gestão Democrática e o Planejamento

A gestão é uma das áreas de conhecimento exercida de forma permanente no acesso e na vigilância dos direitos pela cidadania. A palavra se origina do verbo latino *gero*, cujo significado é “chamar a si”, “executar”, “exercer” e “gerar”.

Na trajetória aranã, diversas organizações chamam para si e executam as ações de acordo com as demandas e necessidades do grupo e do cenário político. As instituições estratégicas que impulsionam a educação são organizações não governamentais localizadas no terceiro setor, tais como CIAPS, Cedefes, Cimi,

Cese, GTME e Maristas. Nossa pesquisa utilizou-se do marco teórico da gestão do terceiro setor que, segundo o Instituto Ethos,

É o conjunto de organizações da sociedade civil de direito privado, sem fins lucrativos e voltados para fins públicos. Incluem organizações comunitárias, braços sociais de empresas, como institutos e fundações, e outras instituições que nascem na sociedade civil com a finalidade de desenvolver atividades em prol do bem comum (CHAMON, 2007, p. 42).

Os documentos e as entrevistas nos permitiram analisar e aprofundar as demandas dos indígenas e uma parceria em torno de projetos, atividades de formação, articulação e pesquisa. As instituições trabalham em uma rede organizada com foco na formação para a participação exercitando a democracia. A gestão se dá de forma participativa e democrática, pois não há uma única organização ou entidade fazendo o processo sozinho. Há uma mobilização de pessoas e competências potencializadas em esforços coletivos. Segundo Lück,

uma forma de conceituar gestão é vê-la como um processo de mobilização de competências e de energia de pessoas coletivamente organizadas para que, por sua participação ativa e competente, promovam a realização, o mais plenamente possível dos objetivos educacionais (LUCK, 2006, p. 21).

A gestão educativa é construída democraticamente, transformando o processo em aprendizagens pessoais e institucionais. As ações são desenvolvidas com grupos indígenas, mediadas por pesquisadores e educadores sociais externos, e lideranças da etnia. Encontros de formação, reuniões e assembleias são frequentes. Com a organização do CIAPS, o grupo reivindica autonomia. Nesse sentido, entendemos uma retomada da autogestão que inicia demandas políticas para proteger a memória dos antepassados e aprimora as relações de aprendizados a partir do momento em que a etnia necessita aprender, na liberdade, os caminhos para oficializar a identidade e garantir espaço na cidadania. Luengo (2000, p. 40), no livro “Pedagogia libertária: experiência hoje”, define a autogestão da educação como um processo de condução da própria formação. A igualdade na relação é elemento primordial. “Se houver um conceito claro de igualdade, cada pessoa poderá funcionar coletivamente e, assim, eliminar-se-ão personalismos, [...] dependências, medos e discriminação, violência e repressão [...].”



Fonte: Relatório Cedefes. Reunião aranã. Da esquerda para a direita: Dona Maria, Antônio Índio e Tião Caboclo.

A gestão econômica é feita por meio de partilhas e solidariedade de pessoas e instituições. A etnia depende economicamente do financiamento das entidades para o deslocamento e participação em atividades formativas. Não identificamos registro de atividades econômicas desenvolvidas pelo grupo para garantir uma autonomia financeira.

Observou-se, no entanto, uma rede de pessoas e organizações no exercício da gestão compartilhada que buscou cooperação em todo o processo educativo. As atividades são feitas por meio de planejamentos, com projetos específicos, encontros de organização e formação, mobilizações, dependendo dos contextos e demandas; as organizações e pessoas entram e saem do cenário, exercendo a gestão participativa descentralizada. Chamon enfatiza a importância do trabalho social em rede:

As mudanças na conjuntura política levam também ao fortalecimento de outros atores sociais relevantes na sociedade civil, tais como as ONGS [...] Esse cenário gerou a necessidade de articulação, e a maioria dos movimentos rurais ou urbanos passam a atuar em redes e construir agendas anuais de congresso (CHAMON, 2007, p. 5).

Existem projetos educativos de mobilização, de apoio financeiro, de comunicação e publicidade. Cada entidade aparece assumindo uma função ou mais. As entrevistas e o cartaz já citado nos permitem explorar a ideia da existência de um planejamento, que vai realizando-se aos poucos e de acordo com as demandas e exigências do campo da educação. Monteiro (1995, p. 16) escreve: “O planejamento é o procedimento através do qual elegemos, selecionamos e ordenamos as ações que deverão se realizar durante certo tempo para alcançarmos objetivos [...]”.

As organizações internacionais Áustria KMB e Áustria Voralberg, a Arquidiocese de Belo Horizonte, os Irmãos Maristas e o Cese (ecumênico) são algumas das entidades que contribuem para o processo de financiamento das atividades formativas, de pesquisa e de aquisição de bens e serviços.

Em trabalho de campo realizado no sítio em Coronel Murta, Manoel Índio Filho, vice-presidente da Associação Aranã, relata, na entrevista, a contribuição dos maristas e da indigenista Geralda na elaboração de projetos: “A gente não sai assim para buscar projeto. [...] O caso dela é que ela faz projeto bom. [...] Os irmãos maristas, tem hora que a gente consegue fazer uns projetos e eles apoiam”.

Na análise do cartaz, percebemos uma esfera imensa de relações focada na organização e na gestão democrática. Destacamos o papel dos espaços informais de educação e a gestão participativa das instituições que contribuíram para o desenvolvimento de aprendizagens e a oficialização da identidade.

No capítulo seguinte, prosseguiremos fazendo a leitura dos contextos de falas das entrevistas, buscando relação com as documentações, extraíndo, assim, informações a respeito das relações que a etnia estabelece entre identidade e cidadania.

5 A CONSTRUÇÃO DA CIDADANIA E A INTERFACE COM A IDENTIDADE

O que eu quero é cidadania, sim, uai!

Manoel Índio Filho

Neste capítulo, analisaremos as ações políticas desencadeadas nas diversas instâncias do poder, as lógicas e os sentidos que incitaram a oficialização da identidade os desdobramentos da cidadania, identificando direitos civis, políticos e sociais.

Marshal (1967) desenvolve a distinção da categoria cidadania. Segundo o autor, a cidadania tem seu desdobramento histórico na Inglaterra e ocorreu durante um longo período. A princípio, nasceram, no século XVIII, os direitos civis, no século XIX, os direitos políticos e, no século XX, os direitos sociais. No entanto, intermediária a essa sequência histórica, surge uma exceção que, segundo ele, trata-se da educação popular. Mesmos sendo defendida como direito social, historicamente ela tem se tornado um pré-requisito para a expansão e conquista da cidadania. A educação popular tem contribuído para a tomada de consciência e a reivindicação de direitos em diversas partes do mundo. Ela oferece atividades de engajamento e formação política para conscientizar uma pessoa, grupo ou comunidade, passando a ser um suporte importante no combate à alienação; levando a sociedade a despertar para o uso da razão, oferecendo condições para que perceba as exigências éticas da natureza humana.

O pesquisador José Murilo de Carvalho (2002) reafirma o desdobramento da cidadania em três pilares. Direitos civis: direitos fundamentais à vida, à liberdade, à propriedade, à igualdade perante a lei. Direitos que garantem relações civilizadas entre as pessoas e a própria existência da sociedade civil, surgida com o desenvolvimento do capitalismo. Os direitos políticos têm como instituição os partidos políticos e um parlamento livre e representativo, sendo esses espaços lugares de legitimidade da organização política em sociedade. E, por fim, os direitos sociais: direito à educação, ao trabalho, ao salário justo, à saúde, à aposentadoria que dependem de uma eficiente máquina administrativa do Poder Executivo. Os direitos sociais permitem às sociedades reduzirem os excessos de

desigualdades produzidos pelo capitalismo, garantindo o mínimo de bem-estar para todas as pessoas.

Apesar de a evolução da teoria da cidadania garantir direitos, a proteção à vida tem se constituído um desafio para as sociedades contemporâneas e, sobretudo, no tocante a diversidades socioculturais. Para Santos (2000), a cidadania indígena tem uma relação fundamental com a demarcação do espaço cultural e, nesse sentido, o reconhecimento da identidade étnica para povos “ressurgidos” é uma necessidade vital. O pesquisador pontua a contribuição da cidadania clássica democrática, mas acredita que é preciso discutir um espaço de cidadania específica no qual a identidade receba atenção especial, já garantida na Constituição brasileira.

Índio só é cidadão integral enquanto índio, ou seja, enquanto membro de um grupo étnico específico. [...] A Constituição reconheceu um elenco de direitos especiais de natureza coletiva. A noção ocidental de cidadania, embora resultante de um processo à sua vez também peculiar, pode oferecer possibilidades interessantes para o exercício de uma cidadania indígena (SANTOS, 2000, p. 15).

A cidadania apontada pelo autor é demarcada pelas condutas dos agentes étnicos dentro de um espaço de crise e de demanda identitária. Não há possibilidade de pensar cidadania sem o espaço da crise, do confronto com a diferença e o pedido de reconhecimento étnico. Isso só pode ser feito por meio da relação com as diferenças socioculturais que demarcam e reforçam as diferenças étnicas grupais. Para isso, mesmo usando a categoria cidadania construída dentro da perspectiva da democracia, tais sujeitos necessitam garantir elementos culturais específicos para se sentirem respeitados. A terra é um dos direitos especiais. Pinsky e Pinsky afirmam que essa cidadania está assegurada de forma específica para os indígenas:

O que quer dizer, enfim, ser cidadão no caso dos povos indígenas? Direitos políticos e sociais eles têm como outros brasileiros. Podem votar e ser votados, podem ir e vir, bem como receber garantias de saúde, educação, previdência social etc. estendidas a outros brasileiros. Sofrem como os brasileiros as agruras gerais da incúria administrativa, das incompetências e do desleixo. Sofrem um tanto mais o preconceito localizado e arraigado entre índios. Entretanto, têm a mais, direitos especiais de viverem em terras comunitárias, protegidas quanto à alienação por serem terras da União (PINSKY; PINSKY, 2003, p. 439).

Buscamos para isso responder às seguintes indagações: quais os aprendizados adquiridos, as pautas de reivindicações e espaços de poder utilizados para desencadear ações políticas? Houve avanços nos direitos civis, políticos e sociais? Os aranãs relacionam a conquista da identidade com as ações de cidadania?

5.1 As Mobilizações e Assembleias como Espaço de Formação para a Cidadania

As assembleias de lideranças indígenas foram instrumentos que contribuíram para desencadear organizações políticas educativas em diversas etnias, chamando a atenção de diversos segmentos da sociedade para a situação em que se encontravam os povos indígenas no século XX.

