



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
UNIRIO - CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
Programa de Pós-Graduação em História



**BRUNO JACKSON AVELINO DE  
PINHO CAMILO**

**GERÚ TUCUNÃ E A LUTA PELA  
TERRA: SAGA INACABADA COM  
ORIGEM NO “FOGO DE 51”**

**Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro**

**(UNIRIO)**

Bruno Jackson Avelino de Pinho Camilo

**GERÚ TUCUNÃ E A LUTA PELA TERRA:**

**Saga inacabada com origem no “Fogo de 51”**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador:

Prof. Dr. Carlo Maurizio Romani

RIO DE JANEIRO

2024

**Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro  
(UNIRIO)**

Bruno Jackson Avelino de Pinho Camilo

**GERÚ TUCUNÃ E A LUTA PELA TERRA:  
Saga inacabada com origem no “Fogo de 51”**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovado em: 05 de dezembro de 2024

Banca examinadora:

---

Prof. Dr. Carlo Maurizio Romani (orientador)

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

---

Prof. Dra. Andrea Marzano

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

---

Prof. Dr. Antônio Augusto Oliveira Gonçalves

Universidade Estadual de Minas Gerais (UEMG) –  
Unidade Divinópolis-MG

---

Prof. Dr. Bruno Pereira de Lima Aranha

Museu Histórico de Pinhalzinho – SC

## **AGRADECIMENTOS**

A Deus, pelo dom da vida.

À minha família, pela paciência.

Ao meu orientador, Carlo Romani, pelo suporte em momentos turbulentos.

Ao povo Pataxó de Gerú Tucunã.

À Pataxó Sekuai, pelo apoio e parceria.

Catálogo informatizada pelo (a) autor (a)

C183

Camilo, Bruno Jackson Avelino de Pinho  
Gerú Tucunã e a luta pela terra: saga inacabada com  
origem no "Fogo de 51" / Bruno Jackson Avelino de Pinho  
Camilo. -- Rio de Janeiro : UNIRIO, 2024.  
109f.

Orientador: Carlo Maurizio Romani.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Estado  
do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História,  
2024.

1. Aldeia Pataxó Gerú Tucunã. 2. Luta pela Terra. 3.  
"Fogo de 51". I. Romani, Carlo Maurizio, orient. II.  
Titulo.

CAMILO, Bruno Jackson Avelino de Pinho. **Gerú Tucunã e a luta pela terra: saga inacabada com origem no “Fogo de 51”**. 2024, 109f. Dissertação de Mestrado – PPGH, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2024.

## RESUMO

Esta pesquisa tem como finalidade analisar a luta da aldeia Pataxó Gerú Tucunã para assegurar a permanência em um território de 2316,40 hectares dentro do Parque Estadual do Rio Corrente, localizado no distrito de Felicina, no município de Açucena, na região Leste do estado de Minas Gerais. Esta pesquisa pretende demonstrar que a saga do povo de Gerú Tucunã tem precedentes em um episódio trágico conhecido como “Fogo de 51”, o que remonta à luta dos Pataxó da Terra Indígena de Barra Velha, no Sul da Bahia, de onde essa etnia foi violentamente expulsa. Formada em 2010, a aldeia Gerú Tucunã tem se mobilizado para transformar a área que ela ocupa em Reserva Indígena, porém o Governo do Estado de Minas Gerais e o Instituto Estadual de Florestas (IEF-MG) ainda não realizaram a regularização fundiária do Parque Estadual do Rio Corrente, o que descumpra a Lei Federal 9.985/2000. Sendo assim, os Pataxó de Gerú Tucunã têm se mobilizado em diferentes frentes, inclusive na esfera política, para assegurar essa regularização e garantir sua permanência no Parque Estadual do Rio Corrente, dentro da legalidade.

**Palavras-chave:** Pataxó. Gerú Tucunã. Luta. Terra.

CAMILO, Bruno Jackson Avelino de Pinho. **Gerú Tucunã and the struggle for land: unfinished saga originating in the “Fire of 51”**. 2024, 109f. Dissertação de Mestrado – PPGH, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2024.

### **ABSTRACT**

This research aims to analyze the struggle of the Pataxó Gerú Tucunã village to secure their permanence on a 2316.40-hectare territory within the Rio Corrente State Park, located in the district of Felicina, in the municipality of Açucena, eastern Minas Gerais, Brazil. The study seeks to demonstrate that the saga of the Gerú Tucunã people has its origins in a tragic event known as the "Fire of 51," which dates back to the struggle of the Pataxó from the Barra Velha Indigenous Land in southern Bahia, from which this ethnic group was violently expelled. Established in 2010, the Gerú Tucunã village has been mobilizing to transform the area they occupy into an Indigenous Reserve. However, the State Government of Minas Gerais and the State Institute of Forests (IEF-MG) have yet to conduct the land regularization of the Rio Corrente State Park, thus failing to comply with Federal Law 9.985/2000. Consequently, the Pataxó of Gerú Tucunã have been mobilizing through various means, including political advocacy, to ensure this regularization and to secure their legal right to remain in the Rio Corrente State Park.

**Keywords:** Pataxó. Gerú Tucunã. Struggle. Land.

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

ACP – Ação Civil Pública

AIPGT – Associação Indígena Gerú Tucunã

APOINME – Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo

CAT – Centro Agroecológico Tamanduá

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

CF – Constituição Federal

DPT – Diretoria de Proteção Territorial

Funai – Fundação Nacional do Índio

IBDF – Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal

IEF-MG – Instituto Estadual de Florestas de Minas Gerais

LAI – Lei de Acesso a Informação

MPE – Ministério Público Estadual

MPF – Ministério Público Federal

PEC – Proposta de Emenda Constitucional

PNMP – Parque Nacional de Monte Pascoal

PL – Projeto de Lei

RDS – Reserva de Desenvolvimento Sustentável

RE – Recurso Extraordinário

Resex – Reserva Extrativista

SPI – Serviço de Proteção aos Índios

SPILTN – Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais

SNUC – Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza

STF – Supremo Tribunal Federal

TI – Terra Indígena

TJMG – Tribunal de Justiça de Minas Gerais

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1.</b> TI de Barra Velha	15
<b>Figura 2.</b> Localização dos Pataxó de Açucena e de Carmésia	16
<b>Figura 3.</b> Distância entre o Parque Estadual do Rio Corrente e Carmésia	16
<b>Figura 4.</b> Visão aérea da Gerú Tucunã em 2012	18
<b>Figura 5.</b> “Zona Tampão com suas bacias hidrográficas e limites geográficos”	36
<b>Figura 6.</b> “Caminhos a Tucunã”	59
<b>Figura 7.</b> Cajá, cuja muda foi doada à Gerú Tucunã pelo IEF em 2010	66
<b>Figura 8.</b> Área reflorestada pela Gerú Tucunã	66
<b>Figura 9.</b> Área onde posseiros atearam fogo em 2010	67
<b>Figura 10.</b> Emblema da AIPGT	67

## **LISTA DE TABELA**

**TABELA 1.** Produtos cultivados pela Gerú Tucunã em 2023

65

## SUMÁRIO

<b>Introdução</b> .....	12
<b>Capítulo 1. Delimitação do tema e abordagem teórico-metodológica</b> .....	17
1.1. Introdução ao problema da aldeia Gerú Tucunã .....	17
1.2. A História Oral como aporte metodológico .....	27
1.3. As origens do povo Pataxó .....	33
<b>Capítulo 2 – O “Fogo de 51” e o passado que não passa</b> .....	42
2.1. Por que sair da Fazenda Guarani e escolher o Parque Estadual do Rio Corrente? .....	53
<b>Capítulo 3 – Entre a legalidade do Direito e a legitimidade da justiça: a luta pela terra e a questão ambiental</b> .....	60
3.1. A negação histórica do direito à terra aos nativos .....	68
<b>Capítulo 4 – Estratégia política: a guerra que os Pataxó aprenderam a lutar</b> .....	81
<b>Conclusão</b> .....	94
<b>Referências Bibliográficas</b> .....	100
<b>Fontes documentais</b> .....	109

## Introdução

Em tempos de escalada da violência, ameaça à dignidade e violação do direito à terra em relação aos indígenas do Brasil, a luta desses povos tradicionais contra a invasão ou a perda dos territórios em que vivem tem ocorrido em vários âmbitos, sobretudo por meio de embates na esfera política. Afinal, não raro, congressistas – especialmente aqueles ligados à chamada bancada ruralista –, têm apresentado projetos de lei que colocam os interesses econômicos deles e/ou dos grupos que representam acima dos direitos e da dignidade das comunidades indígenas do país<sup>1</sup>. Uma dessas iniciativas é a Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 215/00, apresentada em 28 de março de 2000, pelo então deputado federal Almir Sá (PPB, atual PP), do estado de Roraima. A proposta da PEC era transferir da União para o Congresso Nacional “a decisão final sobre a demarcação de terras indígenas, a titulação de territórios quilombolas e a criação de unidades de conservação ambiental”; além disso, essa proposta proibia “a ampliação de terras indígenas já demarcadas” e garantia “indenização aos proprietários”<sup>2</sup> (AGÊNCIA SENADO, 2015).

A PEC 215 foi arquivada pela Mesa Diretora da Câmara Federal no dia 31 de janeiro de 2023<sup>3</sup>, mas outra proposta que também ameaça a dignidade e a integralidade do território de milhares de povos indígenas permaneceu em debate no Legislativo Federal. Trata-se do Projeto de Lei 490/2007, que institui o Marco Temporal das Terras Indígenas, cuja tese prevê que indígenas só teriam direito a permanecer em terras que ocupam antes de 05 de outubro de 1988, data da promulgação da atual Constituição Federal. Assim, todas as comunidades indígenas que estiverem em determinado território depois de 1988 passariam à condição de sem-terra. No dia 30 de maio de

---

<sup>1</sup> É comum comunidades indígenas participarem de audiências públicas no Congresso Nacional para denunciar a ação concatenada de deputados e/ou senadores da chamada bancada ruralista no intuito de aprovar de projetos de lei que favoreçam o setor do agronegócio. Um exemplo foi a audiência realizada na Comissão de Direitos Humanos e Legislação Participativa (CDH) do Senado, em 03 de dezembro de 2015. Na reunião, indígenas e representantes de comunidades quilombolas reforçaram o entendimento de “que a PEC 215/2000 retira direitos já garantidos pela Constituição de 1988” e que “a demarcação das terras passará a ser da bancada ruralista e de empreiteiras e mineradoras nas áreas em questão” (AGÊNCIA SENADO, 2015). Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2015/12/03/pec-215-ameaca-comunidades-indigenas-e-quilombolas-dizem-debatedores>>. Acesso em: 17/12/2022.

<sup>2</sup> Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/videos/2015/12/pec-215-e-genocidio-dizem-indios-e-quilombolas>>. Acesso em: 17/12/2022.

<sup>3</sup> O histórico de tramitação da PEC 215/00 está disponível no portal da Câmara dos Deputados Federal, disponível no endereço: <<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=14562>>. Acesso em: 17/12/2022.

2023, o PL 490 foi aprovado na Câmara dos Deputados e seguiu para o Senado, onde recebeu novo número, transformando-se no PL 2903/2023. A matéria foi aprovada pelo Senado no dia 27 de setembro de 2023<sup>4</sup>. Seis dias antes, o Supremo Tribunal Federal (STF) havia definido que o Marco é inconstitucional<sup>5</sup>.

Na sequência, em 21 de outubro de 2023, o presidente da República Luís Inácio Lula da Silva sancionou o PL 2903/2023, que se tornou a Lei 14.701, que “regulamenta o art. 231 da Constituição Federal, para dispor sobre o reconhecimento, a demarcação, o uso e a gestão de terras indígenas” (BRASIL, 2023). O presidente vetou o artigo 4º da Lei, chamada de tese do Marco Temporal das Terras Indígenas, que “restringia o direito dos povos indígenas somente às terras que ocupavam na data promulgação da Constituição, em 5 de outubro de 1988” (SOCIOAMBIENTAL, 2023).

Porém, em 14 de dezembro de 2023, o Congresso Nacional rejeitou o veto do presidente à tese do Marco Temporal (AGÊNCIA CÂMARA, 2023). Com isso, permaneceu o entendimento de que, em relação às terras habitadas por povos indígenas,

para serem consideradas terras ocupadas tradicionalmente deverá ser comprovado que, na data de promulgação da Constituição, eram, ao mesmo tempo, habitadas em caráter permanente, usadas para atividades produtivas e necessárias à preservação dos recursos ambientais e à reprodução física e cultural (AGÊNCIA CÂMARA, 2023).

Desse modo, criou-se um impasse entre os Poderes Judiciário e Legislativo no Brasil quanto à legalidade ou não do Marco Temporal das Terras Indígenas. Isso contribui para um ambiente de insegurança vivenciado por povos tradicionais Brasil afora.

Uma das comunidades que estariam nessa condição de vulnerabilidade jurídica, em caso de validação do Marco Temporal, é a aldeia Gerú Tucunã, formada por indígenas da etnia Pataxó, originários do extremo sul da Bahia (SAMPAIO, 2000). A aldeia nasceu em julho de 2010 e está localizada no Parque Estadual do Rio Corrente, que possui uma área de 5.065 hectares, dentro do bioma da Mata Atlântica<sup>6</sup>. O Parque foi criado em 1998, pelo Decreto Estadual 40.168 (MINAS GERAIS, 1988)<sup>7</sup>. É

---

<sup>4</sup> Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/noticias/audios/2023/09/senado-aprova-projeto-que-estabelece-marco-temporal-para-terras-indigenas>>. Acesso em: 04/05/2022.

<sup>5</sup> Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2023/09/21/terras-indigenas-marco-temporal-cria-impasse-entre-congresso-e-stf>>. Acesso em: 04/05/2022.

<sup>6</sup> Informações disponíveis no portal do IEF-MG, no link: <<http://www.ief.mg.gov.br/unidades-de-conservacao/207>>. Acesso em: 04/05/2022.

<sup>7</sup> O Decreto está disponível em: <<http://www.siam.mg.gov.br/sla/download.pdf?idNorma=1594>>. Acesso em: 04/05/2022.

administrado pelo Instituto Estadual de Florestas (IEF-MG) e está situado no distrito de Felicina, no município de Açucena, pertencente ao colar metropolitano do Vale do Aço, em Minas Gerais.

Em 27 de dezembro de 2018, foi publicado o Decreto Estadual nº 47.573, que “declara de interesse social e reconhece o limite do território indígena do Povo Pataxó Gerú Tucunã, para fins de regularização fundiária” (MINAS GERAIS, 2018)<sup>8</sup>. Essa foi a primeira conquista expressiva dos Pataxó dessa comunidade. Em razão do disposto nesse decreto, a princípio, a Gerú Tucunã teria o direito de permanecer no território que ocupa no Parque Estadual do Rio Corrente. Porém, de acordo com o próprio Decreto 47.573/2018, o reconhecimento da área em que vivem os Pataxó de Gerú Tucunã estaria vinculado à regularização fundiária do território ocupado, o que está longe de ocorrer, uma vez que “o parque não possui situação fundiária regularizada” (NUNES, 2019, p. 1). Essa ausência de regularização contraria a Lei Federal 9.985/2000 (que instituiu o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza – SNUC); além disso, impede que a Gerú Tucunã tenha segurança jurídica para ocupar o território em que ela vive no Parque Estadual do Rio Corrente, conforme será analisado neste trabalho.

As famílias da aldeia Gerú Tucunã são egressas da Aldeia Sede da Terra Indígena (TI) Fazenda Guarani, localizada no município de Carmésia, no Vale do Rio Doce, em Minas Gerais, da qual se desmembraram. Conforme constatei nas visitas que fiz à aldeia de Açucena, até outubro de 2023, a Gerú Tucunã abrigava 19 famílias Pataxó, com aproximadamente 70 pessoas.

Nesse panorama, a presente pesquisa de mestrado reconstitui a trajetória e as motivações que levaram os Pataxó de Gerú Tucunã a fazer do Parque Estadual do Rio Corrente a sua nova morada. A partir daí, a proposta é demonstrar que a saga do povo de Gerú Tucunã – ainda sem horizonte para um desfecho –, iniciada desde um episódio trágico conhecido como “Fogo de 51”, é um processo *continuum* que remonta à luta dos Pataxó da Terra Indígena de Barra Velha, na região de Porto Seguro, na Bahia, de onde essa etnia foi violentamente expulsa.

É imperioso ressaltar que a presente pesquisa não se trata de um relato etnográfico dos Pataxó de Gerú Tucunã. Trata-se de um exame das motivações da aldeia para manter-se obstinada em seu propósito de garantir a posse da terra onde esses

---

<sup>8</sup> O Decreto está disponível em: <<http://jornal.iof.mg.gov.br/xmlui/handle/123456789/211973>>. Acesso em: 04/05/2022.





**Figura 2** Localização dos Pataxó de Açucena e de Carmésia, em Minas Gerais. Fonte: Portal da Secult (2017)<sup>10</sup>



**Figura 3** Distância entre o Parque Estadual do Rio Corrente e Carmésia, onde está a TI Fazenda Guarani, de onde os Pataxó de Gerú Tucunã saíram em 2010. Fonte: Google Maps

<sup>10</sup> Mapa disponível no seguinte endereço eletrônico:  
<https://www.secult.mg.gov.br/component/content/article/131-antigas/4395-governo-valoriza-comunidades-indigenas-em-gestao-participativa>

## **Capítulo 1. Delimitação do tema e abordagem teórico-metodológica**

### **1.1. Introdução ao problema da aldeia Gerú Tucunã**

As constantes violações de seus territórios e, mais recentemente, a possibilidade de validação do Marco Temporal dos Povos Indígenas, são uma ameaça a inúmeros grupos indígenas no Brasil. A polêmica em torno desse Marco Temporal tem precedentes em uma decisão do STF, que em 2009 julgou uma ação relativa à Terra Indígena Raposa do Sol, em Roraima. Na ocasião, a Corte decidiu que a terra pertencia aos indígenas que a ocupavam, visto que estavam nela antes da promulgação da CF-1988. Essa decisão deu fôlego para que determinados parlamentares da bancada ruralista no Congresso, bem como outros grupos favoráveis ao Marco Temporal, passassem a defender que os povos indígenas não podem obter demarcação de terras que não ocupavam antes de 1988. (UOL, 02 de junho de 2020).

Em 2023, o STF retomou o julgamento sobre o Marco Temporal das Terras Indígenas, em virtude do Recurso Extraordinário (RE) 1017365 (STF, 2019), interposto pela Funai. Em 21 de setembro de 2023, o STF derrubou o Marco Temporal das Terras Indígenas, por nove votos a dois<sup>11</sup>. Não obstante, poucos dias depois, em 27 de setembro de 2023, o Senado Federal aprovou o PL 2903/2023 (atual Lei 14.701), confirmado a tese do Marco Temporal dos Povos Indígenas, o que criou um embaraço impasse<sup>12</sup> entre o STF e o Congresso Nacional<sup>12</sup>.

Nessa celeuma, inúmeras terras indígenas permanecem em situação de insegurança jurídica, o que pode afetar milhares de povos tradicionais, principalmente depois que o Congresso Nacional derrubou o veto da Presidência à tese do Marco Temporal, que nega aos povos indígenas o direito de permanecer em territórios que não ocupavam antes da promulgação da Constituição Federal, em 05 de outubro de 1988. Essa insegurança jurídica impacta a aldeia Gerú Tucunã, objeto de pesquisa do presente trabalho.

O nome Gerú Tucunã foi arquitetado pelo líder da aldeia, José Terêncio Braz, conhecido apenas como Cacique Bayara, que combinou uma homenagem ao pai e uma

---

<sup>11</sup> Notícia disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2023/09/21/stf-forma-maioria-para-derrubar-marco-temporal-das-terras-indigenas.ghtml>>. Acesso em: 02/10/2023.