A década de 1970 se notabilizou pela plausibilidade das articulações políticas dos povos indígenas. O Cimi foi uma das entidades que facilitaram a organização de assembleias indígenas em diversos estados brasileiros. Uma das características dessas assembleias era construir diálogos formativos em torno das complexidades enfrentadas pela política indigenista. Para os povos indígenas, ficou evidente a semelhança dos problemas que enfrentavam como a espoliação de suas terras, a violação aos direitos humanos, o desrespeito à diversidade cultural e o descaso do governo brasileiro.

Foi participando do processo de assembleias locais, regionais e nacionais que aldeias ameaçadas na sua integridade cultural definiram, por meio de documentos, um eixo mobilizador de políticas. A terra, espaço fundamental para a cultura, passou a ser então o centro das lutas, funcionando como um ponto de unidade do movimento político.

Os aranãs foram inseridos no movimento indígena nacional na década de 1990. Participam de forma efetiva de encontros formativos, semanas indígenas, assembleias locais, regionais, estaduais e nacionais. Em entrevista, Luciano Souza confirma a participação dos aranãs no Cimi.

O Cimi sempre apoiou esses processos, até pela leitura histórica que o Cimi faz, desde o Período Colonial, e dessa compreensão mais ampla do que é ser índio. Agora eu penso que a maior contribuição que o Cimi deu pra a realidade local, apesar de não termos ali uma equipe até então atuando de forma permanente, foi contribuir para que os aranãs estivessem inseridos no Movimento Indigenista Nacional. Porque foi a partir do envolvimento

deles com o movimento indígena, seja em nível regional e nacional, que lhes permitiu ter uma visão mais ampla de como se dá esses processos de luta e confrontar isso com a própria história deles.

A foto a seguir documenta uma das muitas ações educativas realizadas pelas semanas indígenas no Estado de Minas Gerais. Esse evento foi realizado em um colégio particular, onde indígenas ganharam espaço para discutir os saberes dos ancestrais e informar a comunidade acerca de demandas e propostas, construindo assim parcerias e alianças políticas. O Colégio Arnaldo é uma instituição educativa que apoia a causa dos povos indígenas e ajuda na luta pela cidadania.



Semana dos Povos Indígenas, abril de 1997. Colégio Arnaldo, Belo Horizonte-MG. Tamanho 15 cm x 21 cm Crédito: Vanessa Alvarenga Caldeira. Data de descrição: nov. 2007. Referências do Acervo: IN53 – Cedefes.

Manoel Índio Filho demonstra participação, destacando a presença de reuniões entre os membros da própria família para encaminhamentos de pautas políticas e partilha das experiências. Assim define em entrevista: “Quase todo final de semana, a gente tem reunido. Aqui em casa, outra hora na casa do vizinho. [...] Isso ajudou bastante”.

Os entrevistados demonstram de um modo geral, ciência em relação às assembleias e reuniões realizadas pelo grupo arañã e por ONGs. Nesses encontros, estão incluídas as assembleias anuais das instituições que realizam avaliações e planejamento de atividades educacionais e políticas para os anos seguintes. Em entrevista, Luciano relata a participação política em assembleias:

Quando eles iam para os encontros, assembleias e começavam a ouvir os testemunhos de índios que viam o sofrimento que passou, eles começaram a fazer a correlação com a sua própria história [...] Onde vivíamos? Quem foram nossos antepassados? Por que nós temos o nome Índio? Por que nós chegamos a esta situação? E começou um forte desejo deles de se juntarem novamente. E começaram a recriar uma identidade.

As reuniões, encontros e assembleias propiciaram aprendizados e a elaboração de uma série de documentos que foram encaminhados às diversas instâncias de poder reivindicando a cidadania indígena. Passaremos às leituras dos documentos, identificando os espaços políticos utilizados.

5.2 Espaços de Poder e Aprendizado dos Direitos Civis, Políticos e Sociais

A Constituição de 1988 (Brasil, 2000, p. 128) assegurou avanços importantes para as sociedades indígenas, possibilitando às comunidades o reconhecimento no artigo 231 e o caminho jurídico para representar seus interesses. “Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos de processo.” A Constituição oficializa uma política de autonomia e preservação das culturas indígenas, fazendo uma ruptura com a ideologia da integração posta, na década de 1970, no Estatuto dos Povos Indígenas. Assim diz o Estatuto no seu artigo 1º: “Esta lei regula a situação jurídica dos índios silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmonicamente, à comunhão nacional”.⁵

É nesse novo paradigma posto pelas organizações que ajudaram a escrever a Constituição de 1988 que os aruanãs decidiram conquistar a cidadania indígena. Para que isso acontecesse, foi necessário aprender a elaborar suas demandas por meio de documentos, apresentando-os aos órgãos públicos. Identificamos documentos enviados às instâncias de poder local, estadual e nacional. A carta assinada por diversos membros do grupo e enviada à Funai, em Brasília (vide anexo 6), respalda a história coletiva do grupo e o pedido de acesso à oficialidade por meio da terra. A análise do discurso da carta⁶ escrita ao promotor Álvaro Ricardo de Souza Cruz, enviada à Procuradoria de Belo Horizonte, revela a

⁵ Estatuto dos Povos Indígenas, Lei n. 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Disponível em: www.funai.gov.br/quem/legislação/estatuto_indio.html. Acesso em: 20 set. 2011.

⁶ Belo Horizonte. Carta escrita em 25 de outubro de 2000. Fonte Cedefes.

determinação de uma comunidade em comunicar ao Estado a sua história exigindo oficialização: “Como é do vosso conhecimento, o Povo Aranã, originário dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, está reivindicando do Estado o seu reconhecimento étnico”.

Os direitos políticos são legitimados pelo voto e, nesse sentido, todos os membros possuem título de eleitor, mas a participação efetivada pela filiação partidária como espaço de representação da organização não foi encontrada. De um modo geral, eles utilizaram espaços construídos por outros segmentos da sociedade. Luciano, na entrevista, relatou as dificuldades das etnias em se mobilizarem e ocupar espaços partidários como força de coalizão e de disputa política:

A formação deles ainda é muito pequena em termos da militância política partidária. [...] Tendo em vista que o mundo indígena tem um sistema social muito diferente do que é o sistema hoje para a sociedade. [...] Agora, lá nos aranãs, eu acho que isto é um processo ainda muito novo.

Percebemos que, de um modo geral, eles não foram capacitados e incentivados para inserirem-se nos partidos políticos, mas ocuparam com determinação espaços públicos por meio do movimento indígena.

Diversos documentos comprovam a presença efetiva da etnia no Conselho dos Povos Indígenas de Minas Gerais. Identificamos um documento⁷ escrito junto com o povo Caxixó enviado à Funasa, em nome do coordenador regional, Federico Carlos de Carvalho Soares:

Nós, povos indígenas Kaxixó e Aranã, [...] fazemos as seguintes reivindicações: inclusão no programa de atendimento à saúde indígena, [...] estabelecer normas adequadas de atendimento junto às secretarias municipais de Saúde em Araçuaí e Coronel Murta [...]. Valorização da medicina tradicional de ambos os povos. Participação nos cursos de formação de agentes de saúde.

Para transitar dos micros aos macroespaços de poder, alguns membros da organização desenvolveram a habilidade de discursar. A foto a seguir descreve uma reunião realizada na Câmara Municipal de Capelinha, onde ocorreu uma sensibilização para conhecer a história dos antepassados e apoiar o resgate do patrimônio cultural.

⁷ Belo Horizonte. Conselho dos Povos Indígenas de Minas Gerais, 19 de outubro de 2000. Fonte: Cedefes. O povo Caxixó também é uma etnia ressurgida e oficializada em 2003.



Fonte: Relatório Cedefes, 2003. Os arañs em reunião na Câmara Municipal de Capelinha.

A Secretaria de Cultura, Meio Ambiente e Turismo de Capelinha convidou a etnia para participar do I Movimento Cultural do Município, reconhecendo, assim, a riqueza cultural e a presença dos arañs na região. Estes aproveitaram a oportunidade para divulgarem a própria história e tornar conhecidas suas reivindicações. A Câmara de Vereadores fez uma moção de apoio, que se encontra no anexo 7.

A Funai em Governador Valadares foi um dos órgãos públicos de contato dos indígenas na região. O grupo enviou documento à Administração Executiva Regional, informando sobre sua realidade e solicitando inserção nos programas governamentais destinados aos indígenas. Trezes pessoas assinaram o documento.



Fonte: Relatório Cedefes, 2003. Os arañs se reúnem com o administrador da Funai. Governador Valadares, 2001.

Depois de três meses que a etnia havia dirigido carta à Funai reivindicando direito cultural, os desdobramentos políticos para aquisição de direito social à saúde foi acionado.

Recomendação nº 08/2001, do procurador da República de Minas Gerais, Álvaro Ricardo de Souza Cruz: Resolve editar RECOMENDAÇÃO ao coordenador regional de Fundação Nacional da Saúde em Minas Gerais, para que inclua, desde já, para fins de assistência à saúde, o Povo Indígena Aranã no conjunto da população-alvo da política de saúde neste Estado.⁸

Após várias demandas políticas feitas pelo CIAPS, por meio de documentos ao Ministério Público, a Funasa passou a dar assistência de saúde aos aranãs. De acordo com os entrevistados, o fato demonstrou ganhos importantes, uma vez que muitas pessoas da região não conseguiam atendimento do SUS.

O acesso aos direitos sociais tem sido um longo processo na história da política brasileira. Sendo o Vale uma região com baixo desenvolvimento econômico, onde as desigualdades sociais são mais acentuadas, o acesso à cidadania plena tem se constituído em um grande desafio. Nesse sentido, resgatar o ser índio representou ganhos significativos naquele contexto se relacionados aos não índios. Dona Maria das Graças Miranda, casada com o Senhor Antônio Índio, residente no Sítio de Coronel Murta, concedeu-nos entrevista. De um modo geral, seu discurso deixou transparecer dificuldades econômicas e falta de legalização da pequena propriedade recebida como doação da Prefeitura de Coronel Murta. As condições geográficas do terreno não nos pareceram favoráveis à produção, e a assistência técnica e os subsídios para trabalhar a terra não foram identificadas. No entanto, ela confirma e reconhece o avanço na saúde. No momento em que realizávamos a entrevista, o carro da Funasa chegou para deixar membros da etnia que tinham recebido atendimento de saúde bucal. Dona Maria destacou a importância do atendimento: “Eles veio e fez o levantamento [...], arrumou aqui no hospital de Coronel Murta. Isso ajudou muito”.