<sup>12</sup> Informações sobre esse impasse estão disponíveis no portal do Senado Federal, no link: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2023/09/21/terras-indigenas-marco-temporal-cria-impasse-entre-congresso-e-stf>>. Acesso em: 02/10/2023.

referência à natureza tão venerada pelos Pataxó. Na língua *Patxôhã*, “Gerú” significa “Papagaio”, que era o nome indígena de Paulo, o falecido pai de Bayara, e “Tucunã” é uma “palmeira” da qual nasce um coquinho chamado “tucum” (*Bactrissetosa*). Assim, na tradução literal, Gerú Tucunã significa “Papagaio na Palma do Tucum”. (SALVADOR, 2015, pp.7-8)



**Figura 4** “Visão aérea da Gerú Tucunã em 2012”. Fonte: GONÇALVES, 2022, p. 90

A primeira década de existência da aldeia Gerú Tucunã foi marcada por inúmeros obstáculos. Os primeiros fantasmas a assombrar a aldeia foram a insegurança quanto à permanência legal na nova terra e a ameaça de posseiros. Isso porque, embora o Parque Estadual do Rio Corrente tenha sido instituído pelo Decreto nº 40.168, de 17 de dezembro de 1998, na prática ele não é uma Unidade de Conservação Integral tal como o Governo de Minas prometera que fosse quando da edição do Decreto. Sem nenhum investimento e proteção por parte do Estado, o Parque continuou a ser ocupado por posseiros, que, desde a fixação da Gerú Tucunã no local, passaram a intimidar os Pataxó que “ameaçavam” a sua liberdade de desmatar e ocupar a área.

Depois de duas décadas da publicação daquele decreto, a Gerú Tucunã obteve uma conquista importante, fruto de sua mobilização junto à esfera política, uma vez que, em 27 de dezembro de 2018, o Governo de Minas Gerais reconheceu o território com área de 2316,40 hectares<sup>13</sup> ocupado pelos Pataxó no Parque Estadual do Rio Corrente,

---

<sup>13</sup> A informação de que o território que a Gerú Tucunã ocupa no Parque Estadual do Rio Corrente possui 2316,40 hectares consta no “Memorial Descritivo da Reserva Extrativista Gerú Tucunã Pataxó”,

por meio da publicação do Decreto 47.573. Não obstante essa conquista, a insegurança jurídica permanece, haja vista que

mesmo criado no final de 1990, o parque não possui situação fundiária regularizada, tampouco se encontra aberto a visitas. Ademais, os réus [Estado de Minas Gerais e Instituto Estadual de Floresta-IEF] não elaboraram o Plano de Manejo da unidade de conservação, nos moldes previstos na lei [SIC] o artigo 27 da Lei n. 9.985/2000, o que impede a clara identificação da zona de amortecimento e dos corredores ecológicos da unidade, bem como a realização de medida que possam promover sua integração à vida econômica e social das comunidades vizinhas. Além disso, os réus não instituíram o Conselho Consultivo do Parque Estadual do Rio Corrente, conforme prevê o art. 29 da Lei n. 9.858/2000 (NUNES, 2019, p. 1).

Esse parecer é de autoria do procurador da República Bruno José Silva Nunes, que, à época, oficiava na Procuradoria da República do Município de Ipatinga-MG. Em 2017, o procurador recebeu pessoalmente uma comitiva de indígenas Pataxó de Gerú Tucunã e se comprometeu com a defesa da comunidade no Parque Estadual do Rio Corrente. Inicialmente, o Ministério Público Estadual (MPE) ingressou, em 2014, com a Ação Civil Pública (ACP) nº 0006536-87.2014.8.13.0005, na Vara única da Comarca de Açucena-MG, contra o Estado de Minas Gerais e o IEF-MG, exigindo que os réus regularizassem o Parque Estadual do Rio Corrente. Contudo, por iniciativa do procurador Bruno José Silva Nunes, em 2017, a discussão acerca da regularização do Parque Estadual do Rio Corrente foi deslocada para a esfera federal, com a finalidade de resolver a questão indígena dentro do contexto da regularização fundiária do Parque Estadual do Rio Corrente.

Naquela ACP originária, o MPE solicitou que o juízo estadual obrigasse o Estado de Minas Gerais e o IEF-MG a estruturarem o Parque Estadual do Rio Corrente, conforme prevê a Lei 9.985/2000, com a regularização fundiária, a adequada elaboração do Plano de Manejo da Unidade de Conservação Parque Estadual do Rio Corrente e a instituição do Conselho Consultivo da unidade (NUNES, 2019, p. 2). Esses pleitos, uma vez deferidos, repercutiriam diretamente na ocupação dos indígenas da área de proteção daquele parque.

Em consulta aos autos do processo nº 0006536-87.2014.8.13.0005<sup>14</sup>, verifica-se que o pedido do MPE foi julgado procedente em 31 de julho de 2015. Houve a

---

disponível no portal eletrônico da Assembleia Legislativa de Minas Gerais (ALMG), disponível em: <<https://mediaserver.almg.gov.br/acervo/632/617/1632617.pdf>>.

<sup>14</sup> A movimentação do processo nº 0006536-87.2014.8.13.005 pode ser consultada no endereço eletrônico:

interposição de recurso de apelação pela Advocacia-Geral do Estado de Minas Gerais. Assim, os autos seguiram para a 2ª Câmara Cível do TJMG<sup>15</sup>. No curso da apelação em 2ª instância, o MPF requereu o deslocamento da competência para a Justiça Federal – o acórdão foi proferido pelo Tribunal em 23 de setembro de 2016. Isso porque a questão indígena envolvendo a Gerú Tucunã estava sendo deixada à margem, uma vez que o IEF-MG defendia que a questão indigenista era incompatível com a proposta de preservação do Parque Estadual do Rio Corrente, não havendo, portanto, apoio do IEF-MG para o reconhecimento dos direitos dos Pataxó naquela unidade de conservação. Destarte, a defesa dos direitos indigenistas foi o elemento propulsor para a discussão passar a ser tratada na esfera federal, de modo que aquela ACP passou a tramitar perante o juízo da 2ª Vara Federal da Subseção Judiciária de Ipatinga – autos nº 0070874-32.2016.4.01.3800. Na ocasião, o MPF requereu a inclusão da União e da Funai no polo passivo da demanda, no intuito de reforçar a proteção da comunidade Pataxó Gerú Tucunã.

No curso daquela ACP, porém, antes que houvesse uma sentença, ocorreu a publicação do Decreto 47.573/2018, de modo que esta norma resguardou, oficialmente, o direito da comunidade Gerú Tucunã de permanecer no território que ela ocupa no Parque Estadual do Rio Corrente. Assim, resolvida a questão, pelo menos no âmbito normativo-formal – em relação ao direito da Gerú Tucunã de ocupar parte daquela unidade de conservação – não havia mais a necessidade de intervenção do MPF na causa, uma vez que o objeto da ACP havia sido abarcado pelo teor normativo do Decreto 47.573/2018 e a proteção dos direitos da comunidade Pataxó havia sido contemplada.

Desse modo, quando a União e a Funai foram excluídas desse processo judicial, o juízo federal, por conseguinte, declarou-se incompetente para prosseguir como parte do processo e solicitou o retorno dos autos à Justiça Estadual de Minas Gerais (NUNES, 2019, pp. 4-5). Assim, o processo retornou à 2ª instância do TJMG, em 10 de agosto de 2020. Em 08 de abril de 2022, foi publicado o acórdão da 2ª Câmara Cível, que, em reexame da matéria, confirmou a sentença que condenou o Estado de Minas Gerais e o IEF-MG a implementarem, efetivamente, a reserva ambiental do Parque Estadual do

---

<[https://www4.tjmg.jus.br/juridico/sf/proc\\_movimentacoes.jsp?comrCodigo=5&numero=1&listaProcessos=14000653](https://www4.tjmg.jus.br/juridico/sf/proc_movimentacoes.jsp?comrCodigo=5&numero=1&listaProcessos=14000653)>.

<sup>15</sup> A movimentação do processo nº 0006536-87.2014.8.13.005 depois que ele foi remetido à 2ª instância do TJMG pode ser consultada no endereço eletrônico:

<[https://www4.tjmg.jus.br/juridico/sf/proc\\_movimentacoes2.jsp?listaProcessos=10005140006536001](https://www4.tjmg.jus.br/juridico/sf/proc_movimentacoes2.jsp?listaProcessos=10005140006536001)>

Rio Corrente. Mas, agora, para além do que decidiu a sentença do juízo estadual, o Estado, ao implementar o parque – com a regularização fundiária, o Plano de Manejo e a instituição do Conselho Consultivo no Parque Estadual do Rio Corrente –, teria que observar e resguardar os direitos da aldeia Gerú Tucunã.

Não obstante a decisão colegiada de 2ª instância ter confirmado a sentença, houve, ainda, a interposição de embargos declaratórios pelo Estado de Minas Gerais, o que gerou os autos 1.0005.14.000653-6/002<sup>16</sup>. No curso desses embargos, verifica-se que as partes – MPE, Estado de Minas Gerais e IEF-MG – ainda estão em tratativas para tentar solução amigável em relação à efetiva implementação do Parque Estadual do Rio Corrente, o que tem levado o processo a ser suspenso sucessivas vezes, na tentativa de solução desse imbróglio.

Nesse panorama, ainda é perceptível a insegurança jurídica vivida pela aldeia Gerú Tucunã quanto à sua permanência legal no Parque Estadual do Rio Corrente, cenário que se apresentou mais favorável aos Pataxó em 2018, com a publicação do Decreto Estadual 47.573, mas que ainda é incerto, em razão da inércia do Estado de Minas Gerais e do IEF-MG em cumprirem a Lei 9.985/2000.

A saga do povo de Gerú Tucunã em busca da terra permanece, portanto, com os mesmos contornos de 2010, quando da chegada dos Pataxó a Açucena. À vista disso, a presente pesquisa de mestrado examina a trajetória e as motivações que levaram os Pataxó de Gerú Tucunã a fazer do Parque Estadual do Rio Corrente a sua nova morada.

Nesse contexto, o presente trabalho demonstra como a mobilização das lideranças da aldeia Gerú Tucunã tem sido uma ação de resistência contra a insegurança jurídica que a comunidade enfrenta quanto à permanência ou não, de forma definitiva, dentro do Parque Estadual do Rio Corrente, panorama que será abordado no capítulo 4. Afinal, após o estabelecimento da aldeia nesse Parque, lideranças de Gerú Tucunã – com apoio de outras comunidades indígenas e lideranças não indígenas – agora buscam legitimidade para garantir a posse da terra onde esses Pataxó vivem desde 2010. Para isso, a comunidade almeja a reclassificação do Parque Estadual do Rio Corrente, que passaria de Área de Proteção Integral para Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS), categoria instituída pela Lei Federal 9.985/2000.

---

<sup>16</sup> A movimentação dos embargos dos autos 1.0005.14.000653-6/002 pode ser consultada no endereço eletrônico:  
<[https://www4.tjmg.jus.br/juridico/sf/proc\\_movimentacoes2.jsp?listaProcessos=10005140006536002](https://www4.tjmg.jus.br/juridico/sf/proc_movimentacoes2.jsp?listaProcessos=10005140006536002)>

Até setembro de 2024, quando da conclusão desta pesquisa, havia duas iniciativas que visavam tornar o território ocupado pela aldeia Gerú Tucunã em uma reserva indígena: uma na esfera política estadual e outra na Funai. A primeira envolve a ação de uma Frente Parlamentar na Assembleia Legislativa de Minas Gerais (ALMG) para mudar a classificação do território, que deixaria de ser Parque Estadual para se tornar uma RDS. A segunda envolve um processo que tramita na Diretoria de Proteção Territorial (DPT) da Funai, em Brasília (DF), por meio do qual a Gerú Tucunã reivindica que o espaço onde a aldeia está instalada torne-se Reserva Indígena (FUNAI, 2024). Até o presente momento, esse processo – geralmente demorado – ainda estava na primeira fase, denominada de “Qualificação”, em que é analisada a demanda reivindicada pelo autor do processo, no caso a aldeia. Essa demanda da Gerú Tucunã na DPT da Funai será abordada com mais profundidade no capítulo 4.

Nesse panorama, a aldeia Gerú Tucunã não possui, por enquanto, plena segurança jurídica em relação à permanência no Parque Estadual do Rio Corrente, não obstante a publicação do Decreto 47.573/2018. Afinal, desse decreto estadual apenas atenuou um imbróglio que envolve uma disputa judicial, ainda sem sentença definitiva, em relação à posse de boa parte do território do Parque Estadual do Rio Corrente, considerada terra devoluta por parte empresa siderúrgica Aperam South America, antiga ArcelorMittal Acesita, sediada no município de Timóteo-MG, no Vale do Aço. A companhia também está em litígio com o IEF-MG e o Estado de Minas Gerais (DIÁRIO DO AÇO, 22 de março de 2013).

Outrossim, o Marco Temporal das Terras Indígenas também representa uma forte ameaça às pretensões da aldeia Gerú Tucunã de conquistar o direito jurídico de permanecer no território do Parque Estadual do Rio Corrente. Não à toa, os Pataxó de Gerú Tucunã estão se mobilizando junto a diferentes grupos alinhados às suas pautas, a exemplo da Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME). Esta entidade enviou representantes ao 1º Encontro de Povos Indígenas realizado pela Gerú Tucunã, nos dias 20, 21 e 22 de abril de 2022, na sede da aldeia, que contou com a presença de aproximadamente 200 indígenas, das etnias Pataxó, Kiriri, Krenak e Pankararu. No segundo dia do evento, lideranças indígenas discursaram aos presentes e enfatizaram a necessidade de intensificar a luta de todos os povos indígenas em prol da integralidade dos territórios em que habitam atualmente. Nesse cenário, os Pataxó da Gerú Tucunã estão imbuídos de uma causa, de uma *luta* –

termo usado comumente por eles –, qual seja garantir a posse da área do terreno que ocuparam a partir de 2010.

Com efeito, o presente trabalho de pesquisa defende que a articulação dos indígenas de Gerú Tucunã é potente diante de um cenário adverso de insegurança jurídica quanto à permanência da aldeia em Açucena, sobretudo perante a incerteza trazida à tona pela derrubada do veto presidencial à tese do Marco Temporal das Terras Indígenas por parte do Congresso Nacional. Afinal, consoante essa tese, os Pataxó de Gerú Tucunã estariam impedidos de permanecer no Parque Estadual do Rio Corrente unicamente porque não habitavam este local antes de 1988. Não obstante, quem define esse tempo? Não estaria havendo uma “politização do tempo”, em alusão ao que argumenta Mudrovcic (2018)? Estas perguntas são caras para a análise que se pretende empreender neste trabalho.

Ademais, para um exame mais aprofundado da luta pela terra que envolve os Pataxó de Gerú Tucunã, é fundamental recorrer à categoria territorialidade/reterritorialização para sustentar que essa mobilização envolve muito mais que a natural busca pela subsistência, à luz do que abordam Luísa Pontes Molina (2018) e João Pacheco de Oliveira (1997). Há, na saga do povo de Gerú Tucunã, a tentativa de reproduzir, no solo do Parque Estadual do Rio Corrente – em razão das características do local –, o mesmo modo de vida comunitário dos antepassados Pataxó da Bahia; afinal, não é “qualquer terra que serve e sobreviver não basta”, como enfatiza Molina em um estudo sobre autodemarcação da TI Sawré Muybu, do povo Munduruku (2017, p. 378).

Essa questão de identificação dos Pataxó de Gerú Tucunã com a terra na qual estão estabelecidos no Parque Estadual do Rio Corrente é nítida nas falas de indígenas da aldeia, como demonstra a professora Sekuai Braz da Conceição, sobrinha de Cacique Bayara.

Quando a gente chegou aqui, eles gostaram mais ainda porque o território tem a ver com a característica do povo Pataxó: um lugar bom de plantar e de conseguir a mandioca rapidamente. Porque lá em Carmésia, você plantava um pé de mandioca, você ia tirar ele com três, quatro anos. E aqui não, com seis meses você já tem a mandioca já, pra você alimentar, fazer a farinha e o beiju. O terreno aqui é ótimo. Pra plantio ele é maravilhoso. Tudo que você planta aqui dá (*apud* CAMILO, 2021, p.23).

Nesse panorama, cabe um questionamento importante: após séculos de violência contra seus ancestrais, não é coerente que os Pataxó de Gerú Tucunã reivindicuem e

queiram viver em uma terra que rememore as características do território de seus antepassados? Afinal, para os povos indígenas: “A terra é o corpo dos índios, os índios são parte do corpo da Terra” (CASTRO, 2016 *apud* MOLINA, 2018, p. 394). Outrossim, como diriam os indígenas da etnia Aikewaras, “só a terra é capaz de lhes garantir algo que lhes foi tomado do passado, algo que o dinheiro não pode comprar, a sua identidade cultural (CALHEIROS, 2015 *apud* MOLINA, 2018, pp. 400-401).

Essa reflexão sobre a identificação afetiva dos povos originários com a terra que já lhes pertenceu ou que lhes pertence – de forma definitiva ou não – leva a alguns questionamentos: os povos originários não teriam, automaticamente, direito às terras que tradicionalmente habitam? E, em caso de não disponibilidade destas terras, não teriam o direito de viver em territórios com características equivalentes? O artigo 231 da Constituição Federal brasileira, recorrentemente evocado pelos entusiastas da defesa dos direitos dos povos indígenas, assegura que estes têm “direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam”, mas é subjetivo quanto a esse tema. Afinal, o que seria exatamente a expressão “tradicionalmente”? Molina levanta esse questionamento ao dialogar com Barreto Filho, observando que

a Assembleia Nacional Constituinte consolidou a formulação ora vigente de “terras *tradicionalmente* ocupadas” no seu capítulo dedicado aos índios. Esse “advérbio ambíguo”, como o qualifica Barreto Filho, ao transitar “entre o *tempo* e o *modo*”, reúne “a ideia de imemorialidade e a noção de modo de ocupação, um contraste com o qual os esforços de identificação de TIs teriam que lidar dali para frente (MOLINA, 2017, p. 73. Ênfases da autora).

Inegavelmente, o imbróglio em torno da posse da terra pelos Pataxó em Gerú Tucunã se enquadra nesse contraste a que se refere Molina, que, ao recorrer à interpretação jurídica de Sandra Nascimento (2016), reforça a fragilidade do artigo 31 da CF-1988 quanto ao aspecto da tradicionalidade, visto que

Ao estabelecer o direito à posse permanente das terras que tradicionalmente ocupam, *condicionando a elementos objetivos para configurar o âmbito do tradicional*, o agente constituinte, propositalmente, renomeou, mas não ressignificou o conceito relativamente ao núcleo jurídico da posse no direito civil clássico, em relação à exteriorização dela. *A comprovação ficou dependente da valoração de fatos. Estes devidamente valorados desencadeiam a consequência jurídica que é o reconhecimento do direito.* A natureza vaga desse núcleo normativo demonstra a manobra linguística para, de alguma maneira, manter-se o controle sobre a questão indígena (NASCIMENTO, 2016 *apud* MOLINA, p. 73. Ênfases da autora).

Nesse contexto de insegurança jurídica e de debate em torno de direitos naturais dos povos originários, duas perguntas são imperativas. A primeira é: quem detém a legitimidade de dizer ou não o que é *tradicional*? Com efeito, sentenciar se uma comunidade indígena pode ou não permanecer em determinado território – considerando o frágil corte temporal de 1988 – evidencia mais uma “politização do tempo”, em alusão a Mudrovcic (2018), e menos uma intenção de busca por razoabilidade.

A segunda pergunta é: quem define esse tempo de 1988? Certamente povos indígenas que tiveram suas terras invadidas no passado – remoto ou não – discordam de qualquer “marco temporal”. Por isso, é fundamental enfatizar que o que está em jogo é o ato de politizar o tempo. Afinal, a quem interessa retirar de determinado território indígenas que não estavam lá antes de 1988? Investidores? A bancada ruralista do Congresso? Agropecuaristas? Independente da resposta, estamos diante de um cenário em que o tempo se torna o próprio objeto da política. Destarte, o que está em jogo são disputas de memória: de um lado, as populações indígenas; de outro, quem não se importa com a definição dos próprios indígenas sobre o que é *tradicional*.

Há, portanto, à luz de Mudrovcic (2018), uma inversão radical: da temporalização da política para a politização do tempo, dinâmica na qual a tese do Marco Temporal das Terras Indígenas estaria excluindo a memória das comunidades indígenas ao impor-lhes uma “data de corte” arbitrária para definir se elas são ou não merecedoras de ocupar determinado espaço. Essa arbitrariedade representaria uma exclusão desses povos indígenas do presente; um presente que se apresenta como “hegemônico”, como diria Mudrovcic (2018), e que não reconhece os povos indígenas como contemporâneos a ele, a exemplo do povo de Gerú Tucunã.

Nesse panorama, para o povo de Gerú Tucunã, a luta pela permanência em Açucena vai muito além da luta pela terra. Há, nesse panorama, um processo de territorialização, conforme conceitua João Pacheco de Oliveira (1997), haja vista que a relação dos Pataxó de Gerú Tucunã com o território que ocupam desde 2010 envolve mudanças de reorganização social da comunidade, com vistas a preservar a sobrevivência da aldeia com foco no protagonismo das ações dos próprios Pataxó da comunidade, no tempo presente. No que diz respeito a essa concepção, João Pacheco de Oliveira cita quatro fatores que interferem diretamente nessa dinâmica de significação de um povo para com determinado espaço territorial. Para o autor,

A noção de territorialização é definida como um processo de reorganização social que implica: 1) a criação de uma nova identidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado (OLIVEIRA, 1997, p. 55).

Com efeito, essa dinâmica evoca um sentimento de pertencimento, de fazer parte e de preservar, o que é essencial para a própria existência como sujeito. Por isso, assegurar o direito à terra – mas não qualquer terra – é a essência da própria existência da aldeia Gerú Tucunã, pois o processo de territorialização enseja a “formulação de uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação” (OLIVEIRA, 1997, p. 56).

Nesse sentido, o relato anterior de Cacique Bayara, em que ele iguala a terra de Gerú Tucunã ao território da divindade *Txõpai*, vai ao encontro do que argumenta Molina (2018), no tocante à análise da autora a respeito do processo de autodemarcação da Terra Indígena Sawré Muybu, do povo Munduruku, no Pará, diante de um contexto em que esses indígenas viam suas terras ameaçadas pela construção de uma usina hidrelétrica, no Médio Tapajós. Em sua pesquisa, Molina defende que a reivindicação de uma terra indígena, por parte desses povos tradicionais, não diz respeito a uma “terra qualquer”. É exatamente por isso que a demarcação de uma terra, além de garantir o aparato jurídico da territorialidade,

introduz uma possibilidade de reterritorialização após as investidas coloniais que expulsaram os índios de suas terras – isto é, como possibilidade, ou alternativa, para a construção de oikos (casa), quando já se consumaram as expropriações e quando os conflitos já foram perdidos (MOLINA, 2017, p. 72).

Por fim, defende-se, aqui, que a dinâmica dessa *reterritorialização* possibilita muito mais do que um lugar para viver: possibilita a emergência de “novas territorialidades” (MOLINA, 2017, p. 72), isto é, um espaço de reconfiguração social, onde os povos indígenas possam manter a sua identidade da forma como eles a concebem. É exatamente esse o desejo dos Pataxó de Gerú Tucunã. E examinar essa *luta* é um desafio a que se propôs este trabalho de pesquisa.

## **1.2. A História Oral como aporte metodológico**

As falas, entrevistas e depoimentos orais de diversos indígenas Pataxó, moradores ou com relações diretas e indiretas com a aldeia Gerú Tucunã, que foram utilizados no decorrer desta pesquisa, foram retirados de relatórios já publicados e de outros trabalhos de diferentes tipologias produzidos no meio acadêmico por pesquisadores que já haviam previamente coletado as informações junto à aldeia e ao povo Pataxó. Mesmo em não se tratando de fontes orais coletadas pelo autor especificamente para o uso neste trabalho de pesquisa, portanto, sem a definição conjunta com os entrevistados de um roteiro prévio de perguntas e respostas dirigidas aos objetivos desta dissertação, consideramos que o uso destas fontes disponíveis publicamente pode receber o mesmo tratamento metodológico que seria dado a elas caso tivessem sido de fato produzidas pelo autor por meio da metodologia da história oral.

Destarte, esta pesquisa de mestrado examina – de maneira inédita em relação às pesquisas anteriormente já publicadas acerca da aldeia Gerú Tucunã – a luta dos Pataxó para assegurar sua permanência no Parque Estadual do Rio Corrente em um cenário de imbróglia jurídica sobre a regularização fundiária dessa unidade de conservação ambiental. Nesse sentido, o presente trabalho é o primeiro estudo acadêmico a analisar processos jurídicos e decretos envolvendo o impasse sobre a efetiva regularização do Parque Estadual do Rio Corrente, o que interfere diretamente no pleito dos Pataxó de Gerú Tucunã quanto à posse definitiva do território que ocupam atualmente.

A proximidade de contato obtida junto aos Pataxó da aldeia Gerú Tucunã facilitou a realização desta pesquisa de mestrado. Estive em quatro oportunidades em visita à aldeia Gerú Tucunã entre os anos de 2022 e 2023, nas quais pude manter, mesmo que de modo informal, contato mais intenso com seus problemas e os costumes e práticas existentes no local. Nesse ínterim, em função das questões de insegurança jurídicas vividas pela aldeia, não obtive permissão dos Pataxó para gravar novos depoimentos orais dos indígenas da comunidade. Conforme as lideranças Pataxó explicaram nessas visitas, desde 2023 a Gerú Tucunã adotou um rígido protocolo para a realização de pesquisas científicas na aldeia, o que impediu a produção de entrevistas regulares e o registro escrito ou gravado por mim das conversas mantidas e testemunhos obtidos na comunidade.

Diante disso, passei a utilizar tão somente as informações que levantei na aldeia, com o consentimento dos Pataxó, assim como os depoimentos orais de indígenas Pataxó já tornados públicos em outros trabalhos anteriores de pesquisa. Não obstante a impossibilidade da produção de novos depoimentos orais, é fundamental fazer uma análise – ainda que breve – a respeito do referencial teórico da história oral, uma vez que nesta dissertação serão utilizadas dezenas de falas de indígenas Pataxó já publicadas anteriormente, mesmo que em contextos de pesquisa diferentes deste aqui.

Alessandro Portelli define a história oral como a “arte da escuta” (2016). Nessa linha, o trabalho de pesquisa preocupa-se em valorizar o caráter narrativo dos depoimentos orais, visto que esta

não é apenas o veículo de informação, mas também um componente do seu significado. A forma dialógica e narrativa das fontes orais culmina na densidade e na complexidade da própria linguagem. A tonalidade e as ênfases do discurso oral carregam a história e a identidades dos falantes, e transmitem significados que vão bem além da intenção consciente destes (PORTELLI, 2016, p. 21).

Destarte, ao se orientar pelo respeito à “polissemia” e ao “caráter dialógico” dos relatos orais – como observa Portelli (2016, p. 21) –, pretende-se demonstrar como a voz dos entrevistados da Gerú Tucunã corrobora a tese de que a ocupação, por parte desta aldeia, de um território de 2316,40 hectares no Parque Estadual do Rio Corrente, é a continuidade da saga iniciada pós-“Fogo de 51”.

Dessa forma, não há que se falar em erros sintáticos ou semânticos quanto aos relatos das fontes orais. O pesquisador precisa ter a habilidade de discernir o que é mais importante para o resultado do seu trabalho: a forma ou o conteúdo? A estética ou o que o depoimento revela? Com efeito, o conteúdo e a essência têm prevalência. Philippe Joutard (2000) sustenta essa linha de pensamento e dialoga com Portelli, ao defender que eventuais distorções nas falas dos entrevistados podem servir de informações adicionais ao exame do historiador. Essas distorções não seriam, portanto, elementos incongruentes.

Mais que “erros comuns”, detalhes como improviso, ruído, silêncio, imperfeições nas falas, lapsos temporais, omissões intencionais, entre outras lacunas dos depoimentos orais, podem mais revelar do que esconder. Afinal,

O que os historiadores positivistas consideram radicalmente como o ponto fraco do testemunho oral não apenas nos permite compreender melhor o “vivido” dos testemunhos, mas também conhecer os motores da ação. Esses “erros” nos apresentam uma forma de verdade superior. Um único exemplo, mas de peso: através da história oral colhemos,

frequentemente, os “rumores”. Façamos o levantamento, em nossas diversas histórias nacionais, de todos os acontecimentos importantes que foram deslanchados por rumores. Permitam que tome apenas um exemplo de minha própria história nacional: um dos atos decisivos da Revolução Francesa, a abolição dos privilégios na noite de 4 de agosto de 1789 – data bem conhecida de quantos por ela se interessam –, é resultado de um gigantesco rumor que deu lugar a numerosos movimentos camponeses e que chamamos de “la Grande Peur” (O Grande Medo) (JOUTARD, 2000, p. 35).

Nesse panorama, é importante refletir como a história oral superou a resistência dentro da própria academia para se consolidar como um método efetivo na área da pesquisa em História, visto que entender as implicações dessa metodologia de pesquisa é fundamental para o êxito do trabalho dos historiadores orais.

A origem da história oral como metodologia de pesquisa científica data de 1948, quando o historiador Allan Nevins, da Universidade de Colúmbia, começou a gravar depoimentos de personalidades importantes dos Estados Unidos (THOMSON, 2000, p. 46). O chamado *Columbia Oral History Office* focou no estudo das elites e tornou-se um centro de arquivos de fitas transcritas (FERREIRA, 2002, p. 322). Desde então, a história oral revitalizou-se até se transformar em um importante método de pesquisa na área da história social, a partir da década de 1980, deixando para escanteio as suas origens voltadas para a elite, e tornando-se um instrumento relevante para o estudo de minorias, pessoas marginalizadas e quaisquer outros grupos cuja voz precisa ser ouvida.

Conquanto ostente hoje lugar de importância na pesquisa acadêmica, a história oral passou por um longo período de questionamentos até conquistar seu espaço no âmbito científico. No século XIX, período da consolidação da História como ciência social, existia um claro distanciamento entre a academia e os pesquisadores da história recente, conforme observa Marieta de Moraes Ferreira (2002). Isso separava os “amadores”, ligados à história contemporânea, dos “profissionais”, voltados à investigação metódica do passado. Afinal, para os acadêmicos do século XIX, a distância do passado e o arcabouço teórico é que garantiriam o êxito da investigação histórica, privilégio dos “verdadeiros especialistas” (FERREIRA, 2002, p. 316). É exatamente nesse contexto que surgem fortes críticas ao método de pesquisa que se valia do uso de depoimentos orais. Assim, o

desprezo dos historiadores universitários pela história recente explica também o porquê da desqualificação dos testemunhos diretos. Esse campo dos estudos históricos acabou se transformando em monopólio dos historiadores amadores. A explicação para essa situação deve-se ao fato de que o período recente não exigia uma farta cultura clássica, nem o controle dos procedimentos eruditos do método histórico. Os

que se interessavam pelo contemporâneo na verdade concebiam a pesquisa histórica como um meio de ação política (FERREIRA, 2022, p. 316).

Nesse panorama, a fundação da Escola dos Annales, em 1929, na França, “passou a questionar a hegemonia da História Política, jogando luz sobre a história econômica e social: a nova história” (FERREIRA, 2022, p. 318). Entretanto, essa virada ainda não seria suficiente para garantir à história oral a importância que ela possui atualmente no âmbito da pesquisa acadêmica, pois havia o receio de que o uso de testemunhos pudesse resultar em “puro relato jornalístico”, conforme salienta Ferreira.

Nesse sentido, as fontes seriais continuaram tendo primazia sobre os relatos pessoais. Outrossim, os detratores da história oral ainda questionavam a suposta subjetividade dos testemunhos orais, pois “levantavam-se dúvidas sobre as visões distorcidas que apresentavam” e “ênfatizava-se a dificuldade de se obter relatos fidedignos” (FERREIRA, 2002, p. 319).

Contudo, essa visão seria questionada a partir da década de 1980, com a valorização da história cultural e contemporânea em que a voz dos indivíduos ganha destaque como objeto de estudo (FERREIRA, 2002, p. 319). Essa virada jogou luz sobre a questão da memória e diluiu a polêmica a respeito da separação ou não entre passado e presente. De lá para cá, houve, gradativamente, a consolidação da história oral e o entendimento de que ela é um método de pesquisa capaz de viabilizar vozes antes silenciadas.

Esse panorama marcou a redenção da história oral, porém alguns debates continuam sendo travados: que regras a história oral deve seguir? Quais os limites éticos de uma metodologia de pesquisa que lida com a subjetividade de testemunhos que precisam ser comprovados? São questões fundamentais e que serão analisadas a seguir.

A valorização da memória no campo da pesquisa, por meio do método da história oral, não passou incólume a críticas. Antes mesmo da década de 1980 já se questionava como comprovar relatos orais suscetíveis a inúmeras variáveis. A subjetividade dos testemunhos suscita questionamentos. Sendo assim, que regras devem ser seguidas para o melhor aprimoramento do trabalho? A respeito disso, trazemos aqui o entendimento de Alistair Thomson de que a história oral possui a singularidade de permitir ao pesquisador discernir a forma mais apropriada de garimpar testemunhos orais durante um trabalho de campo.

Nesse contexto, Thomson é enfático ao afirmar que não há necessidade de um manual de técnica de entrevistas, pois, segundo ele, com o tempo,

os historiadores orais vieram a perceber, nos últimos anos, o fato crucial – derivado, em parte, da antropologia e de estudos sobre as comunicações e promovido por pesquisadores feministas – de que a entrevista é uma relação que se insere em práticas culturais particulares e que é informada por relações e sistemas de comunicação específicos. Em outras palavras, não existe uma única “maneira certa” de entrevistar, e a maneira que o “bom senso” indica como “certa” para entrevistas com membros da elite política branca do sexo masculino pode ser completamente inadequada em outros contextos culturais (THOMSON, 2000, p. 48).

Essa orientação de Thomson se aplica a qualquer trabalho de pesquisa que se utiliza da história oral como recurso metodológico. À vista disso, como recomendação peremptória aos historiadores orais, fica um ensinamento elementar: “A regra mais fundamental é ter sensibilidade para com os modos habituais de fala e comunicação e permitir que as pessoas falem segundo seus próprios termos” (THOMSON, 2000, p. 50). E foi exatamente essa concepção que norteou minha relação com o povo da Gerú Tucunã na condição de pesquisador.

O fato de a história oral lidar com a memória e, logo, com elementos que remetem à subjetividade, sempre trouxe críticas, sobretudo, da parte de cientistas sociais positivistas e historiadores documentalistas tradicionais, como lembra Thomson (2000, p. 48). Esses críticos questionam como a história oral pode garantir a objetividade e a neutralidade da pesquisa científica. A rigor, essa questão contribuiu para aprimorar o debate sobre a ética na história oral. Aspectos como compromisso, honestidade, múltiplas interpretações, finalidade e legado de um trabalho no campo da história oral compõem o âmbito do debate sobre a ética dessa metodologia de pesquisa, temas que são examinados com propriedade por Alessandro Portelli em *Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na história oral* (1997).

A partir das concepções de Portelli, elenquei quatro ensinamentos sobre ética fundamentais para o exercício do historiador oral, parâmetros estes que norteiam a ética deste trabalho de pesquisa junto à Gerú Tucunã. O primeiro ensinamento de Portelli é “o respeito pelo valor e pela importância de cada indivíduo (PORTELLI, 1997, p. 17); afinal, cada fonte oral tem o potencial não só de dizer algo como também de ensinar algo ao entrevistador.

O segundo ensinamento diz respeito a um aspecto já mencionado: a arte de ouvir. Não à toa, “a abordagem ética ou cortês é cientificamente compensadora: boas

maneiras e respeito pessoal constituem um bom protocolo para trabalho de campo” (PORTELLI, 1997, p. 22). Ao falar em recompensa científica, Portelli admoesta que a capacidade do historiador oral de ouvir e de, eventualmente, ser flexível à sua pauta de trabalho pode fazê-lo colher bons resultados no cômputo geral da pesquisa.

Outro aspecto de fundamental importância está relacionado ao uso que o pesquisador faz do material coletado. Qual a interpretação que o historiador oral dá aos testemunhos? Não podemos dar brecha para que as críticas de entusiastas do pensamento positivista ou de historiadores documentalistas tradicionais – como argumentado anteriormente – tenham sentido. É nesse âmbito que reside o terceiro ensinamento de Portelli: é necessário contornar a alegação de que a história oral não é científica nem confiável (PORTELLI, 1997, p. 22). Nesse sentido, é imperioso questionar o significado de objetividade e de verdade, pois

Por um lado, esse desenvolvimento nos compromete com o reconhecimento do pluralismo, das múltiplas abordagens à verdade (sujeitas, na medida do possível, a conceitos rigorosos, de responsabilidade de quem os usa); por outro, esta é a nós conferida no tocante à escolha. A objetividade científica não consiste em nos ausentarmos da cena do discurso e em simularmos uma neutralidade que é tanto impossível quanto indesejável. Essa objetividade consiste, antes, em assumir a tarefa da interpretação, que cabe aos intelectuais (PORTELLI, 1997, p. 26).

Esse terceiro ensinamento é a principal base ética desta pesquisa. Isso porque, recorrentemente, as informações que a população residente na Gerú Tucunã forneceu a respeito de si própria, da aldeia e da relação com a terra onde vivem, foram acompanhadas da descrição dos elementos da tradição dos Pataxó, como o culto à natureza e às histórias transmitidas de geração em geração pela oralidade. Assim, de fato, a exemplo do que observa Portelli, trabalhar com a objetividade científica, nesse caso, implica considerar também as muitas verdades que os relatos desses indígenas trazem à tona.

Isso não quer dizer, entretanto, que o historiador não precisa confrontar os testemunhos orais com outras fontes, sejam outros testemunhos, sejam documentos. Pelo contrário, esse procedimento é necessário, especialmente porque o trabalho que realizamos “é um texto dialógico de múltiplas vozes e múltiplas interpretações: as muitas interpretações dos entrevistados, nossas interpretações e as interpretações dos leitores” (PORTELLI, 1997, p. 27).

Nesse contexto, trabalhar com múltiplas interpretações – como no caso da pesquisa junto aos Pataxó de Gerú Tucunã – não implica admitir como verdade absoluta

todas as informações fornecidas pelas fontes orais. Ao historiador cabe o exercício do discernimento e o comprometimento com um trabalho responsável, pois

Embora tenhamos a obrigação de relatar com a maior fidelidade possível as palavras que os entrevistados realmente proferiram, a responsabilidade que temos em relação a eles não significa estarmos sempre de acordo com o que dizem. Às vezes, nossa ética como cidadãos, como indivíduos envolvidos na luta pela democracia, igualdade, liberdade e diferença pode transcender a limitada ética da nossa profissão, a fim de dar lugar a outra, mais ampla, humana e, em última análise, política (PORTELLI, 1997, pp. 27-28).

Por fim, esse comprometimento nos aponta para o quarto ensinamento sobre ética no campo da história oral, à luz de Portelli: o conceito da restituição. Trata-se de uma questão simples: que legado a pesquisa pode deixar para os grupos que contribuíram para ela na condição de fontes orais? Na visão de Portelli,

aquilo que realmente restituímos é uma oportunidade para as pessoas com quem conversamos organizarem seus conhecimentos com maior clareza: um desafio para aumentarem sua consciência, para estruturarem aquilo que já sabemos – processo que começa com a entrevista e continua, à medida que se defrontam com nossas conclusões (PORTELLI, 1997, p. 30).

Nesse sentido, esta pesquisa que envolve a Gerú Tucunã pretende dar a sua parcela de contribuição para que a voz dos Pataxó dessa comunidade seja ouvida. A proposta é que esta pesquisa seja um suporte que possa ser utilizado pelos próprios Pataxó como documento que endosse o pleito da aldeia quanto à defesa do território de Gerú Tucunã, nas mais diferentes esferas. Afinal, como acredita Portelli, o legado que podemos deixar para aqueles que confiaram a nós seus testemunhos “consiste em fazer com que sua voz seja ouvida, em levá-la para *fora*, em pôr fim à sua sensação de isolamento e impotência, em conseguir que seu discurso chegue a outras pessoas e comunidades” (PORTELLI, 1997, p. 31, grifo do autor).

### **1.3. As origens do povo Pataxó**

Os indígenas Pataxó pertencem ao tronco linguístico Macro-Jê e sua língua é o *Patxôhã*, que significa “língua de guerreiro”, de acordo com o pesquisador Pataxó Leandro Braz dos Santos (2017, p. 7). Esta língua está em processo de revitalização desde 1999 (POVO PATAXÓ, 2011), em razão dos impactos da colonização portuguesa e do longo processo de integração forçada dos povos indígenas junto aos não indígenas.