Constatamos, em alguns documentos, a presença do grupo em encontros em que existiu a reivindicação pelas políticas educacionais. O documento final do 1º Encontro dos Povos Indígenas de Minas Gerais e Bahia, realizado no Vale do Jequitinhonha, com o objetivo de avaliar a Marcha Indígena de 2000 e rever o Estatuto dos Povos Indígenas, respalda a educação como uma das dimensões importantes a serem encaminhadas. O documento pontua uma visita à Secretaria de

⁸ Belo Horizonte. Ministério Público Federal. Procuradoria da República em Minas Gerais. Recomendação n. 8, de 3 de outubro de 2001.

Educação do Estado de Minas Gerais, na tentativa de articular políticas diferenciadas de educação para essas culturas.



Foca Lisboa/Arquivo

Encontro realizado em 2006 já confirmava integração cultural entre índios e a UFMG. Disponível em <http://www.ufmg.br/online/arquivos/006739.shtml>. Acesso: 4 set. 2011.

A UFMG, como instituição pública de ensino, é mencionada na cópia do cartaz como uma das parceiras na educação indígena. A conquista recente na política de cotas da educação garantiu aos índios espaço na universidade. Uma pesquisa *on-line* detectou registros de participação da etnia em projetos de formação na Universidade Federal de Minas Gerais. Com o apoio financeiro do Ministério da Educação, a universidade realizou cursos de formação intercultural para professores dos povos indígenas do Estado. Os aranãs apareceram no término do curso de educadores. Vejamos a notícia intitulada “Festa indígena encerra curso especial para educadores na UFMG”, de quinta-feira, 27 de setembro de 2007, às 12h46min:

Uma festa indígena com direito a ritual religioso, tambores e pintura corporal irá marcar, amanhã, dia 28, o encerramento de mais uma etapa do curso de Formação Intercultural para Educadores Indígenas, que tem sede na Faculdade de Educação (FAE) da UFMG. O curso é frequentado por 142 integrantes das oito etnias do Estado de Minas Gerais – Xakriabá, Pataxó, Xukuru-Kariri, Caxixó, Aranã, Maxakali, Krenak e Pankararu. Com duração de cinco anos, o curso tem currículo aberto, norteados pelos interesses de pesquisa dos estudantes e das comunidades. Nos últimos meses, o projeto teve como foco as várias formas da arte indígena, em especial a pintura corporal, a produção audiovisual, a música e as artes plásticas.⁹

O que pudemos observar, segundo informações dadas pelos entrevistados, é que os filhos de Pedro Sangê, de modo geral, têm o ensino fundamental incompleto. Dona Rosa Índio, presidente do CIAPS, fez o técnico em

⁹ Disponível em: <<http://www.ufmg.br/online/arquivos/006739.shtml>>. Acesso em: 4 set. 2011.

Magistério, atuando como professora primária. Na ocasião em que estivemos em Araçuaí, informaram-nos que Neide Aranã era uma das pessoas que estudavam Pedagogia, sendo considerada uma das pessoas “politizadas” do grupo. De fato, seu nome foi identificado em documentos do CIAPS como secretária e, no cartaz de planejamento, como representante do Conselho de Mulheres. Ela foi mencionada como participante ativa que ajuda na organização de mulheres. Obtivemos informações de que ela cursava ensino superior na Universidade Federal de Minas Gerais por um programa de incentivo à diversidade cultural. Na entrevista, Geralda Chaves descreveu Neide como uma liderança capacitada politicamente:

No caso do Aranã, tinha antes a Neide. [...] Você vai ver como ela tem uma visão muito clara da luta. Foi presidente da associação. É uma pessoa bem consciente, que já tem outros registros políticos na cabeça. Ela está fazendo faculdade na área da educação.

Não conseguimos entrevistar a Neide, mas as informações destacaram-na como uma liderança forte e atuante naquela época, no Conselho de Mulheres.

Em entrevista realizada com os índios na cidade de Belo Horizonte, foi possível perceber um nível de consciência e de retomada da cultura. Embora eles afirmem não participar de forma efetiva do movimento, por serem urbanos, e terem uma agenda de trabalho inadequada para determinadas ações do movimento, ao serem indagados sobre a história familiar e um projeto para o futuro, a etnia comprovou sua participação no processo de retomada da cultura. Alguns dos filhos não herdaram o sobrenome de Índio do pai por falta de consciência da história e por negligência de um escrivo, mas sensibilizados com o movimento educacional e a possibilidades de ganhos na cidadania, os filhos começam a repassar a cultura para os descendentes. José Geraldo, um dos entrevistados, afirma: “A assinatura Índio tá no nome e no sangue. [...] De agora pra frente, os meninos que tão nascendo, todo mundo está colocando o sobrenome Índio. Eu achei, assim, que foi rápido. Foi fácil”.

Constatamos, de fato,¹⁰ que a etnia continua se articulando. Ata de reuniões e listas de presenças mencionam a assinatura de Pedro Paulo Martins

¹⁰ Lista de presença da reunião do Projeto Índios em Belo Horizonte e Região Metropolitana, 25 abr. 2009. Lista de oficina de Capacitação do Projeto Índios em Belo Horizonte e Região Metropolitana, 11 jul. 2009. Ata de reunião índios na cidade, 29 out. 2009.

Aranã em uma oficina de capacitação do projeto “Índios em Belo Horizonte e Região Metropolitana”, e em reuniões de articulações de demandas políticas com a seguinte pauta: criação de uma casa das etnias, na Avenida Afonso Pena (Centro de Belo Horizonte), em negociação em Brasília; vestibular para indígenas nas UFMG; fundação da Associação dos Povos Indígenas da Região Metropolitana; comércio de artesanato; saúde. Esses documentos confirmam a presença dos aranãs no processo de luta política e proteção das culturas. Em parceria com outras etnias do Estado de Minas Gerais, eles reivindicam espaço de proteção à cultura. Trabalham na articulação de projetos de sobrevivência econômica envolvendo Município e Estado.

Ao relacionarmos os conteúdos das entrevistas com os entrevistados de Araçuaí e Coronel Murta, percebemos, nos atos de falas, os mesmos significantes acerca dos antepassados. Confirmou-se o contato com os pancararus, a presença de educadores sociais, o papel do Cedefe, a liderança de Dona Rosa Aranã como gestora do CIAPS, contribuindo com os parentes no Bairro Barreiro.



Fonte: Relatório Cedefes 2003. Dona Rosa Índia entrega documento ao governador do Estado de Minas Gerais, Itamar Franco. Araçuaí, 2001.

Pedro Paulo afirmou que todos os membros da família estavam estudando. O entrevistado manifestou, assim, um desejo de que o grupo evoluísse educacionalmente. “Tem uns com segundo, uns no primeiro. Tem uns que pararam e agora , eles voltaram a estudar de novos.” Relatou ainda ações de divulgação da cultura junto às escolas estaduais do Barreiro, onde os membros da família estudam. O mesmo trabalho que, segundo Geralda, foi desenvolvido nas escolas de Araçuaí:

Todas as escolas se mobilizaram para pesquisar sobre os Aranã. Oh! Você ter a meninada inteira que tem outra concepção de índio pesquisando, isto é um ganho enorme [...], eles vão crescer com outra cabeça e vão crescer sabendo o quê? Os Aranã são moradores daqui.

A terra representa a utopia insistentemente almejada nos discursos. Perdendo simbolicamente a relação com a terra, os espaços ocupados pela etnia não representam lugares onde a cidadania esteja equacionada. No documento “Pedido de apoio”, encaminhado ao Iter-MG¹¹, os aranãs demonstram poder de articulação e reivindicam a terra. Na Fazenda Estacado, identificam uma suposta propriedade devoluta e pedem ajuda para investigar o fato:

Mais uma vez, representantes do povo Aranã, através do Conselho Indígena Aranã, vimos solicitar o apoio deste importante órgão. Estivemos no seminário sobre terras, realizado em Betim, nos dias 26 a 29 de setembro. Lá ouvimos diversos esclarecimentos do Dr. Luis Chaves sobre a identificação das terras devolutas do Estado. Nós somos 19 famílias do povo Aranã que vivem espalhadas no Vale do Jequitinhonha, nos municípios de Araçuaí e Coronel Murta. Tanto na área urbana como na área rural. Não temos terra. Estamos solicitando de Vossa Senhoria o envio de uma equipe do Iter para fazer vistoria e pesquisa cartorial sobre a Fazenda Estacado. [...] Este seria um dos lugares ideais para fazer nossa aldeia (BELO HORIZONTE, 3 de outubro de 2002).

A terra é referendada nos discursos de todos os entrevistados como um direito fundamental a ser adquirido. É redesenhada nos atos de fala com uma dimensão idealizadora, porém permeada de barreiras e conflitos. Mapas já citados mostraram a região onde habitaram os antepassados da etnia aranã, hoje propriedade de diversas pessoas. A Diocese da cidade é proprietária de uma parte dessas terras onde os antepassados habitaram. Ao realizarmos entrevista com Dom Enzio, bispo emérito da Diocese de Araçuaí e participante ativo dos direitos humanos na região, ele nos pediu que não gravássemos sua fala. Comentou sobre os conflitos desencadeados pela etnia com a Diocese ao ocupar a sede da fazenda, reivindicado o acesso à terra. Afirmou que a Diocese não tem condições de ceder a terra. O seu discurso deixou transparecer certa decepção com o avanço da consciência política daquele povo, algo que a própria Igreja local e o Cimi ajudaram a fomentar.

¹¹ Belo Horizonte. Fundação do Instituto de Terras, 3 out. 2002. Fonte: Cedefes.

5.3 Como o povo Aranã Significa e Relaciona a Identidade Étnica com a Cidadania

A presença das organizações educacionais e dos educadores sociais externos se constituiu do início da década de 1990 até o ano de 2003, em um ritmo intenso de assessoria facilitando ações pedagógicas que levaram a processos de aprendizagens.

Esse movimento político-educacional ajuda na pesquisa da história coloca a etnia em contato com outros povos, oferece conteúdos e atividades de organização. Possibilita teoricamente que os sujeitos construam e demandem espaços sociais de superação do massacre e de reconstrução de novos significados existenciais e culturais para si e as futuras gerações.

Ocupa espaço na mídia estadual e permanecem em evidência por um período significativo. A cidadania indígena é registrada permanentemente nos discursos dos jornalistas. O artigo intitulado “Legítimos caras pintadas”, publicado no jornal “Estado de Minas” (31 jan. 2000, p. 38), relata a ideia de um povo decidido a aprender com os antepassados. Aparecem nas fotos vestidos com trajes indígenas, usando pinturas, colares e cocares. A matéria deixa transparecer orgulho e a certeza de conseguirem, por meio das ações políticas, resgatar a identidade e a cidadania: “Povo Aranã luta para provar que está vivo e reaver terras que eram suas no passado. [...] Luta bravamente para resgatar e preservar suas histórias, sua cultura e reconquistar a terra que lhe foi tirada pelos colonizadores”. Na matéria intitulada “O Dia do Índio passou?”, discute que a consciência precisa ir além da comemoração cívica:

Para quem só lembra os habitantes do Brasil na data dedicada a eles [...], é importante saber que as tribos indígenas brasileiras fazem um grande esforço para manter suas tradições e existem povos que nem são reconhecidos oficialmente e já até perderam sua identidade. Os Aranã e Kaxixó, por exemplo, travam uma luta diária para **conquistar seus direitos de cidadania** (ESTADO DE MINAS, cad. Gurilândia, 28 abr. 2001, p. 4 e 5) (grifo nosso).