Conforme afirma a professora Pataxó Natália Braz da Conceição, cujo nome indígena é Katinã, a palavra Pataxó, em *Patxôhã*, significa “barulho das águas” (CONCEIÇÃO, 2016, p. 12). A origem do nome dessa etnia é ensinada entre os Pataxó e faz parte da tradição oral desse povo.

Este nome surgiu, segundo os mais velhos, quando um velho estava sentado na pedra à beira do mar observando e percebeu que as ondas batiam na pedra e fazia o som “PA” e ao subir e cair nas águas faziam “TA”. E ao escoar na areia e retornar da água ao mar fazia “XO”, bem de levinho.

Como os mais velhos contam, no início do mundo a terra foi preparada para receber um aguaceiro que se transformou cada gota de chuva em contato com a terra em índio Pataxó. E ao terminar da chuva havia índio espalhados por toda terra (CONCEIÇÃO, 2016, p. 12).

A literatura acerca das origens do povo Pataxó bem como das primeiras áreas habitadas por essa etnia no Brasil não é tão profícua. De todo modo, há documentos que nos permitem afirmar, com segurança, que a região de Porto Seguro, no sul do estado da Bahia, abrigava um grande contingente da população Pataxó no século XVIII. A região de Porto Seguro, inclusive, é sagrada para diversas etnias indígenas e está relacionada ao “mito de criação do Povo Pataxó, *Txôpai Ithoã*, que se trata de um território de paisagens míticas e locais sagrados para esse grupo étnico” (PEREIRA, 2016, p. 23).

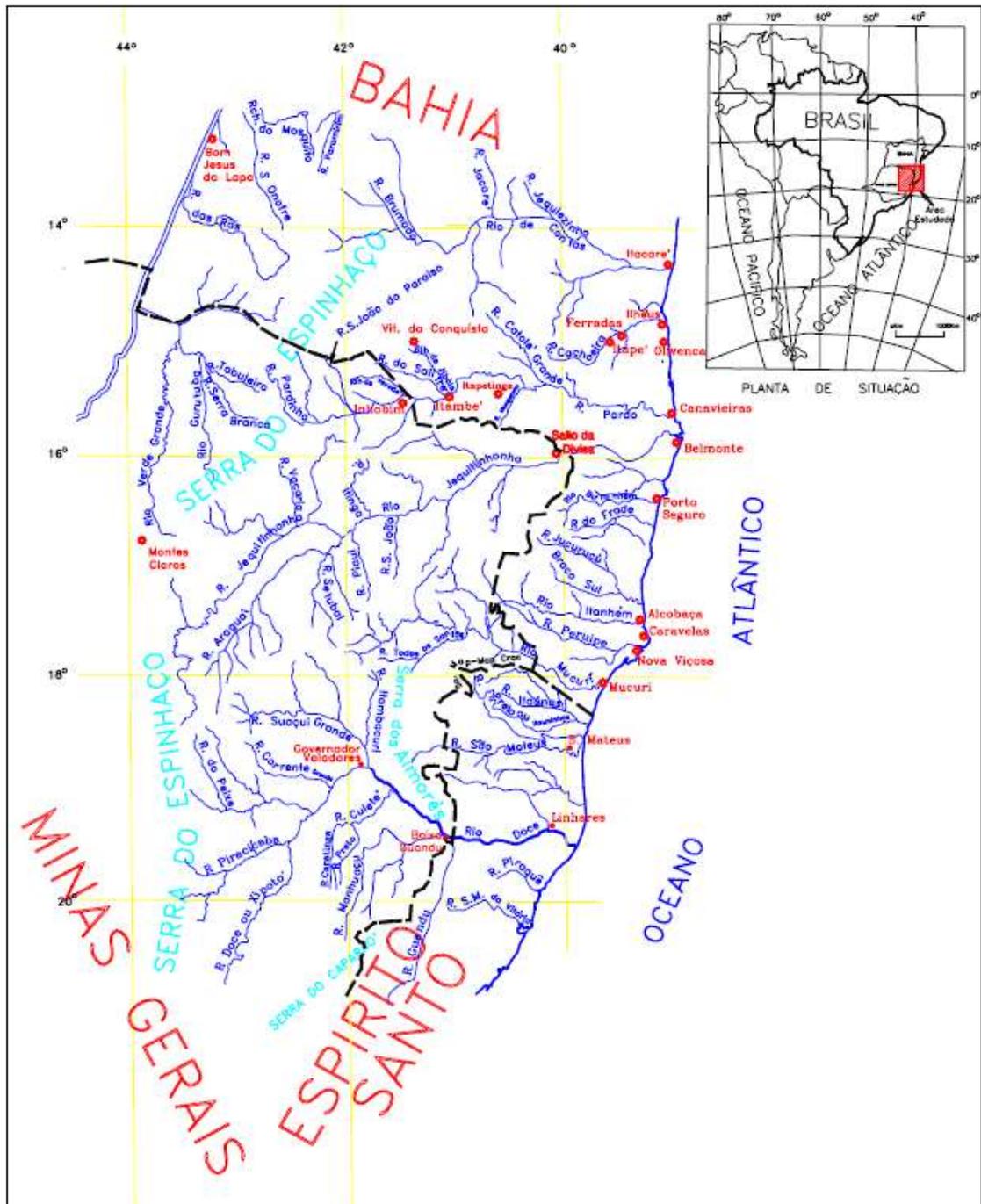
A presença dos Pataxó, contudo, não estava concentrada apenas no sul da Bahia. A pesquisadora Maria Hilda Paraíso (1992) aponta que os Pataxó habitavam uma região que ela chamou de “zona tampão”, que incluía regiões da Bahia e do Espírito Santo, em uma área onde várias etnias indígenas – incluindo os Pataxó – protegeram-se das frentes de expansão dos colonizadores, especialmente a partir do século XVIII (PARAÍSO, 1992, p. 414-415).

Essa “zona tampão” (veja figura 5 na página seguinte) a que se refere a autora foi uma área isolada pela Coroa Portuguesa após “as falências das capitânicas de Ilhéus, Porto Seguro e Espírito Santo, resultando na sua reversão para a Coroa, que interrompeu os investimentos na região” (PARAÍSO, 1992, p. 415). Essa decisão da metrópole lusitana

deveu-se não só ao desinteresse da Coroa portuguesa como também à estratégia de transformar a área em zona tampão que inviabilizasse o acesso sem controle às minas da futura capitania de Minas Gerais. As únicas derrubadas permitidas eram as que se destinavam ao fornecimento de madeiras para a Armada Real. Consequentemente, a zona tornou-se o refúgio privilegiado dos grupos indígenas que se mantiveram nas matas interiores, afastados do processo de expansão da sociedade nacional. Eram os Botocudos, Mongoyó, Pataxó, Cumanoxó, Cutaxó, Paríame, Malali, Maxakali, Baenã e Kamakã. Tal situação permitiu-lhes, até 1760, manterem seus padrões sociais e a integridade de seus

territórios. Também as práticas da fuga ao contato e do ataque sistemático às frentes de expansão permitiram resguardar esse refúgio por certo período, considerando-se também a baixa densidade demográfica que caracterizava a ocupação nacional na região das fronteiras do sertão, excetuando-se as áreas de mineração (PARAÍSO, 1992, p. 415).

O período em que a Coroa Portuguesa adotou mudanças mais profundas na administração de suas capitanias na América Portuguesa, no século XVIII, coincide com a produção de documentos de autoria não indígena que registram informações sobre a etnia Pataxó, especialmente a partir de 1763 (SANTOS, 2017, p. 11). Neste mesmo ano, em Porto Seguro, região com forte presença dos Pataxó, “foi criada uma ouvidoria que tinha como objetivo executar esta política da Coroa e, para isso, era necessário catequizar e civilizar os índios que habitavam as regiões do encontro da capitania” (SANTOS, 2017, pp. 11-12).



**Figura 5** “Zona Tampão com suas bacias hidrográficas e limites geográficos” (SOUZA, 2007, p. 45): essa área era habitada pelos Pataxó e outras etnias indígenas nos séculos XVII e XVIII

Relatos do naturalista alemão Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied em *Viagem ao Brasil* (1940), obra que ele produziu durante sua expedição pelo interior do país entre os anos de 1815 e 1817, também apontam a presença dos Pataxó na Bahia, no Espírito Santo e em Minas Gerais. Naquele período, Wied-Neuwied manteve contato

com alguns grupos Pataxó e outros povos indígenas, principalmente os Botocudos (Aimorés).

Inclusive, há evidências da presença dos Pataxó às margens do Rio Doce, que nasce em Minas Gerais e deságua no litoral do Espírito Santo. Essa presença é citada pelo padre jesuíta Simão de Vasconcelos, em *Crônica da Companhia de Jesus no Brasil* (1864), obra escrita após sua passagem pela região no distante ano de 1663. Nessa crônica, o religioso português descreveu que durante a expedição do militar português Salvador Correia de Sá e Benevides pelo Rio Doce, ainda na primeira metade do século XVI, em busca de metais preciosos, vários povos indígenas, entre eles os Pataxó, foram avistados: “As nações que dominão o sertão d’estas minas, são todas de Tapuyas, Patachós, Aturaris, Puris, Aimorés, e outras semelhantes, toda gente agreste, porém toda hoje de paz” (VASCONCELOS, 1864, Livros I, p. 51).

Recorrendo a Wied-Neuwied e Simão de Vasconcelos, a antropóloga Maria Rosário de Carvalho confirma que os Pataxó habitavam as margens do Rio Doce bem como o litoral da Bahia:

Já em 1662, os Aimorés (botocudos), Puris e Patachós foram mencionados por Vasconcelos Simão de Vasconcelos “Memórias curiosas sobre os índios” entre as tribos tapuias do rio Doce; e embora sejam os primeiros os verdadeiros senhores dessas paragens, os outros incursionam algumas vezes até aí (1958: 163). Por outro lado, Emmerich & Monserrat, buscando delimitar as áreas ocupadas pelos Aimorés ou Botocudos, afirmam que Salvador Correa de Sá, ao realizar uma entrada em 1577, os encontrou nas imediações do rio Doce, “juntamente com outras nações tapuias, como Patachós, Apuraris e Puris” (1975:5) (CARVALHO, 1977, p. 414).

Charlotte Emmerich e Ruth Monserrat (1975) também ressaltam a presença dos Pataxó entre o norte de Minas e o sul do estado da Bahia, às margens do Rio Mucuri, quando uma expedição liderada por Barbosa D’Almeida, em 1845, deparou-se com indígenas dessa etnia.

Descendo novamente o rio, encontraram-se com os *Giporoc*, estabelecendo contato amistoso. No morro da Arara, junto à lagoa São Caetano, foi escolhido o lugar para o futuro aldeamento dos índios e a colônia militar. Do morro da Arara para cima havia somente índios Puri e Pataxó, segundo os primeiros moradores. Dizia-se que todos obedeciam ao capitão *Jiporoco*. Ainda além, havia uma tribo de *Botocudos* em luta com estes (EMMERICH; MONSERRAT, 1975, p. 13, grifos das autoras).

O antropólogo Pedro Agostinho – que em 1971 iniciou, junto a uma equipe, o “Projeto de Pesquisa sobre as Populações Indígenas da Bahia” (AGOSTINHO, 1978, p.

20) – também sustenta que os Pataxó já habitavam o sul baiano quando da chegada dos portugueses nessa região, no século XVI, onde havia “bandos de caçadores-coletores com pouca ou nenhuma agricultura: Aimoré, Botucudo-Gueren, Baenã, Pataxó, etc” (AGOSTINHO, 1993, p. 11).

Nesse panorama, é importante ressaltar que a nação Pataxó não é monolítica. Maria Rosário Gonçalves de Carvalho, referência no estudo das populações Pataxó da Bahia – a exemplo de Pedro Agostinho –, afirma que não há um quadro definitivo da história dos Pataxó no estado e aponta a existência dos “Pataxó setentrionais”, entre o Rio de Contas e o Rio Pardo, e dos “Pataxó meridionais”, entre o Rio Santa Cruz Cabrália e o Rio São Mateus (CARVALHO, 1977, p. 107).

O Rio de Contas nasce na Serra da Tromba, no município de Piatã-BA, e tem sua foz no município litorâneo de Itacaré-BA. O Rio Pardo nasce no município de Rio Pardo de Minas-MG, e deságua no litoral baiano, no município de Canavieiras. O Rio Santa Cruz Cabrália (hoje chamado de São João de Tiba) nasce na Serra dos Aimorés, na divisa de Minas Gerais com a Bahia, e deságua no extremo sul baiano, no município de Santa Cruz Cabrália, onde, inclusive, há uma das principais comunidades dos Pataxó meridionais: a aldeia de Coroa Vermelha. O Rio São Mateus nasce em São Félix de Minas-MG e deságua no litoral capixaba, na cidade de Conceição da Barra.

Pedro Agostinho corrobora Maria Rosário de Carvalho e afirma que os Pataxó setentrionais correspondem à etnia Pataxó-Hãhãhã (AGOSTINHO, 1993, p. 16). Para este trabalho, interessa-nos a etnia dos Pataxó meridionais, dos quais descendem os Pataxó da aldeia Gerú Tucunã, conforme veremos adiante.

Os Pataxó observados por Wied-Neuwied na Bahia não eram sedentários. O pesquisador Pataxó Leandro Braz dos Santos, ao examinar as descrições do príncipe alemão, confirma essa hipótese (SANTOS, 2017, p. 13). Além disso, no século XIX, Wied-Neuwied observou que a etnia Maxakali, que também pertence ao tronco Macro-Jê, eram os indígenas com os quais os Pataxó tinham mais proximidade, sobretudo devido às semelhanças culturais. Havia uma espécie de aliança entre as nações Pataxó e Maxakali, conforme descreve Wied-Neuwied.

Tanto os “Pataxós” como os “Machacaris” vivem nas florestas da região, às margens do [rio] Jucurucú. Os últimos sempre se mostraram mais inclinados à paz com os brancos do que os primeiros, que somente chegaram a um acordo amigável havia três anos. Pouco antes disso, porém, surpreenderam na floresta alguns habitantes de Prado, ferindo o “escrivão” e matando várias pessoas. Os “Machacaris” amigos foram depois chamados como medianeiros da paz com os

“Patachós” (...). Os “Patachós lembram, em muitos pontos, os “Machacaris” ou “Machacalis”; as línguas têm alguma afinidade, embora difiram enormemente a vários respeitos (WIED-NEUWIED, 1940, pp. 208-209).

Além disso, diferentemente do que sugeriu o padre Simão de Vasconcellos a respeito de um suposto convívio pacífico dos Pataxó com não indígenas no século XVI, Wied-Neuwied observa que boa parte dos grupos Pataxó, no século XIX, ainda eram arredios, em várias circunstâncias, aos não indígenas. Wied-Neuwied sugere, ainda, que os Pataxó tinham inimizades com os Botocudos (Aimorés). O naturalista alemão trabalhou com relatos orais para levantar sua hipótese, qual seja a de que os Pataxó se utilizaram de sua proximidade com os Maxakali para combater seus desafetos.

Dizem que ambas as tribus se aliaram contra os Botocudos, e que tratam os prisioneiros como escravos; pois, recentemente, ofereceram, em Prado, uma rapariga botocuda à venda. Sempre se alimentaram suspeitas mal fundadas de que os “Patachós” comem carne humana. O caráter de todas essas tribus selvagens é, de certo, muito semelhante nos traços essenciais, si bem cada uma tenha as suas peculiaridades; assim, os Patachós são, entre os restantes, os mais desconfiados e reservados; o olhar é sempre frio e carrancudo, sendo muito raro permitirem que os filhos se criem entre os brancos, como as outras tribus o fazem prontamente. Vagueiam pelas cercanias; as hordas surgem, alternadamente, no Alcobaça, em Prado, Comechatiba, Trancoso, etc. Chegando a qualquer lugar, os moradores lhes dão algo para comer, trocando com eles miudezas por cêra e outros produtos da mata, após o que voltam às brenhas (WIED-NEUWIED, 1940, p. 209).

Este trecho final relatado por Wied-Neuwied é um dos exemplos citados pelo naturalista para sustentar que determinados grupos Pataxó, na medida em que tiveram contato com não indígenas, passaram a praticar o escambo com estes em algumas circunstâncias. “Sendo raros e extremamente caros, na costa, a pólvora e as balas, [os não indígenas] fazem, nas caçadas, uso parcial, dos arcos e das flechas, que vão buscar aos Patachós, nas florestas vizinhas, trocando-as por facas” (WIED-NEUWIED, 1940, p. 213).

No tocante à longínqua aliança entre os Maxakali e os Pataxó, a que se refere Wied-Neuwied, ela permanece até hoje, inclusive na aldeia Gerú Tucunã. O antropólogo Antônio Augusto Oliveira Gonçalves, o primeiro e único (até o momento) a realizar um trabalho etnográfico na comunidade Pataxó de Açucena, intitulado *Trioká xohã – Caminhar Guerreiro: a retomada dos Pataxó de Gerú Tucunã* (2022), confirma a existência desses laços entre as nações Pataxó e Maxakali.

O povo de Tucunã costuma dizer que os “Pataxó são os mesmos Maxakali”, mas a diferença dos Tikmũ’ün (autodenominação dos Maxakali) foi adentrar floresta para se refugiarem das violências e massacres dos ìdxihy (não indígenas, colonizadores) no litoral (GONÇALVES, 2022, p. 138).

Com efeito, esses “massacres” e “violências” a que se refere Antônio Augusto Gonçalves, na esteira da tentativa de não indígenas de civilizar os nativos, está no cerne da opressão sofrida pelos Pataxó no sul da Bahia e do assédio que sofreram sobre o território em que habitavam, que foi paulatinamente invadido, por diversos motivos, como será abordado na sequência. A pressão contra o povo Pataxó já era perceptível no século XVIII, quando a administração colonial criou uma série de vilas na região de Porto Seguro, sob o pretexto de aprimorar a administração local e civilizar os índios, mas que, na verdade, facilitou o recrutamento de mão de obra indígena e a exploração desses autóctones. Nesse contexto, foram criadas seis vilas na Capitania de Porto Seguro: São Mateus (1764), Prado (1764), Belmonte (1765), Viçosa (1768), Porto Alegre (1769) e Alcobaça (1772), que foram a primeira grande iniciativa da Ouvidoria então criada pela Coroa (POVO PATAXÓ, 2011, pp. 23-24).

Na primeira metade do século XIX, percebe-se o aumento da violência das expedições pelo sertão da Bahia. É nesse contexto que os indígenas começam a sofrer invasão de suas terras. “Alguns grupos, fugindo da violência das expedições que adentravam o interior do continente, optaram por se deslocar para as vilas de índios em busca de abrigo e proteção” (POVO PATAXÓ, 2011, p. 27). Houve contrarreação dos chamados “índios dos sertões” e os embates entre indígenas e invasores começaram a ser rotina.

Esse panorama de violência foi percebido também ao longo do século XIX no sul da Bahia. Tanto que

Os documentos emitidos pelas autoridades das vilas de Prado, Caravelas e Viçosa destacam a preocupação com os índios que ainda permaneciam “errantes” pelos sertões da região. Afinal, para os interesses mercantis dos proprietários de terra, os índios bravos continuavam representando um obstáculo para o desenvolvimento do atual Extremo Sul da Bahia (POVO PATAXÓ, 2011, p. 31).

Na passagem do século XIX para o XX, cresceu a noção de que indígenas não pacificados deveriam ser civilizados. No sul da Bahia, muitos moradores não indígenas das vilas começaram a enxergar os “índios selvagens” como uma ameaça. Isso ficou nítido no ano de 1857, na Vila de Prado, quando “moradores desta vila, através do subdelegado de polícia, encaminharam vários requerimentos ao Presidente da Província

da Bahia, solicitando providências em relação aos índios que ainda não eram pacificados que viviam naquela região” (SANTOS, 2017, p. 17).