As análises das entrevistas tecem significados que constroem os sentidos dos discursos, sinalizando um lugar sociocultural demarcado no tempo e no espaço, porém em constante movimento. As falas são imbuídas de conflitos, ideologias internalizadas, desconstruídas e reconstruídas no percurso histórico dos primeiros contatos, dos impactos da colonização, da redescoberta das histórias

familiares, dos aprendizados em busca de uma organização. Luciano afirma que a imprensa regional exerce papel dialético, pois mostra a existência dos fatos e, ao mesmo tempo, influenciada pela ideologia da colonização, desconfia da existência dos índios. “Eles têm muitas dificuldades de conviver com a imprensa, a opinião pública regional. Eles já vêm com aquela graça: Ah! Agora se descobriu um novo índio aqui? Ah! Agora tem índio aqui na região. Isto vira até piada.”

Dona Terezinha Índio Araújo se apresenta com um discurso portador de poder e influências. Seus atos e falas se caracterizaram pelos conhecimentos culturais, oferecendo contribuição significativa para que as pesquisadoras pudessem documentar a história. Partilhou, na entrevista, diversos conhecimentos relacionados à história, à espiritualidade e à ficoterapia. “Eu benzo quebranto, cobreiro, olho gordo. Uso qualquer ramo de alecrim.” Afirmou-se como possuidora da fórmula do chamego, uma bebida feita da planta do quiabinho (vinagreira). Segundo ela, essa bebida foi resgatada e é utilizada nas reuniões da família como símbolo de um retorno às raízes culturais. De acordo com o relato, a planta está associada a rituais sagrados da tribo, manifestando insatisfação com os caboclos casados na família que, naquele momento, utilizavam o chamego para fins comerciais. “Vocês num sabe nada da nossa família, então vocês deviam de saber mais. O que eles estão fazendo? Vendendo lá em Coronel Murta. Eu falei: ó, só eu que sei fazer ele.”



Fonte: Relatório Cedefes, 2003. Dona Terezinha Índio e sua filha, Nena, confeccionando a bebida típica chamada “chamego”.

O mesmo chamego ensinado por Dona Terezinha para resgatar a cultura foi utilizado como presente para a sensibilização política, mostrando a existência de uma cultura indígena local. Dona Rosa Índio ofereceu o presente para o presidente Luiz Inácio Lula da Silva em visita a Araçuaí em 2003.

Cerca de mil pessoas já se encontram nas proximidades do Aeroporto de Araçuaí para esperar a chegada do presidente Luis Inácio Lula da Silva e sua comitiva integrada por 30 ministros [...] Rosa Índia do Povo Aranã dará ao presidente uma garrafa de licor fabricado de uma fruta chamada quiabinho [...].¹²

Os espaços sociais em que os sujeitos demandam ações políticas, os respaldos obtidos com respostas afirmativas, mas também negativas, denotam conhecimentos e intervenções por parte da etnia. A relação com as diversas instâncias de poder, ANAI, Funai, Funasa, Iter, MPF, MPE, DSEI/MG-ES, demonstra alta participação política coletiva e necessária para obtenção da cidadania. Manoel Índio Filho se mostra orgulhoso de poder construir os conhecimentos políticos e ocupar espaços nesse campo que pareciam impossíveis. Ao ser indagado por nós se havia utilizado a Assembleia Legislativa de Minas Gerais, ele responde: “Lá nos deputados, já!” Dona Rosa acrescenta: “Todo mundo já andou lá naquele lugar. Eu já sentei naquela cadeira lá em cima”.

O conhecimento e a consciência da existência da cultura não podem ser reconhecidos como algo que acontece com a presença somente de ONGs educativas. Nos relatos de representantes, como o Cimi e Cedefes, foi nítida essa lucidez de que a linguagem simbólica atentava para uma certeza da presença da cultura indígena na região e que os processos de redescoberta são fundamentados na tradição oral, e desencadeados sistematicamente pela educação político-social. Em entrevista, Luciano relata:

Os ressurgidos são índios que reaparecem no final do século XX, reivindicando o direito à identidade. Para a sociedade, ele assusta. [...] É claro que esse espaço é um processo de redescoberta pessoal e coletiva. Não é um processo tão simples para eles e não é tão simples nós entendermos. [...] Vamos dizer, reelaboram a sua identidade hoje, neste contexto. É, muitas vezes, uma identidade que ficou perdida no tempo, no passado, mas que está presente a partir da tradição oral e precisava só de um instigãozinho.

Nesse sentido, os entrevistados buscam formas de ler e reler a história pessoal, cultural e do mundo. Estabelecem sentidos na ação e lutam por uma vida melhor. Dos treze entrevistados, doze reconhecem a oficialidade como um ganho político e conseguiram demonstrar essa importância no processo de aprendizado da

¹² Disponível em: <www.jboline.com.br>. Acesso em: 11 jan. 2003. Impresso. Arquivo Cedefes.

história que se desdobrou em reivindicação de direitos políticos. Na fala de Josué, percebem-se a esperança de conquistar a terra e a importância do atendimento à saúde: “Só de ter um carro que vem apanhar a gente e levar. Antes, a gente tinha que pagar embarcação. Pagar tratamento. Ter um motorista e um carro disponível já é uma grande coisa”.

Passaram a ocorrer as disputas internas e os conflitos recentes em relação aos ganhos com a oficialidade. O entendimento de que os aranãs seriam somente os filhos de Pedro Sangê tendia a isolar caboclos casados na família que, segundo estudos, como o da antropóloga Mattos, são indígenas com etnia ocultada no decorrer da história. Pareceu-nos que o entendimento de pertencer à etnia indígena está estritamente ligado ao contexto de “família Índio” e, neste sentido, família de Pedro Sangê. Tal descontentamento assinalou para um possível impasse no desenvolvimento de atividades políticas, uma vez que estabelecer, reforçar e ampliar alianças é estratégia fundamental para ampliar espaços de conquistas de direitos. Nesse sentido, as próprias disputas internas do grupo tendiam à fragmentação da luta.



Fonte: Relatório Cedefes, 2003. Fazenda Campo.
Da esquerda para a direita: Neide, Maria, Antônio e João.

Eles alcançaram, no entanto, resultados significativos intermediados pelas aprendizagens políticas de participação nos espaços de democracia. Ao entrevistarmos Luciano, indagando sob a relação que podemos estabelecer entre a luta aranã e a democracia, ele responde: “O processo democrático contribuiu muito para que eles pudessem reaparecer e se organizar. Nós acreditamos que a democracia reforça, sim, as identidades negadas, desde que elas se organizem e lutem por isso”.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa analisou a educação política desencadeada pelos aranáes na Região Norte do Estado de Minas Gerais, identificando as associações criadas por eles entre o registro da identidade étnica e a conquista da cidadania.

Ao tocar na história dos antepassados da etnia, procuramos identificar, por meio de documentos, um retorno aos fatos históricos, desconstruindo leituras impostas pelas estruturas de poder político vigente, identificando, assim, contextos de resistências desconhecidos até então pela sociedade. A ligação dos aranáes atuais com seus ancestrais botocudos descritos pela pesquisadora Mattos comprova o espaço de resistência política desencadeado por esse grupo no decorrer dos séculos XIX e XX. Manoel Índio de Souza e seu filho, Pedro Sangê, são considerados guardiões da memória dos antepassados, repassando a cultura aos atuais descendentes

Os discursos dos entrevistados recontaram a história com base nas novas descobertas, ressaltando a importância do movimento político. Na década de 1990, intensificou-se o processo de contatos e atividades políticas. Nesse sentido, o grupo passou a ser acompanhado por um corpo técnico especializado, contando com atuação das ONGs e a contribuição da sociedade civil em geral. O trabalho de orientação e resgate da cultura foi feito por meio de convivências com o movimento indígena, pesquisas históricas, encontros de formação, assembleias, semanas indígenas, visitas, discursos e demandas nas instâncias de poder, sendo muito citadas as organizações Cedefes e o Cimi.

Os membros da etnia são estimulados a participar como protagonistas. A sensibilidade, a escuta e a capacidade de aprender a “ler o mundo” se constituíram num caminho educativo, levando-os a ocuparem espaços de atuação política dentro da sociedade. Podemos concluir que os aranáes equacionaram as seguintes aprendizagens:

- *prática*: eles aprenderam a participar e se organizaram em torno do eixo causas identitárias;
- *teórica*: os conceitos-chave que mobilizaram o grupo foram a inclusão social, a participação, a emancipação e a cidadania;

- *técnico-instrumental*: organizaram-se juridicamente, registrando o CIAPS, e aprenderam a lidar com os órgãos governamentais e sua burocracia, demandando documentos e tramitando papéis;
- *cultural*: contribuíram e receberam formação, aprendendo a interagir com a pesquisa da história da etnia, ajudando a fazer, por escrito, o registro da oralidade das histórias de vidas das famílias Índio e Caboclo;
- *social*: aprenderam a falar e a ouvir em público;
- *política*: aprenderam, por meio de formações, os direitos de cidadania e os demandaram nos organismos governamentais.

As linguagens são reveladoras de um poder de conhecimento político mediado pelas experiências pessoais, coletivas, em contínuo processo de reflexão. Observamos uma pedagogia embasada na convivência, partilhas e trocas de experiências mediadas pelas teorias que, na intertextualidade, evidenciaram experiência de aprendizado da cultura, da autoestima pessoal e grupal, ressignificando, assim, a existência dos participantes.

A gestão participativa foi identificada por meio da realização de atividades conjuntas num processo intenso de parceria, sendo o orçamento das demandas de projetos financiado por mais de uma instituição.

A gestão do CIAPS nos pareceu intensa, porém com dificuldades. A prática deixou transparecer a necessidade de continuidade de assessoria no processo de formação de liderança, uma vez que as ONGs haviam diminuído os encontros, pois a etnia havia sido oficializada. A gestão da instituição sinalizou certas dificuldades na articulação, ampliação e manutenção de alianças políticas, devido ao foco excessivo nos conflitos desencadeados com uma mediadora local, a Diocese e os caboclos. Tais conflitos sinalizaram para rupturas que poderiam levar a uma fragmentação e estagnação na construção de ações futuras. No entanto, documentos analisados apresentaram, sim, a autogestão da própria etnia, o que nos pareceu positivo do ponto de vista da metodologia do trabalho educativo.