Com o intuito de atenuar essa tensão, as autoridades cogitaram transferir “os índios selváticos” para outras vilas, onde havia índios “mansos”. “Mas a alternativa encontrada foi a criação de uma aldeia nas margens do Rio Corumbau para fixar aqueles índios” (SANTOS, 2017, p. 17), por meio de Decreto do então presidente da Província da Bahia, Antônio da Costa Pinto. Nascia, assim, em 1861, a aldeia Bom Jardim, que mais tarde viria a se chamar aldeia de Barra Velha, onde viveram familiares dos Pataxó que hoje habitam a aldeia Gerú Tucunã, no Parque Estadual do Rio Corrente, em Açucena.

Nesse contexto, esta pesquisa aborda a ligação entre a aldeia de Barra Velha e a de Gerú Tucunã. Ademais, examina como o massacre denominado “Fogo de 51” contribuiu para uma diáspora Pataxó no extremo sul baiano, evento que está nas origens da fixação dos Pataxó de Gerú Tucunã em Açucena. Antes disso, é preciso analisar por que as famílias Pataxó que habitam hoje o Parque Estadual do Rio Corrente desligaram-se de outra aldeia Pataxó, a TI Fazenda Guarani, em Carmésia-MG, em busca de uma nova terra, saga que as fizeram chegar a Açucena, no Vale do Rio Doce.

## Capítulo 2 – O “Fogo de 51” e o passado que não passa

A saga da aldeia Gerú Tucunã em busca de um lar permanente se confunde com a história de indígenas Pataxó de outras comunidades cujos ancestrais são oriundos do extremo sul da Bahia. Invariavelmente, as histórias das migrações desses Pataxó são marcadas por violência – física e simbólica – e diversos outros obstáculos. Seguramente, uma memória comum ao povo Pataxó é o massacre conhecido como “Fogo de 51”, em Barra Velha, uma terra indígena na região de Porto Seguro. O trágico evento ocorreu na madrugada de 11 de maio de 1951, quando uma unidade da Polícia Militar praticou um massacre contra os indígenas da região. As motivações para o crime são controversas e envolvem acusações inconsistentes de que os Pataxó estariam praticando roubos na região, como narra o pesquisador Pataxó Leandro Braz dos Santos, residente na Bahia, na obra *História do ponto de vista Pataxó: território e violações de direitos indígenas no extremo sul da Bahia*, publicada em 2017.

Antes de entender o que provocou o “Fogo de 51”, é necessário analisar o contexto que precedeu esse massacre. Após a criação da TI de Barra Velha – conforme abordado no capítulo anterior – ela permaneceu praticamente invisível aos olhos das autoridades nacionais, embora se tratasse de uma terra indígena que abrigava diversas etnias de povos originários (SANTOS, 2017, p. 22). Somente em 1910 os indígenas de Barra Velha receberam alguma atenção da União, quando entrou em vigor o Decreto 8.071, que inaugurou a política indigenista do país, com a criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN). Ainda em 1910, o instituto passou a se chamar Serviço de Proteção aos Índios (SPI), com atuação em âmbito nacional, com o

objetivo de prestar assistência a todos os povos indígenas do território nacional e afastar a Igreja Católica com seu sistema de catequese dos povos indígenas, seguindo os princípios republicanos de Estado Laico. O alicerce deste projeto era a ideia de “transitoriedade”, em que todos os índios seriam transformados em trabalhadores nacionais, por meio de métodos educacionais de “nacionalização” (SANTOS, 2017, p. 22).

Não obstante, a criação do SPI não significou garantia de autonomia para os povos indígenas. O interesse do governo era levar adiante um “projeto civilizatório” que não considerava o desejo e as necessidades dos autóctones. Essa tendência continuou na gestão do presidente Getúlio Vargas, que, por meio da Constituição de 1934, manteve os indígenas como agentes passivos dentro dos seus territórios.

Nessa Constituição que é criado o Código Florestal com as primeiras leis ambientais brasileiras, inclusive a que criava os Parques Nacionais. Entretanto também garantia aos índios a demarcação das terras tradicionalmente ocupadas, dando competência ao Estado para legislar sobre as questões referente aos índios (SANTOS, 2017, p. 23).

Nesse panorama, em 1938, Getúlio Vargas cria a “Comissão do Descobrimento”, visando a determinar o local exato da chegada dos portugueses ao Brasil em 1500. Como desdobramento dos trabalhos da Comissão, em 1943, o governo do Estado da Bahia criou o Parque Nacional de Monte Pascoal (PNMP), por meio do Decreto-Lei 12.729, de 19 de abril daquele ano – embora o Parque só tenha sido implementado, de fato, em 1961 (SANTOS, 2017, p. 26).

Ocorre que a aldeia Barra Velha estava dentro do PNMP e o grande problema, para os indígenas, estava no artigo 4º do Decreto, que “autorizava o governo do Estado a desapropriar, quando necessário, as terras e benfeitorias pertencentes a terceiros, incluídas na área demarcada, de acordo com o Art. 3º” (DOU de 19 de abril de 1943 *apud* SANTOS, 2017, p. 26).

Esse impasse permitiu demarcações arbitrárias no PNMP, sob a responsabilidade do engenheiro Aureliano Costa Barros, conhecido entre os Pataxó de Barra Velha apenas como Dr. Barros, que estava a serviço do SPI e foi o responsável por delimitar o limite da terra a que os Pataxó teriam direito dentro do PNMP (SANTOS, 2017, 26).

Essa demarcação constatou que o PNMP possuía 22,5 mil hectares, sendo a maior parte habitada pelos Pataxó. Contudo, como aponta Leandro Braz Santos, seu povo foi alijado de qualquer debate que visasse à promoção da dignidade e do bem-estar dos Pataxó que viviam naquela área.

Até então, as pessoas da aldeia estavam acreditando que o Dr. Barros teria feito essa demarcação em favor do povo, e aquela terra seria de nós Pataxó e reconhecida pelo governo da Bahia e pelo brasileiro. O senhor Palmiro, me falou em uma conversa que após a festa que a comunidade preparou para os engenheiros, o Dr. Barros pediu que para os homens que tinha ajudado eles a fazer essa medição irem no dia seguinte em Caraíva receber o pagamento. No dia seguinte, as pessoas que tinha trabalhado foram cedo para Caraíva, e chegando no lugar marcado onde seria feito o pagamento que era numa mercearia, o Dr. Barros já estava aguardando o pessoal. Feito o pagamento o Dr. Barros falou que aquelas terras que eles tinham medido não era do meu povo, que toda a área medida era do governo e que a partir aquele momento se tornaria um parque e todos que moravam em Barra Velha teriam que desocupar a aldeia. E daquele momento em diante ninguém tinha o direito de cortar uma vara ou até mesmo botar uma roça (SANTOS, 2017, pp. 29-30).

Em reação a esse ostracismo imposto aos Pataxó, lideranças de Barra Velha iniciaram uma longa saga para tentar reaver o território tomado dos Pataxó no PNMP e para reivindicar a instituição da Terra Indígena do Monte Pascoal. Algumas lideranças Pataxó, como “capitão Honório Borges”<sup>17</sup>, tentaram essa estratégia. O próprio Honório chegou ir a pé ao Rio de Janeiro (então capital federal) para tentar resolver o imbróglio junto ao SPI, mas, em várias ocasiões, não foi atendido com presteza (SANTOS, 2017).

Foi em meio a essa saga que os Pataxó de Barra Velha enfrentaram o momento mais trágico da sua história: o “Fogo de 51”, massacre que deixou profundas marcas naquele povo e em seus descendentes. A narrativa trazida à tona pelos moradores de Barra Velha, ao longo dos anos, é que a tragédia de 1951 começou depois que dois homens mal-intencionados tiveram contato com o capitão Honório em Niterói-RJ e se passaram por agentes do SPI. Ambos souberam das intenções da comunidade do líder Pataxó em reivindicar a ampliação da terra indígena no PNMP. Depois, os dois supostos agentes foram para Porto Seguro para armar uma cilada para os Pataxó de Barra Velha, conforme narra Leandro Braz dos Santos:

Meu povo ficou feliz com essa notícia dita pelo Capitão Honório, mas o que acontece com a chegada desses dois indivíduos na aldeia Barra Velha é um trágico e triste acontecimento que fere profundamente até os dias atuais a memória do meu povo. Esse fato trouxe grande sofrimento para os Pataxó, muitas pessoas que vivenciaram esse episódio foram embora de Barra Velha e nunca mais voltaram, e muitas outras esqueceram amargamente até mesmo a sua própria identidade como indígena. (...) Além de pedir para o pessoal da aldeia matar os gados, os dois indivíduos falaram que para fazer a medição da terra eles precisariam de dinheiro e mantimentos e perguntaram qual era o maior comércio que tinha próximo da aldeia, e o pessoal disse que no Corumbau morava um senhor chamado Teodomiro que possuía um comércio. Então os dois indivíduos falaram para meu povo que daquele momento em diante o comércio do Teodomiro era deles, porque tudo daquela região seria do meu povo quando eles terminassem de fazer a medição. Nesse período tinha um índio de Barra Velha que trabalhava para o Teodomiro, então quando ele soube dessa conversa que os indivíduos tinham convencido o pessoal a ir até Corumbau saquear a mercearia, esse índio foi e avisou o Teodomiro que esses dois indivíduos tinham planejado. Então logo quando o dia amanheceu saíram vários homens para o Corumbau acompanhados desses dois indivíduos. Chegando na mercearia o pessoal já foi recebido a tiros por Teodomiro, porque ele já tinha sido avisado antes pelo índio que trabalhava na sua mercearia e um dos tiros dado por Teodomiro acertou a perna de um índio chamado Teotônio. Então Teodomiro abandonou sua mercearia e correu, mas o pessoal conseguiu capturar ele e saquearam principalmente os tecidos, cobertores, ferramentas como facões, facas, foices e enxadas e também pratos, colheres, copos; que eram os itens que as pessoas mais necessitavam naquele período. Os dois indivíduos arrombaram o cofre da mercearia e pegaram todo o dinheiro. Feita

---

<sup>17</sup> “Capitão” era o nome dado à pessoa que liderava a aldeia Barra Velha, especialmente entre as décadas de 1940 e 1970 (SANTOS, 2017, p. 26).

essa ação todos voltaram para a aldeia levando Teodomiro amarrado para ser executado na aldeia. Mas tiveram dois parentes que soltaram o Teodomiro e mandou ele correr e fugir. Todos os produtos do saque foram colocados dentro da igreja para dividir com a comunidade. Depois desse saque à mercearia de Teodomiro, os dois indivíduos ainda convenceram o pessoal a cortar a linha do telégrafo que passava pela aldeia. Essa ação é considerada pelos mais velhos o motivo maior para ação truculenta e devastadora da polícia na aldeia (SANTOS, 2017, pp. 34-35).

Com efeito, cristalizou-se a convicção, entre o povo Pataxó, de que o corte do telégrafo na região próxima a Barra Velha contribuiu para deflagrar a violência sistemática contra os índios daquela comunidade, episódio que ficou conhecido como “Fogo de 51”. O entendimento dos Pataxó é que a ausência de comunicação deixou o destacamento da polícia local à vontade para praticar o massacre, que resultou no assassinato de dezenas de indígenas, na madrugada de 11 de maio de 1951.

Muitos não sabem ainda hoje ao certo qual era o objetivo principal da polícia, se buscavam averiguar os fatos que foram informados ou exterminar realmente meu povo. Muitos anciãos falam que houve um engano da polícia e por esse fato aconteceu um tiroteio imenso dentro da aldeia. Pessoalmente defendo que foi uma ação de genocídio, porque foram enviados dois batalhões da Polícia Militar para aldeia Barra Velha, um de Ilhéus sob o comando do Major Arsênio Alves e outro de Caravelas comandado pelo Paulo Cruz que era o tenente dos guardas do telégrafo, esse último que matou os dois indivíduos e dois índios Pataxó na fazenda de um senhor chamado Vicente André, próximo a Itamaraju. Não tem justificativa para haver engano entre os policiais porque tinha comunicação naquela época, eles já sabiam o que tinham que fazer. O batalhão de Ilhéus chegou por Caraíva e entrou na aldeia pelo caminho que chamamos de “Rego” e o batalhão de Caravelas chegou por Corumbau, e entrou na aldeia por um caminho que passa por dentro de uma lagoa que chamamos de “Lagoa de Fora”. Ao se aproximarem da aldeia os policiais começaram a atirar, e depois de quase meia hora de tiroteio, eles cessaram fogo. Acredito que os policiais pensaram que teriam matado todos da aldeia, mas meu povo conseguiu fugir e correr para dentro da floresta. Algumas pessoas falam que os policiais de Caravelas pensavam que era meu povo que estavam atirando neles, e da mesma maneira os policiais de Ilhéus, e essa seria a justificativa para esse tiroteio dentro da aldeia, algo que não dá para acreditar (SANTOS, 2017, pp. 37-38).

Na visão de muitos Pataxó, capitão Honório cometeu um erro crucial, pois teria atraído os falsos agentes do SPI à aldeia de Barra Velha. Não à toa, alguns Pataxó ajudaram a perseguir Honório pela mata até a polícia conseguir prendê-lo. Os indígenas capturados foram levados para Caraíva. Outros não conseguiram sobreviver devido às consequências das agressões físicas que sofreram (SANTOS, 2017, pp. 40-43).

Em relação aos dois supostos agentes do SPI, que teriam arquitetado o ataque a Barra Velha, apenas um foi identificado e condenado pelo massacre de 1951.

Segundo Maria do Rosário “um deles tendo sido identificado pelo comandante da operação policial, major Arsênio Alves, como Ari Bhering, condenado à

pena de 10 anos.” (Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação TI Monte Pascoal, 2008, p. 223). E eles eram supostamente vinculados com o Partido Comunista daquela época, e faziam parte de movimentos sociais que agiam junto com as populações rurais (SANTOS, 2017, pp. 43-44).

A vida dos sobreviventes daquele massacre mudou radicalmente. Depois do “Fogo de 51”, os Pataxó que optaram por permanecer em Barra Velha começaram a se dedicar à reconstrução da aldeia. A repercussão negativa do massacre de 1951 ecoou na capital federal, mas a situação dos índios que permaneceram no PNMP ainda continuaria desfavorável por muito tempo. O Parque foi homologado em 1961, por meio do Decreto Federal nº 242, de 29 de novembro daquele ano. A partir daí,

Com a implantação definitiva do PNMP, passou a ser responsabilidade do Serviço Florestal do Ministério da Agricultura fazer a gestão de toda área abrangida pelo parque. E o trabalho de proteger e fiscalizar foi passado para o IBDF, o antigo Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal. E com a chegada dos guardas desse órgão para fazer o policiamento da área do parque que recomeça o sofrimento de meu povo e uma série de conflitos entre guardas e indígenas (SANTOS, 2017, p. 54).

Quando Santos se refere ao “sofrimento de seu povo”, após o “Fogo de 51”, ele lamenta a ausência de autonomia dos Pataxó no PNMP. Soma-se a isso a escassez de terra produtiva disponível aos Pataxó, o que levou a uma grave crise alimentar entre os indígenas que viviam no local na década de 1960, principalmente devido às limitações impostas pelo IBDF de não utilização de todo o território original dos autóctones nos domínios do PNMP (SANTOS, 2017, p. 55). Nesse cenário, o êxodo Pataxó para outras regiões do Brasil aumentou.

Por algum tempo, o panorama continuou desfavorável para os Pataxó na região de Porto Seguro. Somente a partir da criação da Fundação Nacional do Índio (Funai), em 5 de dezembro de 1967, o povo Pataxó passou a ter um novo espaço de diálogo junto ao governo federal para tratar da complicada situação que viviam no PNMP. Dessa forma, as reuniões em Brasília (a nova capital federal desde 1960) entraram na pauta dos Pataxó. Eles esperavam que a busca de diálogo com autoridades em âmbito nacional não terminasse em desastre como o de 1951. Uma das reuniões ocorreu com o presidente da Funai, oportunidade em que o líder Pataxó

Epifâneo passou toda informação da situação que seu povo estava passando, sendo oprimido dentro de sua própria terra pelos guardas do IBDF. E solicitou ajuda com a intenção do IBDF devolver nossa terra, e o presidente garantiu tomar as devidas providências para que meu povo pudesse voltar a trabalhar e usufruir da natureza. Depois de quatro meses, Epifâneo e seus filhos voltaram de Brasília com mais esperança de se resolver as dificuldades que as pessoas estava passando [SIC] (SANTOS, 2017, p. 62).

A princípio, não houve interesse nem do governo federal nem da gestão do PNMP em remarcar o território que os Pataxó perderam no PNMP. Diante desse quadro, algumas famílias Pataxó de Barra Velha foram instaladas em uma área de 210 ha, mas que era infértil, por ser alagada e cheia de areia (SANTOS, 2017, p. 64).

A investigação de Santos (2017) sobre a luta dos Pataxó para assegurar um território mais amplo dentro do PNMP está em sintonia com o relato de Cacique Bayara, da aldeia Gerú Tucunã, inclusive a menção a alguns personagens, como Capitão Honório e Epifânio. No trecho de um longo depoimento dado no ano de 2020, disponível publicamente no meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), Bayara narra detalhes de histórias que ele cresceu ouvindo de seus familiares que vivenciaram o “Fogo de 51” bem como as consequências daquele massacre:

Sou do extremo sul da Bahia, da aldeia Barra Velha. Desde a década de 60 temos uma luta pelo território. Desde o começo da transição do SPI para Funai a gente já vinha lutando por território lá na Bahia. A mesma coisa que era o Instituto de Floresta, o Ibama. Lá tinha muitos indígenas pelo território, trabalhando. E quando chegou aí na década de 60, 69, por aí, o pessoal deu para tirar o nosso povo da Bahia, né. De lá. E aí uma luta por território. E o grande gargalo foi o Guarda IBDF, o Siquara, o Ferrinho, o Bejinha, Milton. Eles que trabalhavam na direção do Instituto de Floresta da Bahia. Nossa aldeia ficava na beira da praia ... o Monte Pascoal, lutando por território. Aí já proibiu de plantar as roças tudo; mandioca, batata, abacaxi. Meu povo saía de lá para ir a Brasília. Dessa época era o Rio de Janeiro que colocava. Aí os nossos velhos trabalhavam nessa questão. E eu sou de 59. E via meu pai, meu povo batalhando nessa luta. Meu tio, o finado Epifânio, Tururim, batalhando nessa luta. Aí, quando foi na década de 60, nós viemos para Minas né, porque o território (na Bahia) estava todo tomado. E foi uma batalha. E aí em 51, foi um massacre muito grande sobre os povos indígenas. Lá na aldeia Barra Velha. Saiu muito indígena expulso, escravo de fazendeiro. Muito assassinato. E aí foi uma batalha danada para meu povo trabalhar nessa questão. E aí o finado Epifânio, mais o Luiz Capitão, e o finado Honório, que era o outro cacique, eles iam direto ao Rio (de Janeiro) para buscar sobre o território. E na volta, quando eles chegaram, tudo acertadinho, tinha um homem, dizendo que era jornalista, antropólogo, pra demarcar as terras dos indígenas. Aí ele deu ordem de prisão a todos os indígenas pra não sair da aldeia. E lá, nessa época, tinha uma linha de telégrafo, de Recife ao Rio de Janeiro, aquela linha de telégrafo beirando a praia. Eles subiram lá, cortaram essa linha. Aí foi um desastre danado. À noite veio a polícia de Prado, Porto Seguro, Itamaraju. E foi um tiroteio danado contra os índios, fazendo que era os índios que tavam né. E dessa época, como diga meu povo, a gente saiu muito expulso, saiu muito escravo de fazendeiro; no fogo de 51. E aí meu pai (Paulo, conhecido também pelo nome indígena Gerú) mais os veios, meu tio, os outros, saíram esparramado, trabalhando para fazendeiro, escravo de fazendeiro. E aí foi uma luta. Aí quando foi na década de 60, meu pai disse: ‘Nós vamos caçar um território em Minas’ (*apud* CAMILO, 2021, p. 19).

Na visão de Santos (2017), a mudança de rota nesse cenário desfavorável dos Pataxó de Barra Velha ocorreu quando Dona Josefa, uma anciã respeitada da aldeia, resolveu escrever uma carta para o então presidente da República, o general Garrastazu Médici, em que ela narrava a situação preocupante do seu povo no PNMP, conforme descreve Santos (2017, p. 65). Na ocasião, Médici decidiu ir a Porto Seguro, no início da década de 1970, para conversar pessoalmente com Dona Josefa e seu povo (SANTOS, 2017, p. 65).