Chamou-nos a atenção o caminho percorrido de sensibilização e articulação de forças para tornar conhecida a organização. Diversos organismos públicos foram procurados e acionados e, de alguma forma, envolveram-se no processo de informação, respostas e encaminhamentos de reivindicações políticas. São eles: Funai; Funasa; Iter; UFMG; UFOP; UFV; UFL; PGR; PEMG; Prefeitura e

Câmara de Capelinha; Unimontes; ALMG; SETAS, SEMG; Universidade Estadual de Campinas.

A participação nos meios de comunicação sinalizou uma articulação planejada e com capacidade de sensibilização tanto na imprensa escrita como na falada. As organizações contribuíram para o respaldo, e o grupo atingiu um amplo espaço, sendo noticiado na TV Globo (documentário *Semana dos Povos Indígenas*), TV Grande Minas, Revista Setas / CAD, Rádio Araçuaí, Rádio Coronel Murta, jornal Estado de Minas Gerais, Jornal Itambacuri, Jornal o Poratin (Brasília), entre outros.

A comunicação e a divulgação da existência de uma cultura ressurgida são feitas estrategicamente nos diversos organismos e eventos da sociedade por meio de grupos de teatro, apresentação dos artesanatos nas feiras culturais, palestras e depoimentos. Atingiram universidades, associações, sindicatos, igrejas, envolvendo cidades de Minas Gerais, como Paraíso, Virgem da Lapa, Badaró, Almenara, Itaobim, Coronel Murta, Capelinha, Governador Valadares e Belo Horizonte. Um espaço educativo amplo foi ocupado para respaldar a cultura.

A unanimidade dos membros da família Aranã na demanda política por identidade não foi identificada, o que sinalizou estar associado às dificuldades socioeconômicas e de articulação entre a região de Araçuaí e outras cidades e estados, onde parte da família é residente. No entanto, a ausência de um envolvimento de todos os membros não foi um empecilho para a conquista do reconhecimento étnico.

Os membros da etnia entrevistados em Belo Horizonte acompanharam com menos intensidade as lutas, por considerarem difícil articular o movimento político com as exigências do mundo urbano. Porém, depois da oficialização, em 2003, é possível identificar um processo gradativo de organização na cidade de Belo Horizonte. Os contatos com o Cedefes têm contribuído para a continuidade do processo formativo. A educação, o repasse e a divulgação da cultura tem se concretizado em diversos espaços da sociedade, inclusive nas escolas estaduais de Minas Gerais, onde eles construíram relações educativas.

A categoria cidadania não se apresentou de forma gradativa e totalizante na análise de entrevistas e documentos. A pesquisa sinalizou fragilidades no acesso ao trabalho digno e a condições de políticas agrícolas favoráveis para os membros de Coronel Murta. Os filhos de Pedro Sangê enfrentaram a vida sobrevivendo como agregados das fazendas em pequenos lotes de terra doados

sem muito investimento. Alguns migraram para as periferias da cidade, o que não garantiu um acesso digno a boas condições de vida, como pudemos constatar no Barreiro, em Belo Horizonte. Relatos das entrevistas evidenciaram, por meio das histórias de vida, muitas dificuldades econômicas, o que demonstrou não haver um impacto muito grande nas reivindicações de direitos sociais. Conforme afirma Carvalho (2002), a cidadania plena não é algo fácil de conquistar. Ela oscila num processo contínuo de ganhos e perdas. Existem complexidades, e registrá-las de modo linear é algo difícil

Para Santos (2000), o avanço está demarcado na oficialização da *identidade étnica*. A cultura está oficializada, ganha *status* de proteção e passa a ser reconhecida pelo patrimônio indígena brasileiro. Mas é necessário continuar se politizando para aprimorar a cidadania específica demarcada na Constituição brasileira. Manter a vigilância constitucional, rever o Estatuto Indígena, alinhavando-o às novas conquistas, são medidas necessárias para não retroceder no movimento político nacional, garantindo, evidentemente nessa legislação, abertura e espaços diferenciados para etnias “ressurgidas”.

Ganhos específicos na *educação* universitária são visíveis, pois eles passam a usufruir de projetos específicos de inclusão. Uma boa educação universitária alinhavada com uma contínua formação política realizada nos diversos espaços da sociedade pode alavancar processo de conquista dos direitos humanos.

A saúde também foi respalda para os moradores de Araçuaí e Coronel Murta, com atenção especial, naquela época, na Funasa, embora haja mudanças nesses órgãos e impasses no atendimento da saúde da etnia, sobretudo dos índios da Região Metropolitana de Belo Horizonte, por serem considerados urbanos.

Pinsky e Pinsky (2003) afirmam que os direitos de cidadania estão garantidos aos indígenas, os que eles têm a mais são direitos especiais, de viverem em terras comunitárias, protegidas quanto à alienação, por serem terras da União. A terra ainda não foi conquistada. Diversas tentativas de reivindicação foram documentadas. Para alguns membros, o reconhecimento só tem sentido com a posse da terra. As análises comprovam o desejo de um espaço comum, no entanto os registros das falas oscilam entre a ideia de terra comunitária e a propriedade privada. Não há uma concepção forte de territorialidade na etnia. Os impactos e as influências da cultura da colonização provocaram em parte a aculturação.

Alguns membros falam de reservas ecológicas, parques de proteção. No entanto, é preciso esforço conjunto para responder às distintas realidades. Há uma sensibilidade no urbano para o retorno a terra, o que nos pareceu forte nos membros que moram na cidade. No entanto, é preciso escutar esse povo com mais seriedade e assessorar, por meio de políticas públicas, suas demandas específicas. Considerando os desfechos e os desencontros da história, é preciso dar continuidade ao processo de reflexão em torno da questão de povos ressurgidos e suas territorialidades. A nosso ver é preciso responder as demandas políticas de preservação destas culturas dentro das exigências de um modelo de etnia alterado no seu percurso histórico, mas que ao se por num processo de resgate e preservação do patrimônio cultural, têm muito a contribuir com o patrimônio político educacional e cultural brasileiro.

Ambas, identidade e cidadania têm interface, pois, sem o registro da identidade étnica, não haveria possibilidades de conquistas específicas na cidadania indígena. Porém a terra conquista maior, continua emperrada e é preciso rever estratégias de participação para não perder o ritmo de trabalho construído.

Faz-se necessário repensar a atuação de lideranças e intensificar a formação das gerações mais jovens. Nesse sentido, o papel da educação política feito pelas ONGs ainda tem um lugar, e o seu objetivo precisa ser revisto para que os avanços na cidadania não sejam paralisados.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. W. **Educação e emancipação**. São Paulo: Paz e Terra, 2010.
- ARANÃ ressurgem em MG. **Jornal O Porantim**. Brasília, 1 jan., 2000. p. 10.
- AZEVEDO, M. M. Diagnóstico da população indígena no Brasil. **Ciência e Cultura**, São Paulo, v. 60, n. 4, out. 2008.
- BAETA, E. et al. **Aranã: a luta de um povo no Vale do Jequitinhonha**. Contagem: Cedefes, 2003.
- BAKHTIN, M. **Marxismo e filosofia da linguagem**. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2006.
- BOSI, E. **Memória e sociedade**. 5. ed. São Paulo. Companhia das Letras, 1998.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Saraiva, 2000.
- CARVALHO, J. M. **Cidadania no Brasil o longo caminho**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- CASHMORE, E. **Dicionário de relações étnicas e raciais**. São Paulo: Selo Negro, 2000.
- CHAMON, E. M. Q. O. **Gestão de organizações públicas e privadas**. (org.). Rio de Janeiro: Brasport Livros e Multimídia, 2007.
- CALDEIRA, V. Cultura povo Aranã ressurge na história do Vale do Jequitinhonha. **Revista Expresso Notícias**, Belo Horizonte, v. 2, n. 1, p. 19, set./out. 2001.
- CEDEFES. Centro de documentação Eloy Ferreira. **Apresentação e objetivo**. Disponível em: <http://www.cedefes.org.br>. Acesso em: 1 nov. 2010.
- DUSSEL, E. **Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão**. São Paulo: Paulus, 1995.
- FARIAS, Ivan Soares. **Relatório de Acompanhamento Técnico-Antropológico da Conferência dos Povos Indígenas e Organizações Indígenas do Brasil**. Porto Seguro Brasil. Fonte. CIMI, Belo Horizonte.
- FESTA INDÍGENA encerra curso especial para educadores na UFMG. **UFMG Notícias**. Disponível em: <http://www.ufmg.br/online/arquivos/006739.shtml>. Acesso em: 4 set. 2011.
- FREIRE, P. **Conscientização teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire**. 3. ed. São Paulo: Centauro, 2005.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

GOHN, M. G. **Educação não formal e o educador social atuação no desenvolvimento de projetos sociais**. São Paulo: Cortez, 2010.

JORNAL CIÊNCIA: órgão da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência. 17 out. 2010.

LANGNESS, L. L. **História de vida na ciência antropológica**. São Paulo: Pedagógica e Universitária, 1973.

LAPLANTINE, F. **Aprender antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2000.

LAVILLE, C.; DIONNE, J. **A construção do saber**. Porto Alegre: Artmed, 1999.

LEGÍTIMOS CARAS pintadas. **Estado de Minas**. Belo Horizonte, 31 jan. 2000. p. 38.

LÜCK, H. **Perspectivas da gestão escolar e implicação quanto a formação de seus gestores**. Brasília: 2000

LUENGO, J. M. **Pedagogia libertária. Experiência Hoje**. São Paulo: Imaginário, 2000.

MATTOS, I. M. **“Civilização” e “Revoltos” povos botocudos e indigenismo missionário na Província de Minas**. 2002. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade de Campinas, Campinas.

MATTOS, I. M. Temas para o estudo de história indígena em Minas Gerais. **Cadernos de História**, v. 5, n. 6, p. 12, jul. 2000.

MAINGUENEAU, D. **Novas tendências em análise do discurso**. 3. ed. Campinas: Pontes, 1997.

MARSHALL, T. H. **Cidadania classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MONTEIRO, J. M. O desafio da história indígena no Brasil. In: SILVA, A. L.; GRUPIONE, L. D. B. **A temática indígena na escola**. São Paulo: MEC, 1995.

MONTEIRO, P. Globalização, identidade e diferença. **Revista Novos Estudos – Cebrap**, n. 49, p. 47-64, nov. 1997.

O DIA do Índio passou? **Estado de Minas**. Cad. Gurilândia. Belo Horizonte, 28 abr. 2001. p. 4-5.

OLIVEIRA, J. P. Muita terra para pouco índio? Uma introdução (crítica) ao indigenismo e à atualização do preconceito. In: SILVA, A. L.; GRUPIONE, L. D. B. **A temática indígena na escola**. São Paulo: MEC/MARI/UNESCO, 1995.

OIT. Organização Internacional do Trabalho. **Convenção 169**. Senado Federal, em 20 de julho de 2002.

OS ÍNDIOS em Minas Gerais. **Estado de Minas**. Belo Horizonte, 16 abr. 2000. p. 1.

OS POVOS indígenas acompanhados pelo Cimi – Leste. **O Porantin**. Brasília, 2 out. 2002. p. 4.

PREZIA, B.; HOORNAERT, E. **Brasil indígena: 500 anos de resistência**. São Paulo: FTD, 2000.

POLETO, I.; SIQUEIRA, R. A. **A prática da cidadania como educação política**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

PINSKY, J.; PINSKY, B. C. **História da cidadania**. São Paulo: Contexto, 2003.

QUINY, R.; CAMPENHOUDT, L. V. **Manual de investigação em Ciências Sociais**. Lisboa: Gradiva, 1998.

RIBEIRO, D. **Programa encontros e desencontros**. Coprodução TV Cultura e GNT, 1995.

RIBEIRO, D. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SILVA, T. T. (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SANTOS, M. A. (org.). **Política indigenista**. Brasília: Funai, 2000.

APÊNDICES

APÊNDICE A – ENTREVISTA DOS ÍNDIOS ARANÃS E LIDERANÇAS

1 – A organização educacional para a conquista da cidadania.

1. Quando iniciou a organização? Como?
2. Quais foram as pessoas que ajudaram no início deste movimento?
3. Houve ajuda das Dioceses?
4. Que influências tiveram os Pancararus na organização?
5. Quais são os organismos não governamentais que têm apoiado diretamente a causa? Como?
6. Houve encontros de formação? Quantos? Quais eram os assuntos discutidos?
7. Os índios aranãs votam?
8. Existem membros do grupo filiados a algum partido político? Qual? Já foram candidatos alguma vez?
9. O grupo participou da elaboração do documento final apresentado em Coroa Vermelha, em 2000?

2 – Pauta de reivindicação.

1. O que foi feito até hoje para conseguir o reconhecimento?
2. Qual o nível de escolaridade dos membros aranãs?

3 – Como se caracterizaram as reivindicações nos plano do Município, do Estado e na esfera federal.

1. Quais foram os movimentos feitos aqui na região para sensibilizar a população para a causa dos aranãs? Houve ressonância? De que forma?
2. A Prefeitura apoia a causa? De que forma?
3. Existem demandas políticas na Câmara Municipal? Quais?
4. Existem demandas políticas na Assembleia Legislativa? Quais?
5. Existem demandas políticas no Congresso Nacional? Quais?
6. Existem membros do grupo que participam de outros movimentos sociais? Quais?
7. Existe participação do grupo em movimentos indígenas nas esferas municipal, estadual e federal?

4 – Como formalizam os interesses nas esferas do Executivo, do Legislativo e do Judiciário.

1. Existem documentos elaborados? Quais? Em que instância eles estão?
2. O grupo já teve envolvimento com a Justiça? De que forma? Quais foram as razões?

5 – Quais as associações feitas por esta etnia entre conquista de direitos e reafirmação da identidade étnica.

1. Quem são os aranãs?
2. Fale do senhor Manoel Índio e Pedro Sangê.
3. Que influências tiveram os pancararus na descoberta da identidade?
4. Por que eles querem ser reconhecidos como índios?
5. Existem políticas específicas de saúde e educação para o grupo?
6. O grupo se sentiu mais coeso depois da organização?
7. Existem algumas divergências internas? Quais e por quê?
8. Qual o nível de envolvimento dos membros na elaboração de propostas para melhorias do grupo?
9. Existe uma identificação com a cultura indígena?
10. Existe aprendizado das manifestações culturais dentro da comunidade indígena? Quais? A partir de quando elas começaram a existir? Por quê?
11. Quais são os sonhos e metas do grupo para o futuro?
12. Como vocês lidam com as divergências internas? Elas enfraquecem o grupo?

APÊNDICE B - TERMO DE CONSENTIMENTO

O projeto “Identidade cultural e cidadania: uma leitura da ação política dos povos indígenas ressurgidos” foi aprovado pelo programa de iniciação Científica da PUC Minas - Probic.

O projeto tem como objetivo estudar a luta política desencadeada pelos aranáes, juntamente com as organizações que ajudaram na formação política, compreendendo se a conquista da cidadania reafirmou a identidade étnico-cultural.

Solicitamos o seu consentimento para participar de uma entrevista semiestruturada, em datas e horário pré-agendados, de acordo com a sua e a minha disponibilidade, respondendo a questões referentes à organização política do grupo e ao aprendizado da identidade cultural araná.

As informações obtidas dos participantes serão utilizadas com o propósito científico, resguardando aos participantes toda a dimensão ética.

Não será cobrado nada, não haverá gastos nem riscos na sua participação neste estudo, não estão previstos ressarcimentos ou indenizações.

Esclarecemos que a sua participação é voluntária e que poderá recusar-se a participar ou retirar seu consentimento, ou ainda descontinuar sua participação se assim preferir, sem nenhum dano ou prejuízo.

Os participantes poderão receber os resultados da pesquisa quando forem publicados.

Em caso de dúvida(s) e outros esclarecimentos sobre essa pesquisa, você poderá entrar em contato com a pesquisadora, Vera Lúcia Soares de Araújo, pelo telefone (31) 3386-1014 ou pelo *e-mail* veralsa@yahoo.com.br, com a orientadora doutora Prof.^a Beth Marques.

Agradecemos a sua atenção e nos colocamos à disposição para mais informações.

A assinatura no termo de consentimento abaixo formaliza a sua autorização para o desenvolvimento de todos os passos apresentados.

Termo de consentimento

Eu, _____, RG _____ fui esclarecido(a) sobre todas as informações acima descritas e concordo em participar voluntariamente da

pesquisa intitulada **Identidade cultural e cidadania: uma leitura da ação política dos povos indígenas “ressurgidos”**, realizada por Vera Lúcia Soares de Araújo, aluna regular do curso de Filosofia e pesquisadora do Programa de Iniciação Científica - Probic – PUC Minas.

Autorizo a utilização das informações obtidas através da entrevista semiestruturada, com a finalidade de desenvolver a pesquisa citada. Concedo também o direito de uso para quaisquer fins de ensino e divulgação em jornais e ou revistas científicas.

Belo Horizonte, _____ de _____ de _____.

Vera Lúcia Soares de Araújo
Pesquisadora

Participante da pesquisa

ANEXOS

Anexo 1

Os Índios em Minas

POVO XAKIABÁ

Região	1. Serra
Município	São João das Missões
Distância de Belo Horizonte	720 quilômetros
População	6.000 pessoas
Área	46 mil hectares
Língua	tronco Makro-Jê

Asígnos habitantes do Vale do São Francisco, desde 1718 os Xakriabá eszerraram um processo de contato com os brancos que envolveu derramamento de sangue, ao qual se somou a perda de suas terras. Em reativação, os Xakriabá se estabeleceram em várias regiões mineiras, que atualmente são conhecidas como: Serra da Formosa, Serra da Formosa, Serra da Formosa, Serra da Formosa. A partir de 1949, o desmatamento para a criação de fazendas e a construção de barragens para a geração de energia elétrica, forçaram os Xakriabá a abandonar suas terras tradicionais e grandes extensões de terra que lhes foram cedidas em 1949. Em 1987, os Xakriabá foram reintegrados ao território tradicional e demarcado a área dos índios. Os Xakriabá foram reintegrados ao território tradicional e demarcado a área dos índios. Os Xakriabá foram reintegrados ao território tradicional e demarcado a área dos índios.

POVO PATAXÓ

Região	Alto Vale do Rio Doce
Município	Coronel Murta
Distância de Belo Horizonte	230 quilômetros
População	300 pessoas
Área	3 mil hectares
Língua	tronco Makro-Jê

Originário do Sul da Bahia, o povo Pataxó ocupa a Fazenda Guarani, em Carmópolis, desde a década de 70. Conhecidos pelo semi-nomadismo, os Pataxó chegaram a Minas em consequência de dois fatos históricos: o êxodo de 51 (quinta véspera da polícia baiana na destituição do 3º Batalhão de Polícia Militar) e a transformação de 23 mil hectares de seu território no Parque Nacional de Montes Pascoal, criado em 1943 e demarcado oficialmente em 1961. Diante das dificuldades de subsistência, os Pataxó migraram para o município de Carmópolis, onde se estabeleceram em 1973, no Assentamento Central Nordeste. O povo Pataxó tem investido na construção de tanques para piscicultura e agricultura. Os principais líderes são José Teófilo Bayard, Manoel Mariano e Sebastião Magalhães.

POVO ARANÁ

Região	Vale do Jequitinhonha
Município	Araxá e Coronel Murta
Distância de Belo Horizonte	700 quilômetros
População	100 pessoas
Área	Não demarcada
Língua	tronco Makro-Jê

O povo Araná também tem sua origem na história dos Bororucubas, mas sua identidade étnica é diferente. O povo Araná, com o nome de "Arana", chegou a Minas em 1943, em consequência de um processo de migração de pessoas que buscavam melhores condições de vida. O povo Araná chegou a Minas em 1943, em consequência de um processo de migração de pessoas que buscavam melhores condições de vida. O povo Araná chegou a Minas em 1943, em consequência de um processo de migração de pessoas que buscavam melhores condições de vida.

POVO MAXAKALI

Região	Vale do Mucuri
Município	Santa Helena de Minas e Berrópolis
Distância de Belo Horizonte	660 quilômetros
População	900 pessoas
Área	5 mil hectares
Língua	tronco Makro-Jê

Sessenta por cento do povo Maxakali está na área entre 0 e 14 anos. A área foi invadida desde o início da exploração pesqueira. O processo de demarcação levou mais de 50 anos e acabou no ano passado. Os índios foram vítimas de mais de 260 anos de contato com populações não-índias. Como prova de resistência sociocultural, os Maxakali chegaram ao final do século com grande parte de sua cultura, língua e religião preservadas. É um povo seminômade e guerreiro. Como perderam muitas e suas terras foram modificadas as atividades de caça e pesca, gerando empobrecimento e dependência de políticas assistencialistas. Agora, os maxakali se dedicam à agricultura. Lucam com a construção de suas casas e com o alto índice de destruição e doenças e enfrentam o projeto de escolarização indígena.