A carta que Dona Josefa pediu para ser enviada ao Presidente, teve um grande respaldo para meu povo e levou a um acontecimento histórico para a cidade de Porto Seguro. Essa foi a primeira vez que um Presidente da República visitou a cidade e essa notícia causou uma imensa expectativa na população. E para meu povo era o fim de tanto sofrimento, e o começo de um novo tempo, e também de um futuro melhor. Com a intervenção do Presidente Médici que é resolvida parcialmente os problemas que meu povo estava passando relativo as restrições impostas pelo IBDF (SANTOS, 2017, pp. 65-66).

Depois que o conteúdo da carta de Dona Josefa ganhou visibilidade, aos poucos o panorama para os Pataxó no PNMP foi modificado. No decorrer da década de 1970, o IBDF liberou uma área de 8.627 ha para os Pataxó que viviam no PNM; em 1978 foi inaugurado um posto indígena da Funai em Barra Velha; em 1982 foi oficialmente reconhecida a Terra Indígena Pataxó do Monte Pascoal, nos domínios do Parque; e, em 1988, o governo federal reconheceu os 8.627 ha de terra reservados para os Pataxó como “posse imemorial indígena” (SANTOS, 2017, pp. 67-68).

Apesar de algumas conquistas, a diáspora Pataxó após o “Fogo de 51” foi incontornável. Vários grupos dessa etnia migraram para Minas Gerais, outros para o Espírito Santo. Nesse contexto, dezenas dessas famílias se instalaram na Fazenda Guarani, em Carmésia, na região do Vale do Rio do Doce, em Minas Gerais, na década de 1960, conforme informou Cacique Bayara:

Eles foram para Brasília. De Brasília eles voltaram, no tempo de Tatutim, que era chefe da Funai, em (Governador) Valadares. Eles ficaram aí gostaram, viram. Meu parente, o Sebastião, mais o Divino. Aí eles vieram e foram para a fazenda Guarani (em Carmésia-MG). A fazenda Guarani era um presídio que criou pra prender os indígenas. Lá, então, todos os índios quando saía pra batalhar pelo seu direito, buscar uma autonomia pro seu povo, era levado pra lá, porque eles não queriam que os índios corressesem atrás do direito deles. Aí meu pai veio pra cá. Nós viemos, mais eles. Moramos 32 anos lá em Carmésia. A reserva lá é uma reserva de 3 mil hectares. Mas é muita montanha, muita mata, a terra de plantio é muito pouco (*apud* CAMILO, 2021, p. 20).

Diante de todo esse cenário marcado por uma tragédia, indiscutivelmente o “Fogo de 51”, para o povo Pataxó oriundo da TI de Barra Velha, é um passado que não passou. Ou, para usar um termo caro aos estudiosos da passeidade historicista, como Bevernage (2021): uma “passeidade do passado”. Bevernage concentra-se na análise de um fenômeno recente, que é a disputa pela “memória e pela injustiça histórica”, em um contexto de diluição da distinção entre passado e presente” (BEVERNAGE, 2021, p. 22).

A rigor, a noção de “passeidade do passado” empregada no presente trabalho está relacionada aos impactos que determinadas violências e injustiças do passado exercem sobre o presente. É entender o passado como parte do presente, e não como tempos distintos ou descontinuados. Nesse contexto, Bevernage (2012), em outro estudo sobre essa temática, debate sobre o antagonismo entre o tempo histórico e o tempo da jurisdição.

Em *History, memory and state-sponsored violence: Time and Justice* (2012)<sup>18</sup>, Bevernage analisa três cenários em que tentativas de ações reparatórias protagonizadas pelo Estado, por meio de comissões da verdade, não foram suficientes para apagar a dor e a injustiça causadas por atos de violência praticados justamente por aparatos do Estado. A primeira análise do autor é sobre a comissão da verdade que apurou crimes envolvendo a última ditadura militar na Argentina (entre 1976 a 1983), que não atendeu às expectativas de elucidação quanto às mortes causadas por ações do governo ditatorial. Não à toa, foi criado o movimento “As mães da Praça de Maio”, organizado por mulheres em busca de informações sobre os filhos desaparecidos no período da ditadura argentina. A segunda análise refere-se à comissão da verdade que visava a corrigir as atrocidades do *Apartheid* na África do Sul, entre 1948 e 1994, que segregou negros e brancos. A terceira é sobre a Comissão de Verdade e Reconciliação de Serra Leoa, que pretendia punir envolvidos com os massacres ocorridos durante a Guerra Civil daquele país, entre 1991 e 2002.

Bevernage (2012) lembra que no caso da ditadura argentina, mesmo após os trabalhos na comissão da verdade, o governo argentino ainda fala em “desaparecidos” em vez de “mortos”; na questão envolvendo o *Apartheid*, a comissão da verdade, que atuou em 1996 e 2006 na África do Sul, sequer contou com a participação de historiadores e tampouco deu a voz ao grupo étnico alvo de racismo e violência física

---

<sup>18</sup> *História, memória e violência patrocinada pelo Estado: Tempo e Justiça* (BEVERNAGE, 2012).

naquele regime de segregação; e no que se refere ao caso de Serra Leoa, a Comissão de Verdade e Reconciliação não foi suficiente para responsabilizar os culpados pelos crimes bárbaros ocorridos durante a Guerra Civil (BEVERNAGE, 2012, pp. 23-88).

Com isso, o autor conclui que, nos três casos, existe um “tempo irrevogável”, que se contrapõe “à política temporal” das três comissões da verdade (BEVERNAGE, 2012, pp. 83-86). Portanto, não há justiça de fato. Há, com efeito, uma tentativa forçada, por parte dos aparatos do Estado, de promover o esquecimento do que ocorreu sob o pretexto de seguir em frente, de superar problemas do passado. No entanto, o passado insiste em assombrar. É o que ocorre com o povo Pataxó. E, no caso desta etnia, não houve sequer uma espécie de “comissão da verdade” para apurar os crimes cometidos contra aquele povo, seja em casos mais extremos, como o do “Fogo de 51”, seja em outros episódios de violência praticados contra os Pataxó, a exemplo da arbitrária demarcação do PNMP.

O que Bevernage critica, portanto, é a constante tentativa de se diferenciar passado e presente, embora, muitas vezes, este presente seja atormentado pelo passado.

Isso pode explicar a forma estranhamente obsessiva como as comissões da verdade muitas vezes se referem às atrocidades como “crimes do passado”, mesmo que tenham acontecido muito recentemente, por vezes pouco antes da criação da própria comissão, e em geral nem sejam vividos como passados. A descrição dos crimes como pertencentes ao “passado” num sentido cronológico provoca a conotação de que eles são “passados” no sentido substancial de “passados”, “mortos” ou “acabados”. No entanto, isso muitas vezes é mais desejo do que realidade (BEVERNAGE, 2012, p. 86).

À vista disso, defende-se, aqui, que o historiador não deve endossar essa distinção entre presente e passado quando há injustiça histórica em jogo. Além disso, o historiador não deve contribuir para o silenciamento ou o esquecimento de atos de violência do passado. Nesse sentido, o “Fogo de 51”, que interessa ao exame feito por este trabalho, é um exemplo de passado que não pode ser esquecido. Esse massacre não pode fazer parte de uma “política temporal” que nos força a esquecê-lo, sobretudo porque se trata de um “tempo irrevogável” para o povo Pataxó.

Ademais, essa questão levantada por Bevernage tem precedentes na abordagem de François Hartog a respeito da discussão sobre “presentismo e experiências do tempo” (HARTOG, 2013). Em síntese, Hartog defende a não predominância de nenhum tempo sobre outro, seja presente, seja passado, seja futuro. O autor propõe a relativização do tempo e argumenta que a sociedade contemporânea é movida pelo presentismo, que seria uma espécie de ânsia pelo imediatismo, uma forma de interpretação do presente

que é influenciada pela imposição da necessidade de respostas rápidas em relação aos acontecimentos históricos, pressão fomentada pelas sucessivas crises – políticas, sociais, econômicas e de segurança nacional – que afetam o mundo contemporâneo (HARTOG, 2013, pp. 14-16).

Nesse contexto, estaríamos vivenciando uma crise historicista; em outras palavras, uma disputa de memória ou narrativa. Essa crise estaria marcada pela diluição entre passado, presente e futuro, o que Hartog classifica como “regimes de historicidade”. Nesse processo de “crise do tempo”, questões fundamentais vêm à tona:

há relação entre um passo esquecido ou demasiadamente lembrado, entre um futuro que quase desapareceu do horizonte ou entre um porvir ameaçador, um presente continuamente consumado no imediatismo ou quase estático ou interminável, senão eterno? (HARTOG, 2013, p. 38)

Nesse contexto, como analisar, historicamente, a relação entre o “Fogo de 51” e os impactos que esse evento traz no presente para os Pataxó de Gerú Tucunã? Até o momento, o “Fogo de 51” ainda não é alvo de uma disputa de memória ou de narrativa; não obstante, esse evento trágico suscita na memória do povo Pataxó uma história que não passa, uma injustiça que não finda, uma dor que não acaba. Nesse sentido, à luz de Bevernage (2021), é seguro sustentar que a noção de injustiça histórica, aliada à dor gerada pelo massacre do “Fogo de 51”, ainda impacta a memória e a ação do povo Pataxó egresso do sul da Bahia.

Ademais, nesse contexto de injustiça histórica, houve pouquíssima reparação por parte do Estado ou de grupos não indígenas para atenuar – ao menos em parte – a dor que o “Fogo de 51” causou nos Pataxó. Não houve nenhuma indenização financeira; a aldeia de Barra Velha continuou no mesmo local; não há nenhum museu ou monumento histórico para preservar a memória do massacre (o que seria um documento de denúncia); etc.

Após o “Fogo de 51”, apenas um acusado de envolvimento no massacre foi condenado pela Justiça a cumprir pena (SANTOS, 2017, pp. 43-44). Ademais, o governo federal homologou o Parque Nacional de Monte Pascoal (PNMP), pelo Decreto Federal nº 242, de 29 de novembro de 1961, e destinou uma pequena área do Parque ao povo Pataxó, mas que não atendia às necessidades dos indígenas nem garantia reparação pela perda do próprio território onde eles acabaram ficando instalados no PNMP (SANTOS, 2017, pp. 54). E foi só.

Não à toa, contemporaneamente, as lembranças dos Pataxó em relação ao massacre de 1951 continuam a assombrá-los, como relatou o Pataxó Angthichay:

Numa noite, os policiais de vários municípios se juntaram e cercaram a aldeia, colocaram fogo nas casas, atiraram nos índios que fugiam apavorados. Outros não tinham nem chance de fugir, morriam ali mesmo. Os poucos índios que conseguiram fugir, para sobreviver, tiveram que trabalhar como escravos nas fazendas.

Um Pataxó, que conseguiu resistir a tudo isso, disse:

— Índio perdeu o seu valor, não tem mais respeito, não tem mais as suas terras, não tem mais espaço para falar a verdade e nem para contar sua história (ANGTHICHAY *et al.*, 2002, p. 28).

Para a Gerú Tucunã não foi diferente. O “Fogo de 51” ainda assombra os Pataxó dessa aldeia sob outros espectros de fogo, literalmente, como ocorreu em 2010, logo após a aldeia se abrigar no Parque Estadual do Rio Corrente, conforme lembra Cacique Bayara:

Com 15 dias que nós tava aqui, eles raparam fogo nisso aqui. Ali era uma grota de mata, aqui por cima, raparam fogo aqui em cima. Vieram aqui uma hora da tarde, a lua estava brilhando. Vieram ali, botaram fogo ali, pra queimar nós tudo, porque a gente estava embarracado lá donde que é a escolinha. E aí só via criança e esse monte de gente gritando né. A gente registrou, filmamos, esse fogo, né; denunciemos pra polícia. Aí não ficou bom assim, com 30 dias ele rapou outro (fogo) ali em baixo. Porque ali nós taiamo esse fogo ali, com 30 dias ele rapou outro ali (*apud* CAMILO, 2021, p. 10).

Nota-se, portanto, que a passeidade do passado é latente na vida dos Pataxó. É um fogo que não passa. É um fantasma que ainda assombra. Nesse sentido, este trabalho endossa a posição de Bevernage quando ele concorda com os que “veem o repensar crítico da passeidade como uma condição para um entendimento mais sofisticado do presente”, em vez de crer que a negação da passeidade do passado pode denotar “uma ameaça à nossa compreensão da particularidade do presente” (BEVERNAGE, 2021, p. 28). A primeira perspectiva é bem mais otimista. E a trajetória de luta do povo Pataxó tem demonstrado que lidar com o passado, mesmo que ele evoque dor e sofrimento, é uma forma de seguir em frente, mantendo o mesmo espírito guerreiro dos ancestrais Pataxó.

Esse exercício de rememorar a dor para não deixar que a história do massacre do “Fogo de 51” caia no esquecimento é nítido no relato que Leandro Braz dos Santos (2017) traz de seu avô, o Pataxó José Sales, a respeito da violência sofrida pelo Pataxó Tibúrcio, avô de Sales.

O que fez com meu avô ali dentro de Caraíva, tinha um prédio que era do pessoal dos Moura que era onde prendia os índios, o que eles fizeram com meu avô. Batiam no meu avô, o velho Tibúrcio, e com a maré cheia eles pegavam

um pedaço de sabão e botava ele dentro d'água para gastar aquele sabão na cabeça na água salgada. Aí quando a cabeça do velho doía, eles pegavam o velho e rastavam de dentro d'água e batia nele de novo. É tanto que meu avô não aguentou muito tempo, no dia que ele morreu ninguém aguentava ficar dentro de casa junto dele, quando ele abria a boca saía um monte de sangue estragado das porradas que ele levou no peito, morreu com o peito todo arreventado (JOSÉ SALVES *apud* SANTOS, 2017, p. 43).

Portanto, a relação entre passado e presente para o povo Pataxó de Gerú Tucunã deixou profundas cicatrizes. A dor do passado faz parte da luta do presente. Nesse sentido, este trabalho vai ao encontro do ponto de vista do antropólogo Antônio Augusto Oliveira Gonçalves, de que os próprios “enunciados pataxó, como nos cantos que eles/as registram em seus trabalhos escritos que abordam as lutas pataxó, falam do agir de quem esteve e está na guerra” (GONÇALVES, 2022, p. 178). Afinal, *Ye awākã txó txihi pataxó mê'á ãpú ykhã, dxê'mká ãg nitxi ãksã*: “A história do índio Pataxó é de glória, luta e muitas vitórias” (GONÇALVES, 2022, p. 178).

Com efeito, o povo de Gerú Tucunã permanece em guerra, em busca de outras vitórias, especialmente a defesa da “sua terra”, desta vez em uma batalha que exige do bravo povo Pataxó estratégias diferentes, as quais serão examinadas nos capítulos 3 e 4.

## **2.1 Por que sair da Fazenda Guarani e escolher o Parque Estadual do Rio Corrente?**

No dia 23 de julho de 2010, por volta das seis horas da manhã, aproximadamente 80 indígenas da etnia Pataxó, egressos da Terra Indígena Fazenda Guarani, de Carmésia, chegaram ao local que foi escolhido como sua nova casa, o Parque Estadual do Rio Corrente, para formar a aldeia Gerú Tucunã (DE FATO ONLINE, 2010).

Analisar as razões que motivaram esses Pataxó a se separarem da TI Fazenda Guarani é fundamental para este trabalho. Mas, para entender essas motivações, é preciso compreender, antes, que a aldeia Gerú Tucunã é composta por um núcleo parental: a maioria dos moradores da aldeia possui o sobrenome “Braz” e boa parte carrega os sobrenomes “Braz” e “Conceição” juntos. Essa característica, naturalmente, permite entender por que essas famílias apoiaram (e ainda apoiam) a iniciativa do Cacique Bayara de edificar uma nova morada para esse núcleo familiar.

Destarte, é fundamental evocar a percepção de representantes do próprio povo de Gerú Tucunã para investigarmos os motivos que levaram essa comunidade a abandonar Carmésia e se estabelecer no Parque Nacional do Rio Corrente. Uma delas é a Pataxó Riredi Braz Salvador, filha do vice-cacique de Gerú Tucunã, Cledes Braz da Conceição, cujo nome indígena é Siripoya. Riredi é autora do primeiro trabalho acadêmico sobre a história da aldeia, intitulado *Luta pela Terra, Aldeia Gerú Tucunã Pataxó*, publicado em 2015 como requisito parcial para obtenção do título de Licenciatura em Ciências da Vida e da Natureza (CVN), do curso de Formação Intercultural de Educadores Indígenas (FIEI) da Faculdade de Educação (FaE) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Riredi viveu na Gerú Tucunã até 2015, quando conheceu o pai de seus filhos, Iris Cardoso Vieira, um indígena da etnia Krenak. Em 2016, os dois foram morar juntos na Aldeia Krenak de Resplendor, município do Vale do Rio Doce, em Minas Gerais. Em sua pesquisa, Riredi Salvador explica que

Os familiares que moram hoje na aldeia Gerú Tucunã, saíram de Barra Velha com destino a Carmésia, Minas Gerais onde viveram por volta de 30 anos. Em sua chegada a Carmésia, o território não era delimitado, e passou a ser delimitado anos depois. Adaptar ao clima e a região demoraram anos. Afinal nem se compara a região do litoral baiano onde os modos de vida eram diferentes. Contrariados naquela região, mesmo depois de muita luta, na busca tanto da regularização do território quanto no atendimento saúde e educação, resolveram sair da aldeia da Fazenda Indígena Guarani. Esta tinha praticamente tudo, mas não tinham paz ou tranquilidade motivo do qual buscaram uma nova terra para recomeçar a vida comunitária [sic] (SALVADOR, 2015, p. 13).

Aliado a esse interesse de obter uma melhor infraestrutura para o grupo parental que hoje compõe a Gerú Tucunã, Riredi Salvador destaca mais dois motivos fundamentais que influenciaram a decisão do seu povo de sair de Carmésia. O primeiro deles é a limitação de espaço que havia na TI Fazenda Guarani, o que impedia que os Pataxó assegurassem a plenitude do seu habitual estilo de vida, porquanto

Nota-se na fala do vice-cacique Cledes um aumento da população indígena, pataxó e a região tornaram imprópria em tamanho para aquele povo. A fazenda Guarani contém uma área de 3.269,126hectares, mas, sua maior parte é composta por montanhas, tornando inadequadas para a produção agrícola [sic] (SALVADOR, 2015, p.14).

O segundo motivo apontado por Riredi Salvador está relacionado às influências externas sobre a cultura Pataxó. Ela indica que houve interferência do ambiente urbano de Carmésia sobre a cultura dos Pataxó mais jovens da TI Fazenda Guarani:

Outro motivo mencionado foi à proximidade da aldeia com a cidade. Essa proximidade provocava um contatnarrao com a cultura juvenil urbana,

considerada inadequada para os jovens indígenas. Acredito que essa proximidade com os não indígenas causavam um afastamento da cultura do nosso povo [sic] (SALVADOR, 2015, p. 14).

Ademais, as características topográficas do território da TI Fazenda Guarani não agradavam aos Pataxó que hoje estão estabelecidos em Gerú Tucunã. Cacique Bayara deixa claro o interesse que sua comunidade tinha em encontrar uma terra mais fértil e, logo, mais propensa à agricultura. “Moramos 32 anos lá em Carmésia. A reserva lá é uma reserva de 3 mil hectares. Mas é muita montanha, muita mata, a terra de plantio é muito pouco” (*apud* CAMILO, 2021, p. 20).