POVO KAXIXO

Região	Vale do Rio Paraíba
Município	Martinho Campos e Pampulha
Distância de Belo Horizonte	180 quilômetros
População	70 pessoas
Área	35 hectares

O povo Kaxixó é formado por amigos habitantes do Vale do Rio Paraíba e ocupam, principalmente, as localidades de Capão do Zerinho, Crislina e Barragem do Galiléio. Lutam, há três anos, pelo reconhecimento étnico oficial e vêm denunciando a destruição de sítios arqueológicos pré-colombianos em seu território. Vivem da pesca e trabalham nas roças vizinhas como diaristas. Reintegrados em uma área de 27 mil hectares para reunir os integrantes dispersos em outras cidades do Vale do Rio Paraíba, o Museu Histórico Federalista, no início deste ano, um estudo antropológico pericial que reconhece os Kaxixó como etnia indígena mas falta um posicionamento oficial da Funai.

POVO KIENAK

Região	Vale do Rio Doce
Município	São João del-Rei e Pampulha
Distância de Belo Horizonte	815 quilômetros
População	120 pessoas
Área	12 mil hectares
Língua	tronco Makro-Jê

Eram chamados pejorativamente de Bororucubas por serem os últimos a negociar com o governo o processo de pacificação e civilização, ocorrido em 1911 com a criação do Serviço de Proteção ao Índio. Seu território foi demarcado em 1920, mas foi logo invadido por fazendeiros e posseiros, que permaneceram até 1997, quando finalmente foram expulsos. São apenas três famílias extintas, compostas por membros de origens étnicas distintas, formando uma população de 32 famílias nucleares, divididas em três aldeias. Em decorrência de uma história de dispersão, os índios Kienak espalhados em diversas áreas. O grupo mais importante está em Varginha, São Paulo, juntamente com os Kaingang, numa área conhecida como Tupã.

POVO PANKARARU

Região	Vale do Jequitinhonha
Município	Coronel Murta
Distância de Belo Horizonte	714 quilômetros
População	20 pessoas
Área	60 hectares

Originários de Pernambuco, os Pankararú se espalharam por vários Estados brasileiros ao longo do século XX. O êxodo foi provocado pela construção da hidrelétrica de Itaipira, no Rio São Francisco, e pela seca e conflitos de terra. O grupo familiar de Eugênio Cardoso da Silva e Belmira Vieira migrou em busca de melhores condições de vida e, durante 30 anos, conviveu com outros povos, como os Kráhi, Karajé e Xaramém. Com os Pankarú, em Minas, os Pankararú viveram durante 11 anos. Os filhos e filhas casaram-se entre os Pankarú. A Diocese de Araxá doou em 1994 a área onde vivem e destinou-a a uma cultura de cana-de-açúcar, mandioca, feijão e pimenta. O povo Pankararú tem investido na construção de tanques para piscicultura e agricultura. Os principais líderes são José Teófilo Bayard, Manoel Mariano e Sebastião Magalhães.

POVO XUCURU-KARIRI

Região	Alto Paranaíba
Município	São Gonçalo
Distância de Belo Horizonte	295 quilômetros
População	Indeterminada
Área	não demarcada

O povo Xucuru-Kariri é oriundo da região de Palmeira dos Índios, em Alagoas. Depois de muitos conflitos de terras e mortes de membros do grupo, algumas famílias se mudaram para Boimama, na Bahia. Também fugindo de conflitos nessa localidade, alguns integrantes desse povo, liderados por José Siro - pai do jogador de futebol "Índio", do Corinthians - chegaram a São Gonçalo. Em Guarda do Ferro, Alagoas, eles vêm trabalhando como diaristas nas plantações vizinhas. Reintegrados, junto à Funai, a compra de uma área para assentamento definitivo do grupo. Dois mil índios desse povo esperam a demarcação de uma área de 15 mil hectares em Alagoas, mas não há previsão.

Anexo 2

Prancha 3

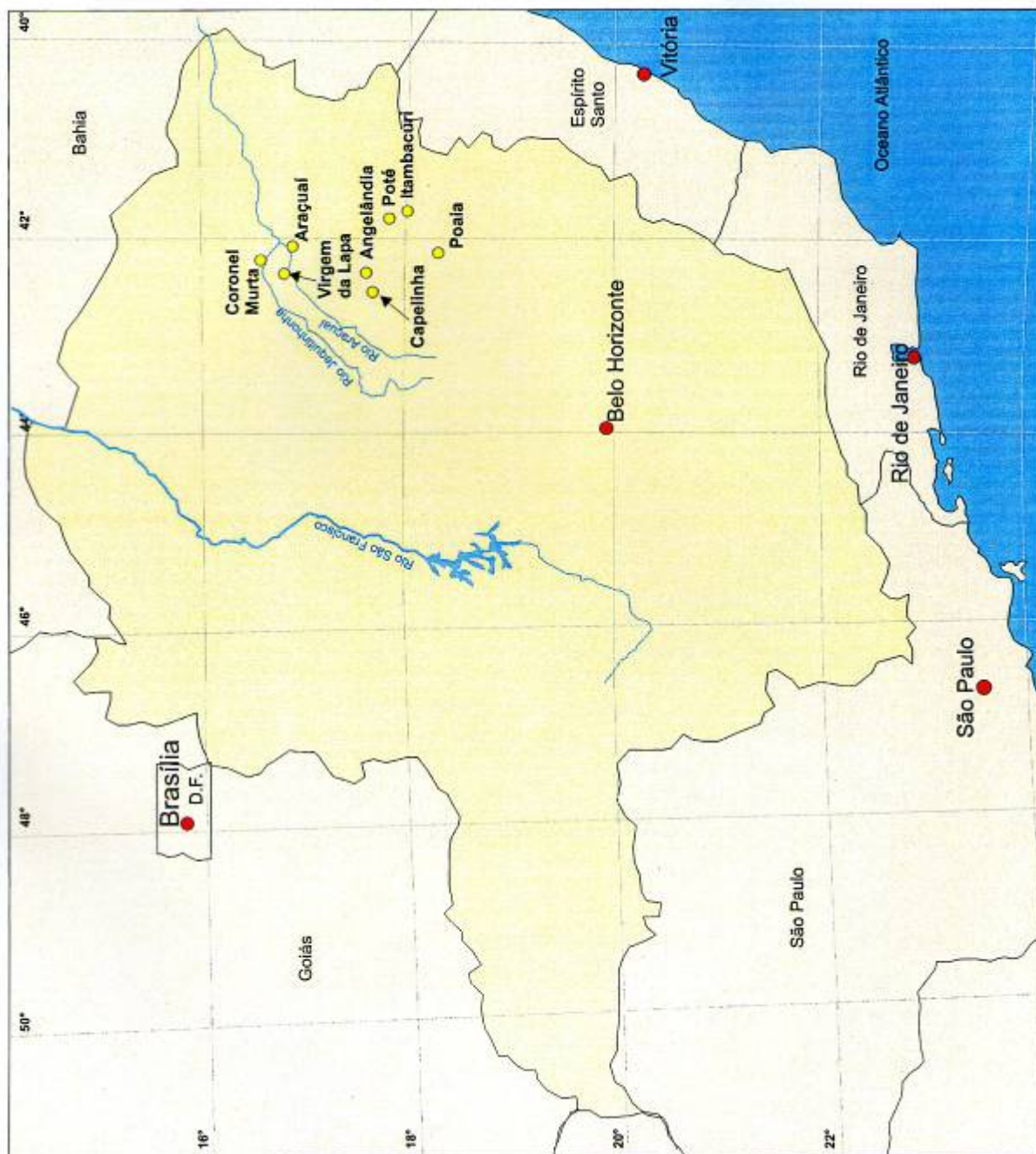
Algumas localidades com presença Aranã nos últimos anos



Anexo 3

Prancha 1

Algumas localidades de ocupação histórica do povo Aranã



Anexo 4

 REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL CADASTRO NACIONAL DA PESSOA JURÍDICA - CNPJ			
NÚMERO DE INSCRIÇÃO 04.423.377/0001-04	CARTÃO DE IDENTIFICAÇÃO DA PESSOA JURÍDICA	DATA DE ABERTURA 09/03/2001	VALIDADE DO CARTÃO 30/06/2003
NOME EMPRESARIAL CONSELHO INDIGENA ARANA/PEDRO SANGE - CIAPS			
TÍTULO DO ESTABELECIMENTO (NOME DE FANTASIA)			
CÓDIGO E DESCRIÇÃO DA ATIVIDADE ECONÔMICA PRINCIPAL 81.99-5-00 - Outras atividades associativas, ne			
CÓDIGO E DESCRIÇÃO DA NATUREZA JURÍDICA 302-6 - ASSOCIACAO			
LOGRADUARO FAZENDA ALAGADICO	NÚMERO S/N	COMPLEMENTO ALDEIA PEDRO SANGE	
CEP 39635-000	BARRIO/DISTRITO ZONA RURAL	MUNICÍPIO CORONEL MURTA	UF MG
ENDEREÇO POSTAL/FAX/CORREIO ELETRÔNICO/TELEFONE			
CPF DO RESPONSÁVEL 244.112.646-68	SITUAÇÃO ESPECIAL		

APROVADO PELA IN/SR/ Nº. 007/2001 VALIDO EM TODO TERRITÓRIO NACIONAL

Anexo 5

(ARAÚJO, Cópia transcrita do cartaz – Sítio Coronel Murta: 10 ago. 2003).

1) União da família Aranã: cultos, celebrações, plantio de vinagreira, fabricação do chamego, visitas, resgate da história, novas amizades, reunião de mulheres, estudos nas Escolas Famílias Agrícolas, amizade com os pancararus. **2) Participação indígena:** encontros, Marcha dos Povos Indígenas, Semana dos Povos Indígenas, Semana da Consciência Negra, cursos. **3) Apoio e contatos nos estados:** Funai, Funasa, Iter, UFMG, UFOP UFV, UFL, Unimontes, SETAS, Universidade de Campinas, Secretaria de Educação do Estado de Minas Gerais, Procuradoria-Geral da República, procurador do Estado de Minas Gerais, Prefeitura e Câmara de Vereadores da cidade de Capelinha. **4) Divulgação nos meios de comunicação:** TV Globo – documentário/Semana dos Povos indígenas. TV Rede Minas, Revista Setas CAD, Rádio Araçuaí, Rádio Coronel Murta, jornal Estado de Minas, Jornal Itambacuri. **5) Reconhecimento fora da região:** Arquidiocese de Belo Horizonte, Áustria KMB, Áustria Voralberg, escolas, paróquias, comunidades religiosas de Belo Horizonte, povos indígenas do Leste, ABA - Associação Brasileira de Antropologia, CAA - Centro de Agricultura Alternativa de Montes Claros. **6) Participação em organizações:** Conselho dos Povos Indígenas – Dona Rosa, Comissão de Mulheres – Neide, Conselho Municipal de Saúde de Araçuaí – Dona Rosa, Distrito Especial de Saúde Indígena – Funai. **7) Divulgação na Região:** Paraíso, Virgem da Lapa, Badaró, Almenara, Itaobim, Coronel Murta, Capelinha, universidades, grupos de teatros, feira cultural nas escolas, comunidades negras, Comissão Mulheres de Araçuaí, Associação de Bioenergética, sindicatos. **Apoio parcerias:** Cedefes, Cimi, IMS – Maristas, Cese – Ecumênico. **8) Visitas:** Aldeia Apohare, aldeias Guarani, Tupiniquim (ES), Maxacali (Mucuri), Xacriabá (São Francisco), Xucuru-Cariri (MG), Itambacuri, Campo, Governador Valadares. **Projetos:** Diocese/Cimi - material de escritório ajuda para construir uma casa, Maristas – construção de uma cisterna, e compra de uma carroça, Cese – ajuda para comparar canos. Marista – aluguel da casa.