Criada em 1972, a TI Fazenda Guarani possui 3.429 hectares. Essa área era um antigo centro de confinamento de indígenas, de diferentes etnias, cuja finalidade era abrigar nativos que haviam sido transferidos do Reformatório Agrícola Indígena Krenak, criado pela Funai e pela Polícia Militar de Minas Gerais em 1969, na área do Posto Indígena Guido Marlière (PIGM), em Resplendor/MG (MPF, 2015, pp. 13-14). Para este reformatório, eram enviados indígenas acusados de cometer crimes ou de ter comportamentos “desviantes”. Em razão dessa transferência, o governo de Minas Gerais acabou doando a Fazenda Guarani para a Funai, por meio da Lei nº 5.875, de 16/05/1972 (MPF, 2015, p. 40). Destarte,

Em 1972, o estado doou parte do território de Carmésia para a Fundação Nacional do Índio para abrigar índios expulsos de suas terras em Porto Seguro, na Bahia. Esta terra pertencia ao Coronel Magalhães e era a maior colônia agrícola da região. Por ocasião da sua morte, como não deixou herdeiros, a colônia foi doada ao estado, que a repassou para administração dos militares, que a utilizaram como campo de treinamento. É denominada “Terra Indígena Guarani” e, nela, atualmente, moram famílias da etnia pataxó (PREFEITURA DE CARMÉSIA, 2020).

Não obstante, a TI Fazenda Guarani só foi homologada oficialmente pelo governo federal, como terra indígena demarcada, no dia 29 de outubro de 1991, pelo Decreto nº 270, publicado no dia seguinte pelo Diário Oficial da União (DOU, 1991). Atualmente, a TI Fazenda Guarani possui quatro aldeias: Sede, Encontro das Águas, Imbiruçu e Kana Mihay, sendo esta última a mais recente.

Principal responsável por escolher o local onde seria formada a comunidade de Gerú Tucunã, Cacique Bayara deixa claro que o território da TI Fazenda Guarani não atendia às necessidades de todos os grupos indígenas que viviam naquele território.

Fomos os primeiros Pataxó de Carmésia. Foi em 1962, 1963 por aí, que nós viemos para Carmésia. Aí nós trabalhamos lá e demarcamos a terra. A terra era do estado. A gente ganhou. O finado Tancredo (Neves, então governador de

Minas Gerais) dou a terra aos Pataxó. (...) com a entrada do Fernando Collor, foi a demarcação do território. O Collor publicou no Diário Oficial a terra sendo dos Pataxó. E aí, a gente batalhando, batalhando ... a gente já tava com em torno de umas 400, 300 famílias, na faixa de umas 800 pessoas; a gente viu que o território era pequeno. 2010 eu já vinha lutando pra um território maior (*apud* CAMILO, 2021, p. 23).

Nesse sentido, a boa fertilidade do solo do Parque Estadual do Rio Corrente foi fundamental para que as famílias Pataxó que se estabeleceram no local optassem por permanecer nele em definitivo. Atualmente, grande parte da renda das famílias de Gerú Tucunã é oriunda justamente da agricultura, por meio do plantio de culturas diversificadas. Em seguida vem o comércio de artesanato, fabricado na própria aldeia.

Não obstante as condições geográficas adversas do terreno da TI Fazenda Guarani, há, ainda, outros fatores que levaram Cacique Bayara a aventar, junto à sua comunidade, a opção de deixar Carmésia em busca de um novo território, entre eles um incêndio criminoso ocorrido em fins do ano 2000, segundo Bayara, nos arredores da Fazenda Guarani. Esse incêndio avançou sobre parte da reserva indígena e afetou a piscicultura e a produção de mel, atividades praticadas por Bayara e sua comunidade na TI Fazenda Guarani, como ele descreve a seguir:

Nós tinha uma criação de abelha, na Fazenda Guarani. E nós tinha oito tanques de peixe. Durante dois anos, nós tiramos duas toneladas de mel. De peixe, durante um ano, dois anos, nós tiramos aí, três, quatro toneladas de peixe, tanto pra vender e tanto pra alimentar. E isso, a gente se sentiu como é que era, o sustento. Veio um fogo rapaz, que pegou, assoreou, aterrou tudo. A fazendeira pôs fogo num desmatamento que ela fez, e pulou pra reserva. Multaram ela em 500 mil e a gente não viu nada disso. Então assim, isso pra gente foi muito triste. E foi um meio de saída, da gente sair de lá, pra procurar outra melhoria fora (*apud* CAMILO, 2021, p. 24).

Embora esse fogo não tenha exterminado vidas Pataxó – como outrora fizera o “Fogo de 51” – mais uma vez o sonho desse povo foi queimado. Como se não bastasse, houve, ainda, outro episódio que foi o motivo derradeiro que levou Bayara a convencer seu núcleo familiar a deixar a TI Fazenda Guarani. Trata-se de um desapontamento com as atitudes de um pastor evangélico que ele conheceu apenas como Orestes, já falecido. Não foi possível encontrar registros deste pastor, mas o longo relato de Bayara, a seguir, ajuda-nos a compreender por que a tentativa de Orestes de evangelizar os indígenas da Fazenda Guarani, entre 2003 e 2004, sem respeito à cultura e às tradições dos Pataxó, causou tanto mal-estar entre aqueles indígenas.

Olha, eu vou te falar uma grande realidade, porque quando eu falo a primeira coisa de retomar a cultura pataxó, porque quando eu morava em Carmésia, a

questão evangélica estava entrando na minha aldeia lá, na outra comunidade (da TI Fazenda Guarani), de um pastor iludindo muito a comunidade. Esse pastor, ele foi pra Holanda, fez um projeto muito grande com o nome Pataxó. Tirou foto de 114 crianças Pataxó. Ele levou um projeto que era pra criar uma creche, dentro da comunidade indígena, pra poder as mães fazer crochê, fazer doce. E esse projeto, quando ele chegou, ... eu sei que foi um milhão e tanto, que veio desse projeto. Aí um cara que chegou de bicicleta né, um pastor que chegou de bicicleta. Ele comprou um terreno pra ele, abriu uma casa, fez uma creche pra ele (na cidade de Carmésia, fora da TI Fazenda Guarani) e cobrava 50 reais das famílias pobres dos indígenas, pra poder explorar e manter a creche dele. É um tal de Orestes. O que me chateou mais ... A comunidade não queria que ele entrasse mais na aldeia mesmo, por causa dessa exploração. Aí foi aonde que motivou eu sair, porque quando as crianças do tamanho da Txutxuca (apelido de uma garota chamada Ektxamani), do tamanho do Txawe, do tamanho das meninas de 12, 13 anos, ele não queria que vestisse tanga, andasse pintado, não fosse cocar na cabeça, que era pintura do capeta, que era pintura não sei de quê, que não sei de quê, que não era de Deus. E aí aquilo foi me revoltando, desrespeitando a cultura, pisando na cultura da gente. Aí eu virei pra ele e falei que aquilo ali não era a coisa que um pastor... se ele queria ter uma vida sagrada com Deus não era daquela forma que ele mantesse o domínio das crianças, o domínio das famílias né. Eu tinha um menino, que eu rodei tudo com meu filho pra vários lugares, sobre saúde. Ele (pastor Orestes) disse ... foram na minha casa fazer um culto. Perguntou pra mim se eu aceitava ele fazer esse culto lá na minha casa. Eu falei: 'Aceito. Se for a benção de Deus eu aceito, pra quem sabe não dá uma melhora o meu menino'. E ele falou (que) pra poder meu filho ter saúde ou pra pegar a luz divina espiritual, eu tinha (que) passar pra lei dele e seguir tudo que ele colocasse. Aí minha esposa chorou na hora. Ela chorou. Ela disse: 'O meu Deus. Se for, ó Senhor, do meu filho ficar, ele fica. Se não for, o Senhor leva, porque passar por isso aí nós não vamos passar não. E aí acabando, foi isso que revoltou mais a gente. E aqui (aldeia Gerú Tucunã) não. Aqui, igual eu falei. Eu recebo católico, recebo evangélico, com respeito né, com respeito. Eu respeito cada qual a sua cultura, mas eu quero que respeite a minha cultura também. O jeito de ser. O jeito de pintar o meu povo. O jeito de pintar minhas crianças. O jeito de falar. O jeito de respeitar nossa cultura. Então por isso que eu falei na minha palavra, que aqui foi o ponto chave que eu vi, que dava pra mim manter a nossa cultura, colocar o nosso espírito em conjunto, nossos guerreiros em conjunto com a gente, porque aqui tinha liberdade de criar minha ... levantar minha cultura. Por isso que eu falei pra você (*apud* CAMILO, 2021, pp. 24-25).

Sekuaí corrobora o depoimento de Cacique Bayara. Ela afirma que ouviu essa história do pastor Orestes, pela primeira vez, da boca do seu tio, Bayara, e comparou esse fato com o mesmo desrespeito sofrido pelos povos indígenas do Brasil no passado.

Contam as histórias né, quando os portugueses chegaram, começou essa história dos padres entrarem nas aldeias e querer evangelizar os povos indígenas e mudar a própria cultura deles. E é uma questão parecida que a gente acabou vivendo também. Não mudou muita coisa não. Ainda bem que os povos indígenas hoje têm uma outra visão. Porque nem tudo eles aceitam hoje também. Porque de tanto ser espancado, tomar na cara também, têm aprendido muito com essas questões, né. Então hoje a maioria tem uma visão diferente na forma de pensar, de ver as coisas, como que pode nos atingir também. Eu nunca tinha ouvido falar nessa história (do pastor Orestes). Até eu achei interessante,

porque eu lembrei de muitas histórias ... de ter contado um pouco disso, de como os jesuítas faziam, na época, com os povos indígenas. E eles pegavam logo quem? As crianças. As crianças eram o ponto central deles (*apud* CAMILO, 2021, pp. 25-26).

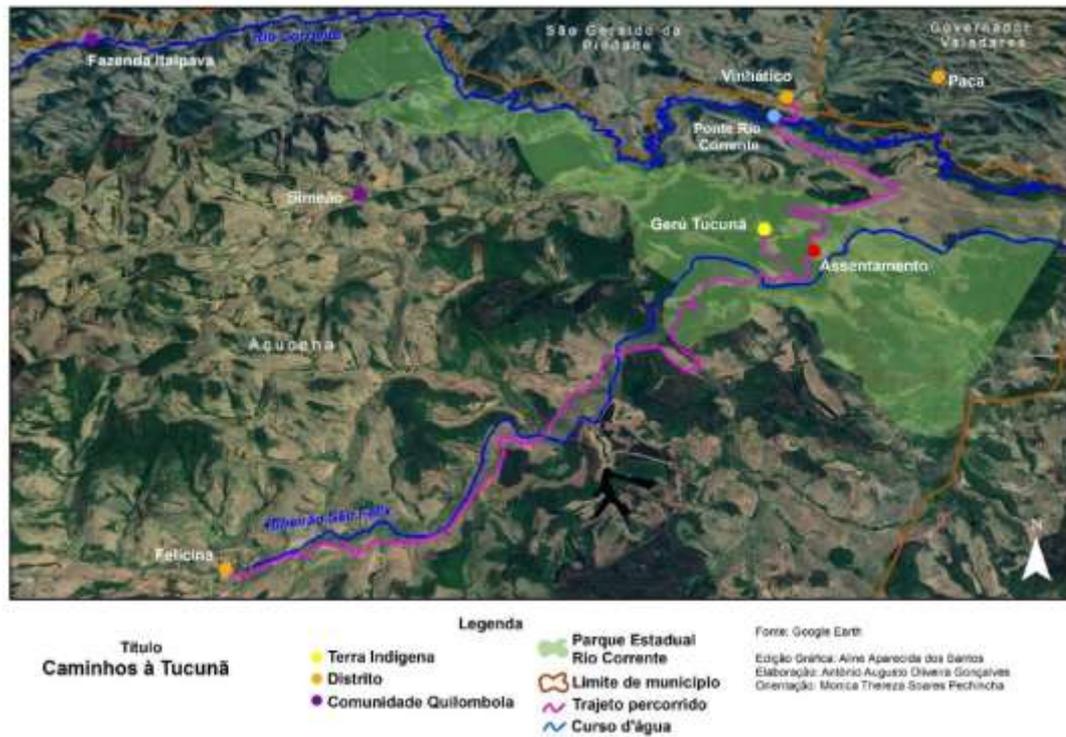
O incômodo que o nome “pastor Orestes” desperta em Bayara é latente. Ao rememorar o seu descontentamento com as ações daquele religioso, o cacique acrescenta que sua decisão final de sair de Carmésia foi impulsionada pelas constantes tentativas de Orestes de aculturar os Pataxó mais jovens na TI Fazenda Guarani, embora o desgaste de Bayara e seu grupo naquele território já fossem evidentes.

As crianças. Então assim... A mesma coisa, a mesma coisa, com um menino daquele tamanho. Rapazinho de 14, 13 anos, ele (pastor Orestes) não deixava pôr uma tanga, ele não deixava pintar. Se um meninozinho daquele, acostumado a pôr o cocar na cabeça, fosse pra entrar na igreja, ele mandava tirar tudo, porque aquilo era coisa do demônio, do capeta, do não sei o quê. Então assim, aquilo revoltou. Revoltou. Então eu falei: ‘Não, eu não quero mais isso. Não quero’ (*apud* CAMILO, 2021, p. 26).

Ademais, Antônio Augusto Oliveira Gonçalves (2022) reforça que um dos motivos que levaram Bayara e sua comunidade a se desmembrarem da Fazenda Guarani foi a busca por um território mais propício à agricultura de subsistência. O antropólogo sustenta, ainda, que os desentendimentos com outras lideranças daquela TI bem como as perseguições religiosas também motivaram a saída de Bayara e seu grupo de Carmésia.

Inicialmente, os *txihi* de Tucunã partiram da Fazenda Guarani em busca de mais espaço para as famílias plantarem e terem seu *sustento garantido* num novo território. Em Carmésia, as famílias viviam próximas umas das outras, sem espaço para as roças e sem acesso a um rio que cortasse aquelas terras. Essa proximidade física também se translada num idioma de fissões e *brigas* entre as lideranças e suas respectivas *turmas*. Os habitantes da aldeia Alto das Posses no Guarani, onde vivia parte da família de Bayara, eram alvo de perseguição religiosa. Evangélicos criticavam as *jokanas* (mulheres) do grupo por *receberem os guerreiros da mata e da água (caboclos)* nos ritos da *Casa de religião*. Pastores acusavam-nas de *feiticeira* e de deixarem que o diabo nelas incorporassem durante os *rituais*. Essas divergências em termos da *espiritualidade dos caboclos*, se acresciam a *brigas* de natureza diversa, casamentos malsucedidos, disputas entre as lideranças na construção de projetos coletivos, dentre outras questões. O povo de Tucunã não tinha espaço para viver livremente longe dos pastores e outros *ĩdxihy* que transitavam pelas aldeias – a Fazenda Guarani dista menos de sete quilômetros da cidade de Carmésia – assim como queriam se afastar das *brigas* e desavenças dos *parentes* no antigo território (GONÇALVES, 2022, p. 28, grifos do autor).

Portanto, não há um motivo específico que levou o povo de Gerú Tucunã a se desligar da TI Fazenda Guarani; existe, na verdade, um conjunto de fatores, que, somados, explicam os caminhos que esses Pataxó percorreram para chegar ao Parque Estadual do Rio Corrente e o porquê da escolha desta terra. Com efeito, no presente, esses Pataxó continuam a escrever sua história de luta e superação em uma terra que eles já se habituaram a chamar de “nossa terra”.



**Figura 6** “Caminhos a Tucunã”. Fonte: (GONÇALVES, 2022, p. 111)

### **Capítulo 3 – Entre a legalidade do Direito e a legitimidade da justiça: a luta pela terra e a questão ambiental**

O fato de a aldeia Gerú Tucunã estar em uma unidade de conservação ambiental suscita um questionamento que não pode ser ignorado: como conciliar o interesse da preservação integral da fauna e da flora do Parque Estadual do Rio Corrente e, ao mesmo tempo, garantir-se a integridade, a dignidade e a subsistência das famílias Pataxó que vivem no local? Essa questão tem recebido destaque no Brasil, nos últimos anos, nos debates que envolvem um choque de interesses no âmbito dessa temática: Unidades de Conservação (UCs) x Terras Indígenas (TI).

Diversos pesquisadores trouxeram esse debate à baila em um extenso trabalho intitulado *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: os desafios das sobreposições*, publicado, em 2004, pelo Instituto Socioambiental, uma organização não governamental que realiza monitoramento de terras indígenas e unidades de conservação no país, com o fito de preservar a biodiversidade e mitigar queimadas, desmatamento, grilagem, etc.

Nesse âmbito, Santilli (2004) diz que a “aparente contradição” entre os interesses das UCs e TIs ganhou força “a partir dos anos 1960, resultando na especificação dos conceitos de Unidades de Conservação e Terras Indígenas, que veio a se consolidar na segunda metade dos anos 1970” (SANTILLI, 2004, p. 11). Não obstante, o presente trabalho mantém a posição de que os interesses de UCs e TIs não são irreconciliáveis. Dadas as circunstâncias legais e de interesse público, a conciliação seria factível.

O caso da Gerú Tucunã é emblemático para a esfera que defende essa conciliação, haja vista que essa comunidade Pataxó tem adotado uma série de iniciativas e de parcerias que vão na direção da preservação da biodiversidade do Parque Estadual do Rio Corrente, conforme será demonstrado neste capítulo.

A rigor,

Conservacionistas tidos como ‘puros’ consideram, hoje, que qualquer presença humana em Unidades de Conservação é deletéria para a preservação da biodiversidade. E praticamente desconsideram as Unidades de Uso Sustentável – como as Reservas Extrativistas e as Florestas Nacionais – como legítimas integrantes do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC) (SANTILLI, 2004, p.12).

Essa resistência dos ambientalistas “puros” recai também sobre as comunidades indígenas, visto que, para aqueles, estes não estariam acima de qualquer suspeita quanto à prática predatória de ambientes naturais, mesmo que em nome da sobrevivência. Entretanto, Santilli evoca uma reflexão que também permeia o debate entre ambientalistas, agentes públicos e outros atores da iniciativa privada: não seriam os povos tradicionais uma espécie de exceção à regra em face das particularidades do trato desses indivíduos com os recursos naturais, o que os tornaria, a princípio, mais conservacionistas? Afinal,

Embora os índios não sejam ecologistas atávicos, têm, comparativamente, um alto grau de interesse e de compreensão quanto à disponibilidade futura de recursos naturais. Será sempre mais fácil convencer uma comunidade indígena, do que as frentes predatórias, sobre a importância da preservação da biodiversidade. A melhor alternativa diante dos ambientalistas ainda é a de criar condições mais favoráveis para que os índios manejem sustentavelmente os recursos naturais das suas terras e ajudem na preservação de outras protegidas. A sua criminalização, como se fossem protagonistas – e não vítimas – de práticas predatórias, funciona como um tiro no pé para qualquer estratégia conservacionista (SANTILLI, 2004, p. 12).

É exatamente essa eventual criminalização que as lideranças da aldeia Gerú Tucunã querem evitar. Há, em muitas falas desses Pataxó, o claro interesse de evitar que expressões como “desmatamento” e “degradação ambiental” recaiam sobre a aldeia como uma pecha que comprometa a aceitação da presença desses indígenas no Parque Estadual do Rio Corrente por parte de ambientalistas ou de órgãos de defesa do meio ambiente.

Atualmente, o principal responsável pelo gerenciamento de parcerias firmadas pela aldeia é o professor Pataxó Sinaré, filho do Cacique Bayara e atual presidente da Associação Indígena Gerú Tucunã (AIPGT), organização que, nos últimos anos, tem centralizado as ações da comunidade na luta pelos interesses do povo Pataxó. Uma das ações da AIPGT, nos últimos anos, tem sido promover o reflorestamento no entorno da aldeia, visando à preservação da biodiversidade dessa área, castigada pela pastagem antes de 2010, ano em que a aldeia Gerú Tucunã foi formada.

Além disso, as intervenções no ecossistema, os plantios e as práticas de reflorestamento adotadas pelos Pataxó no Parque Estadual do Rio Corrente são fruto de uma cooperação técnica entre esses indígenas e algumas organizações interessadas em apoiá-los no processo de subsistência na aldeia Gerú Tucunã. Atualmente, a Fundação

Renova<sup>19</sup> é um exemplo de entidade que tem se aproximado da aldeia com o propósito de estabelecer parcerias, primeiro por meio do projeto “Rede de Sementes e Mudas da Bacia do Rio Doce”, cujo intuito é “promover a reparação e a compensação” dos danos causados pelo rompimento da barragem de Fundão, no município de Mariana, em 2015” (FUNDAÇÃO RENOVA).