Anexo 6

ARAÇUAÍ, 25 de janeiro de 2.000.

Para o Exmo Sr. Roque de Barros Lerraia
Diretoria de Assuntos Fundiários da Funai
Brasília-DF.

Exm^o. Senhor.

Nós, índios e índias abaixo assinados, descendentes de PEDRO INÁCIO INDIO DE SOUZA, conhecido nesta região como Pedro Indio ou Pedro Sangê, filho de Manuel Indio de Souza, trazido este do Aldeamento de Nossa Senhora dos Anjos de Itambacuri, pela família Figueiredo, vimos através desta solicitar deste Órgão do Governo uma área de terra para trabalharmos e viver nossa vida com nossos filhos e netos. Nós sempre vivemos na Fazenda do Campo e ali éramos 13 famílias, que tiveram de sair de lá porque o antigo fazendeiro Sr. Miguel Murta morreu e a terra ficou para herdeiros. Alguns ainda ficaram como agregados até hoje, mas os demais tiveram que sair de lá por causa também do isolamento e da falta de condições para ali sobreviver. Hoje, no campo tem apenas três famílias. Outras estão em Araçuaí, Ponto dos Volantes, Belo Horizonte, Pará de Minas, São Paulo etc. Muitos de nós querem ainda trabalhar na roça, pois nós não acostumamos na cidade. Queremos fazer nossa aldeia antiga. Para isto, nós estamos solicitando à Funai que compre uma área de terra aqui perto de nossos irmãos e perto da aldeia dos Pankararu para a gente poder viver. Na comunidade do Campo a água secou e só usamos água de cacimba aberta na areia do córrego. Não temos como trazer nossos produtos para vender, porque para chegar até Coronel Murta temos que viajar 5 horas à cavalo. Para tratamento de saúde é preciso tirar as pessoas na rede, quando o caso é urgente. Nós estamos descobrindo nossos direitos com a chegada dos Pankararu aqui. Mas nós já somos reconhecidos na região como índios e todos somos registrados no cartório com este sobrenome. Já elhamos duas áreas de terra que são boas na beira do rio Tequitinhonha e estão à venda. Nós estamos escrevendo porque a situação da pessoal do Cam

po quando entrar o tempo da seca vai ficar difícil, sem água.
Algumas pessoas estão pesquisando nossa história e tudo está indicando
que nós somos os descendentes do Povo Aranaã, que vivia aqui no Jequití-
nhonha e Mucuri.

Nós queremos que o Senhor nos desse uma resposta
sobre esta situação.

Para isto estamos enviando o seguinte endereço

COMUNIDADE Indígena de Pedro Sangê
Rua Israel Pinheiro 573
Bairro Mutirão
Araçuaí-MG
cep:39600.700

Assinaturas:

Maria de Fátima Moreira dos Santos.
 João Batista Inácio de Souza
 Augusto Antônio Silva

MARIU LUCIO MARTINS DE SOUZA
 Raquel de Lourdes Martins Souza
 Robert Fernando Siqueira.

Sebastião Moreira dos Santos
 João Luiz Moreira Indio
 Claudineia Dias da Silva Moreira

Geraldo MOGELA Indio

Maria Izabel Indio.

MARIA JEREMIAS Indio ARAUJO
 Ursula Severio Indio de Souza

Silas Severio Indio de Souza

Sarissa Severio Indio de Souza

Sandra Severio Pinto Souza

ERICA MARIA Pereira Partus
 Maria Margarete Indio

Ana Cristina Indio

Cristiano Gomes Indio

Maria Luz - M.S. Souza

Meliane Ladeira Martins

José Pedro Martins de Oliveira
 Camila de Souza Fonseca

Brendon Junio

JOSE GERALDO ARAUJO

José Raimundo MIRANDA Índio

Antônio ~~de~~ Carlos Índio.

João Leal Índio

Maria Rosa Fernandes Índio

Maria A. Parilida Índio

Maria Moura Índio

MARIA DAS Graças Miranda Índio

Walter Souza Cavalheiro

José ~~miranda~~ Índio

José Lucas Índio

Maria Mônica Índio

Maria Edina Miranda Índio

Rodrigo Rômulo Miranda Índio

Gilcilene Neves Souza Índio

Maria Marta Índio

Benedita Antônio Cavalheiro Neto

Maria da Paixão Araújo Miranda.

Antônio Cardoso de Araújo (A. Araújo)

Amilton Soares Souza

Pedro Paulo Martins

Pedro Índio Souza

José Diniz Gomes Índio

MIGUEL APETINIS SOUSA

Maria Elzangarvalho Martins

Maria Caraguellina Índio de Lvo

Maria Neide Barbosa dos Santos
 Maria Rosa Indira
 Márcia Cibele Indira Suciupira
 João dos Santos Miranda Ramalho
 Patricia Nairjo Miranda
 Vilmar Indira de Souza
 Maria Rosa de Souza
 Marcelina Aparecida de Souza
 Marcom Aparecido de Souza
 Pedro Indira Costa
 Sebastião Wilson Pereira Santos
 Miguel Pereira da Silva
 Júlio Pereira da Silva
 Paulo Sérgio Souza Silva
 Marinho Silva Souza
 Simão Silva Amaral
 Sidiney Souza Costa
~~Sidiney Souza Costa~~ Simão Silva Amaral
 Tânia Maria Souza de Jesus
 Ranyllhe Souza de Jesus
 Juhia Souza de Jesus
 João Caldeira de Jesus
~~João Wilson de Souza Santos~~
 Jovandil Jordão de Souza
 Emília Maria Jordão dos Neves
 Ana Jordão Jordão
~~Antônio~~ Antônio Jordão de Souza
 Pedro Jordão de Souza

Maria Mercedes Yvonne Costa
Rosa Maria Costa

Miriam Leticia Costa

Maria das Dores Rodrigues Neves

Maria de Fátima Rodrigues Neves

João Rodrigues Neves

Maria das Graças Rodrigues Neves

Maria Aparecida Rodrigues Neves

Ana Maria Rodrigues Neves

Maria José Lúcia Costa

Anexo 7



CÂMARA MUNICIPAL DE CAPELINHA

C.N.P.J. 20.638.201/0001-26


MOÇÃO DE APOIO

Nós, Vereadores da Câmara Municipal de Capelinha, estado de Minas Gerais, considerando a longa trajetória de dispersão do **Povo Aranã**, vimos através desta Moção, apoiar a luta deste povo, reconhecendo-o como um dos Povos Indígenas habitantes originários do Vale do Jequitinhonha.

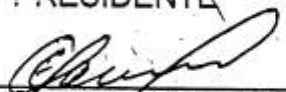
Como representantes do Povo deste Município apoiamos sua reivindicação quanto ao reconhecimento étnico oficial e conseqüentemente os direitos á:

- Identificação de um território onde possam juntar as famílias dispersas.
- Acesso ás políticas públicas destinadas aos Povos Indígenas no país e em Minas Gerais.


Capelinha, 26 de Novembro de 2001.




 WILSON CARLOS DE ABREU
 PRESIDENTE



 EDELTONIO GOMES VITOR
 1º VICE-PRESIDENTE



 WILSON APARECIDO GOMES
 2º VICE-PRESIDENTE




 LAERTE FERREIRA DOS SANTOS
 1º SECRETÁRIO




CÂMARA MUNICIPAL DE CAPELINHA


C.N.P.J. 20.638.201/0001-26



 ANTONIO OLAIR CORDEIRO SILVA
 2º SECRETÁRIO

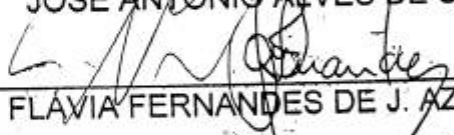

 FERNANDO CORDEIRO DE ARAUJO

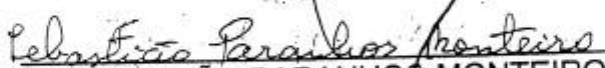

 RAIMUNDO GERALDO DE ANDRADE

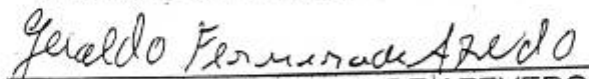

 JOSÉ MARIA PINHEIRO ROCHA


 PEDRO ANTÔNIO COELHO


 JOSÉ ANTÔNIO ALVES DE SOUZA


 FLÁVIA FERNANDES DE J. AZEVEDO


 SEBASTIÃO PARANHOS MONTEIRO


 GERALDO FERREIRA DE AZEVEDO

Anexo 8



Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais
Pró-reitoria de Pesquisa e de Pós-graduação

DECLARAÇÃO

A Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, através de sua Pró-reitoria de Pesquisa e de Pós-Graduação, declara para os devidos fins, que **VERA LÚCIA SOARES DE ARAÚJO**, aluna do Curso de Filosofia, *campus* Coração Eucarístico, desenvolveu o projeto de pesquisa de sua autoria, intitulado "**Identidade cultural e cidadania: uma leitura da ação política dos povos indígenas ressurgidos**", aprovado pela comissão Científica do Programa de Bolsa de Iniciação Científica da PUC Minas - PROBIC sem financiamento. O período de desenvolvimento do projeto foi de fevereiro a dezembro de 2003. A aluna foi orientada pela professora Maria Elizabeth Marques do Curso de Ciências Sociais da PUC Minas.

Belo Horizonte, 08 de julho de 2010.

Prof. Wolney Lobato
Coordenador de Pesquisa

PROF. DR. WOLNEY LOBATO
Coordenador de Pesquisa
Pró-reitoria de Pesquisa e de Pós-graduação
PUC Minas