Conforme explicado no portal da Fundação,

As redes de sementes e mudas têm o papel estratégico de mobilizar atores sociais envolvidos dentro das atividades de coleta de sementes e produção de mudas, gerando oportunidades econômicas para o atendimento das demandas de restauração florestal [...]. Com a grande demanda de sementes e mudas para esses programas, visando recuperar a bacia do Doce, esse projeto tem o objetivo de criar e incubar uma rede que movimente a cadeia de fornecimento de sementes e mudas de forma que a Fundação Renova possa sair do cenário após o processo de recuperação e deixar essa iniciativa como um legado. A proposta é que a Rede possa vender sementes não só para a Fundação Renova, mas, também, para compradores de outros Estados do Brasil com abrangência do bioma Mata Atlântica e fitofisionomias associadas (FUNDAÇÃO RENOVA).

A aldeia Gerú Tucunã fica na região do médio Rio Doce, que sofreu o maior desastre ambiental da história do país, haja vista que cerca de 40 milhões de metros cúbicos de rejeitos de minério foram despejados no rio em razão do desastre de Mariana, em 2015<sup>20</sup>. Além disso, a Mata Atlântica é o bioma predominante do Parque Estadual do Rio Corrente. Portanto, ao estabelecer parceria com a Gerú Tucunã, a Fundação Renova tenta demonstrar sua predisposição em atuar junto a uma comunidade que vive em um ambiente no qual a fundação tem a obrigação jurídica de recuperar a biodiversidade.

Nesse contexto, o trabalho de ONGs e quaisquer outras organizações que têm se aproximado de comunidades indígenas no intuito de estabelecer parcerias, com o discurso de colaborar para o desenvolvimento econômico e social dessas populações

---

<sup>19</sup> A Fundação Renova é uma entidade sem fins lucrativos criada 2016 para atuar na reparação dos danos causados pelo trágico rompimento da barragem de Fundão, controlada pela Samarco Mineração S.A., em 2015, em Mariana (MG). A Fundação Renova surgiu por meio de um Termo de Ajustamento de Conduta (TAC), assinado entre o Ministério Público Federal e as empresas Samarco Mineração S.A., Vale S/A e BHP Billiton Brasil Ltda. Fonte: Portal Ecodebate. Disponível em: <<https://www.ecodebate.com.br/2018/06/26/tac-inclui-atingidos-da-tragedia-de-mariana-na-gestao-da-fundacao-renova/>>. Publicado em 26/06/2018. Acesso em 25/03/2024.

<sup>20</sup> Fonte: Portal G1. *Desastre ambiental: 6 anos após rompimento de barragem, pesca continua proibida na foz do Rio Doce*. Disponível em: <<https://g1.globo.com/es/espírito-santo/noticia/2021/11/05/desastre-ambiental-6-anos-apos-rompimento-de-barragem-pesca-continua-proibida-na-foz-do-rio-doce.ghtml>>. Publicado em: 05/11/2021. Acesso em: 25/03/2024.

nativas, tem crescido no Brasil nos últimos anos. Ione Santos do Nascimento (2013) corrobora essa tendência em uma pesquisa em que ela analisa políticas públicas e privadas intersetoriais – com foco na segurança alimentar e no etnodesenvolvimento – adotadas na Terra Indígena de Panambizinho, no Mato Grosso do Sul, onde vivem indígenas da etnia Kaiowá.

Ione Nascimento adverte que, geralmente, intervenções públicas ou privadas em comunidades indígenas não levam em conta fatores conjunturais, mas sim aspectos isolados, pelo fato de não se considerar a complexidade dos problemas que envolvem a questão indígena (NASCIMENTO, 2013, p. 25). Isso porque aspectos como

territorialidade, tradicionalidade (valorização e preservação das tradições étnicas), acesso aos serviços de segurança, educação, saúde e alimentação adequada não têm sido efetivamente assegurados.

Em vista disso, ações isoladas de organizações da sociedade civil, órgãos governamentais, organismos internacionais e instituições privadas, por intercessão dos chamados projetos de desenvolvimento, nem sempre são vistas positivamente entre indígenas e não indígenas, especialmente quando não são concebidos sob a perspectiva dos beneficiários por não garantirem, necessariamente, direitos fundamentais dos índios de forma ampla e estruturada (NASCIMENTO, 2013, p. 26).

Esse conjunto de “ações isoladas” a que se refere Ione do Nascimento é uma experiência vivida pelos Pataxó de Gerú Tucunã nos últimos anos. Talvez por isso, até 2024, as lideranças da aldeia Gerú Tucunã não admitiam publicamente a parceria com a Fundação Renova para a coleta de sementes. A fala comum dos Pataxó de Gerú Tucunã era a de que “projetos e parcerias” com algumas entidades estavam em fase de “análise”. A cautela, provavelmente, se deve ao receio dos Pataxó de que outras organizações ou pessoas mal-intencionadas se aproximassem da Gerú Tucunã sob o pretexto de “realizar parcerias e ajudar a comunidade”.

De forma oficial, a Gerú Tucunã admite parcerias com a Cáritas Brasileira<sup>21</sup> e com o Centro Agroecológico Tamanduá (CAT), uma organização sem fins lucrativos localizada no município de Governador Valadares (MG), distante cerca de 75 quilômetros da aldeia Gerú Tucunã. Inclusive, atualmente, grande parte dos produtos agrícolas que os Pataxó produzem na comunidade são vendidos para o CAT, principal parceiro comercial da aldeia.

---

<sup>21</sup> Fundada em 12 de novembro de 1956, a Cáritas Brasileira é um organismo da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e integra um conjunto de 170 organizações-membro da Cáritas Internacional. De acordo a organização, a Cáritas Brasileira “tem a prática de ouvir respeitosamente o sofrimento dos empobrecidos e dos que estão em situação de vulnerabilidade e favorecer ferramentas para transformar suas vidas”. Fonte: Portal Cáritas Brasileira. Disponível em: <<https://caritas.org.br/missao>>.

Essas parcerias estabelecidas pela Gerú Tucunã são essenciais para a subsistência e para a organização da comunidade, compensando, inclusive, a lacuna deixada pelo IEF-MG, que nos últimos anos deixou de oferecer suporte permanente à aldeia. O afastamento das relações entre Gerú Tucunã e IEF e a aproximação com organismos como a Cáritas expõem o desejo dos Pataxó de Gerú Tucunã de serem protagonistas nesse processo que envolve a abertura da aldeia a projetos de parceria com quaisquer organizações, sejam elas públicas, sejam privadas. Afinal, em um contexto de constante luta das comunidades indígenas,

há que se considerar que um dos principais requisitos para a efetividade das intervenções é a real participação dos beneficiários no planejamento, execução e avaliação das ações, o que caracterizaria um processo de promoção do etnodesenvolvimento (NASCIMENTO, 2013, p. 26).

Nesse cenário de protagonismo com iniciativas dos próprios Pataxó em prol da sobrevivência de Gerú Tucunã e, ao mesmo tempo, de estabelecimento de parcerias com organizações externas, a aldeia pode se deparar, a médio ou longo prazo, com dois cenários: a autossuficiência ou a dependência externa. Santilli (2004) observa que esse panorama não é incomum hoje em dia em relação ao modo de vida de determinados povos tradicionais, uma vez que

Os povos indígenas vivem em circunstância radicalmente diferente. Mesmo supondo-se a melhor das hipóteses, que tenham suas terras demarcadas em grande extensão e desinstruídas de invasores, estarão confinados nelas. Terão que produzir sua subsistência e os excedentes indispensáveis para a aquisição de bens de consumo que desejem ou necessitem a partir dos recursos ali existentes. Se a população crescer, o que é desejável, sobretudo nos casos dos povos que estão em processo de recomposição demográfica decorrentes de contatos genocidas, tanto maior será a pressão que terão que exercer sobre esses recursos finitos. Para recompor relações sustentáveis, necessitarão de apoio de parcerias, de aportes técnicos, de conhecimentos científicos que lhes permitam algum grau de autonomia e de resistência ao esbulho total. Outra hipótese de sobrevivência é a caridade missionária ou oficial, alguém que lhes doe o que necessitam, e seja capaz de seguir doando de forma crescente e permanente. Dependência, em lugar da autonomia (SANTILLI, 2004, p. 13).

A segunda opção aventada por Santilli, a da dependência permanente, não é o caminho que a Gerú Tucunã tem traçado. A aldeia utiliza-se do potencial que as parcerias oferecem como um caminho para a autossuficiência. A comunidade faz questão, por exemplo, de conseguir os insumos (sementes, principalmente) necessários para produzir o que a própria comunidade consome e ainda ampliar a produção com vistas à comercialização, que tem sido a principal fonte de renda da aldeia no presente. Não se trata apenas de comercializar o excedente da produção, mas sim realizar um

planejamento para atender à demanda agrícola de seus parceiros comerciais independentemente do que é produzido para o consumo das famílias da aldeia.

Nesse cenário, a existência de duas importantes fontes de água próximas à aldeia (o Rio Corrente e o Ribeirão São Félix), o solo fértil e a vasta área agricultável têm solidificado o desejo e o plano da aldeia Gerú Tucunã de consolidar sua presença no Parque Estadual do Rio Corrente. A comunidade, inclusive, tem ampliado a diversificação da sua produção agrícola, com vistas não só à melhoria das condições de subsistência das famílias Pataxó como também à ampliação dos ganhos com o comércio dos produtos excedentes.

Em 2023, a produção agrícola de Gerú Tucunã foi a mais diversificada desde a formação da aldeia, há quase 15 anos. A AIPGT listou os principais produtos cultivados pela aldeia, tanto para consumo quanto para venda, e forneceu as informações para esta pesquisa. No quadro a seguir, é possível verificar os produtos agrícolas cultivados em 2023:

**TABELA 1:**

Produtos cultivados pela Gerú Tucunã em 2023:	
Mandioca	Conde
Arroz	Graviola
Feijão	Goiaba
Milho	Abacate
Abacaxi	Acerola
Hortaliças	Cajá
Melancia	Limão
Maracujá	Banana
Pinha	Caju
Jaca	Mamão
Coco	Manga

Fonte: AIPGT, 2023



**Figura 7** No primeiro plano, um cajá, cuja muda foi doada à Gerú Tucunã pelo IEF em 2010 (Fotografia: Bruno Jackson, 2022)



**Figura 8** Ao fundo, área reflorestada pela Gerú Tucunã, onde havia predominância de braquiária antes de 2010 (Fotografia: Bruno Jackson, 2022)



**Figura 9** Ao fundo, área onde posseiros atearam fogo em 2010; atualmente, esta área está quase toda reflorestada por iniciativa dos Pataxó de Gerú Tucunã (Fotografia: Bruno Jackson, 2022)



**Figura 10** Emblema da AIPGT, que faz alusão à agricultura praticada pela aldeia e à riqueza da fauna local

Nesse panorama, os “guerreiros” de Gerú Tucunã estão convictos de que o território que ocupam no Parque Estadual do Rio Corrente é ideal para as pretensões de resistência e de sobrevivência do povo Pataxó dessa aldeia, diante de um cenário em

que o esbulho histórico que os povos indígenas sofreram no Brasil, ao longo do tempo, força esses nativos a travar uma luta permanente e necessária pelo direito à terra. Não obstante, também é inegável que, por enquanto, não há um horizonte palpável que garanta segurança jurídica para a posse definitiva da terra que os Pataxó ocupam no Parque Estadual do Rio Corrente, conforme será examinado no capítulo 4.

### **3.1 A negação histórica do direito à terra aos nativos**

O deslocamento forçado das populações nativas do Brasil, na esteira do processo colonizador europeu, está na semente do violento processo que levou os povos indígenas a perderem suas terras. Inicialmente, as chamadas “guerras justas”, lideradas pela monarquia portuguesa com o aval da Igreja Católica, a partir do século XVI, contra os “gentios bravos”, de acordo com Schwarcz e Starling (2018), acirraram a animosidade entre etnias indígenas, devido à política de aliança feita pelos europeus com os indígenas considerados “mansos”, com o fito de derrotar os nativos que resistiam à colonização e ao processo de catequização/ civilização. Nesse contexto,

Aos índios aliados era garantida a liberdade em suas aldeias, e deles dependia o sustento e a segurança das fronteiras. Para esses “índios amigos e das aldeias” o processo de contato se dava sempre de forma semelhante: em primeiro lugar eram “descidos” – transportados de suas aldeias no interior para perto das povoações portuguesas –, para depois serem catequizados, civilizados, e assim transformados em “vassalos úteis” (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 41).

Naturalmente, os “gentios bravos” perdiam suas terras originais de forma sumária nesse contexto de “guerras justas”; o mesmo ocorria com os “indígenas aliados” dos portugueses, visto que aqueles eram forçados a migrar para os aldeamentos, como apontam Schwarcz e Starling.

Somado a essa dinâmica de deslocamento forçado e/ou dizimação de inúmeros povos indígenas no cenário das “guerras justas”, o formato da colonização implementada pelos europeus na América levou à violenta expropriação das terras dos povos nativos. No caso do Brasil, o modelo agroexportador, sustentado primeiro pela escravização dos povos indígenas e, depois, pela escravização da mão de obra africana, potencializou o esbulho das terras habitadas pelos nativos. A pesquisadora indígena Elizângela Cardoso de Araújo Silva (2022), da etnia Pankararu, sustenta essa análise ao enfatizar que

As origens estruturais da questão agrária no Brasil têm início no processo e no “sentido da colonização”, nos interesses econômicos que fundamentaram o modelo econômico agroexportador. Ou seja, um modelo que garantia atividades econômicas básicas internas, produção de monocultura baseada em larga extensão de terra e trabalho escravo, com finalidades exclusivas para o mercado agroexportador (SILVA, 2022, p. 176).

Em 1570, a monarquia portuguesa implementou a Lei sobre a Liberdade dos Gentios, que limitou a realização de “guerras justas” (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 47). Porém, no século XVII, a ação dos bandeirantes paulistas, que faziam incursões nas matas do interior do Brasil – com o objetivo de capturar indígenas para escravizá-los em lavouras e de procurar metais preciosos – também contribuiu substancialmente para expulsar os povos nativos de suas terras originárias (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 47-48).

Uma das primeiras tentativas por parte da metrópole lusitana – ainda que parca – de reconhecer o direito dos povos originários à terra foi o Alvará Régio de 1º de abril de 1680, por meio do qual “Portugal reconhece que se deve respeitar a posse dos índios sobre suas terras, por serem eles os seus primeiros ocupantes e donos naturais” (ARAÚJO, 2004, p. 26). Porém, esse Alvará não resultou em ações práticas de respeito ao direito dos povos indígenas à posse da terra.

No século XIX, mesmo após a independência do Brasil, em 1822, o governo imperial – ainda ligado de forma umbilical à família real portuguesa – continuou a ignorar o esbulho das terras indígenas praticado por séculos. No Segundo Reinado, a aprovação da Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850, conhecida como Lei de Terras, foi a primeira tentativa de regulamentar a propriedade privada da terra no Brasil.

Consoante Lígia Osório Silva (1996) e José Luiz Cavalcante (2005), a partir da Lei de Terras ficou definido que o único modo de se adquirir terra no Brasil seria por meio da compra, o que significou a proibição da doação de sesmarias (lotes de terras), por parte do Estado, a entes privados – expediente amplamente praticado pela monarquia portuguesa no período de colonização do Brasil (SILVA, 1996, p. 141-162). Ademais, a Lei de Terras também permitiu a venda de terras devolutas.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> À época da aprovação da Lei de Terras de 1850, eram consideradas terras devolutas “aquelas que não estavam sob os cuidados do poder público em todas as suas instâncias (nacional, provincial ou municipal) e aquelas que não pertenciam a nenhum particular, sejam estas concedidas por sesmarias ou ocupadas por posse. [...] Com o tempo, esse termo passou a ter o significado de vago. (CAVALCANTE, 2005, p. 4-5)

Com efeito, a Lei de Terras de 1850 potencializou o processo de concentração fundiária no Brasil, o que, evidentemente, excluiu os povos indígenas, que há muito já estavam alijados do direito à terra no país. Isso é expresso no artigo 12 da Lei de Terras:

Artigo 12 O Governo reservará das terras devolutas as que julgar necessárias: 1º para a colonização dos indígenas; 2º para a fundação de povoações, abertura de estradas e quaisquer outras servidões, e assento de estabelecimento públicos; 3º para a construção naval (CÂMARA DOS DEPUTADOS, Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850).

Esse artigo da lei denota, segundo Juliana Adono da Silva (2018), que a Lei de Terras “minimizou radicalmente a relação dos povos indígenas com a terra, uma vez que previa tão somente a possibilidade de reservar terras para a colonização indígena” (SILVA, 2018, p. 172).

Destarte, essa postura do governo imperial de ignorar o tema do direito dos povos indígenas à terra – como forma de política reparatória pelo esbulho histórico – cobra o seu preço ainda nos dias de hoje. Por isso, muitos pesquisadores, ao examinar a Lei de Terras, considerando a perspectiva dos nativos, interpretam que ela cristalizou a exclusão dos povos originários do acesso à terra no Brasil.

Com a propriedade de quem pertence a uma etnia indígena que sofreu com a expropriação de suas terras, Elizângela Cardoso de Araújo Silva é enfática ao dizer que a Lei de Terras foi o “batismo do latifúndio” (SILVA, 2018, p. 483) e cooperou para legitimar a exploração dos povos originários, uma vez que ela “exerceu a função de institucionalizar formas de expropriações” (SILVA, 2018, p. 484). Em razão disso,

Os processos constantes de expulsão dos indígenas leva-os [SIC] a compor uma massa de trabalhadores espoliados e em condições de extrema precariedade, seja nas pequenas ou nas grandes cidades (SILVA, 2018, p. 484).

A exemplo de Elizângela Cardoso de Araújo Silva, Juliana Adono da Silva (2018a), também acredita que Lei de Terras de 1850 “funda a propriedade capitalista no Brasil”, “impede o acesso à terra” por parte de grupos subalternos e “estabelece o mercado de trabalho no Brasil”. (SILVA, 2018a, p. 169-171). Afinal, essa lei expandiu a grande propriedade de terra, concentrada nas mãos de latifundiários. Nesse processo, até mesmo terras que no passado colonial foram destinadas aos aldeamentos indígenas foram incorporadas “a comarcas e municípios em formação” (SILVA, 2018a, p. 171).

Os efeitos da Lei de Terras sobre os povos indígenas são, portanto, nefastos até os dias atuais, pois essa norma jurídica foi

precursora do impedimento do acesso à terra para os povos originários, uma vez que o seu objetivo precípua foi proporcionar maior controle e domínio das Terras pelo governo, dificultando tais povos de terem o acesso às terras que lhe eram (e são) de direito, gerando dificuldades que repercutem até os dias de hoje e afetam a efetividade do direito à terra das populações indígenas no Brasil (SILVA, 2018a, p. 173).

Essa concepção de Juliana Adono da Silva de que a Lei de Terras foi apenas o início do processo de negação do direito à terra dos povos indígenas no Brasil, por parte do Estado, encontra respaldo na análise que Ana Valério Araújo (2004) faz a respeito dos avanços e desafios no reconhecimento de Terras Indígenas no país. Ao analisar as constituições do país a partir da Primeira República, a autora destaca que somente a partir da Constituição de 1988 e do Decreto nº 1.775/1996, “que regulamenta o procedimento de regularização das Terras Indígenas”, é que há uma revisão da forma como a questão do direito dos povos originários era tratada no país (ARAÚJO, 2004, p. 26).

A Constituição de 1891 – a primeira constituição republicana do Brasil –, por exemplo,

Não fazia qualquer menção aos índios ou a seus direitos territoriais. Tudo isso explica por que o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), quando surgiu em 1910, não tinha poderes para reconhecer as terras indígenas. O governo federal só demarcava terras indígenas após entendimentos com os governos estaduais e municipais. Tal situação continuou praticamente inalterada até os anos 1960, em que pesem as constituições de 1934, 1937 e 1946 terem trazido dispositivos reconhecendo a posse dos índios sobre as terras por eles ocupadas.

A prática de discussão das demarcações de terras com os governos de estados e de municípios agravou a política de confinamento anteriormente mencionada. As terras eram geralmente demarcadas em extensão diminuta, liberando-se as demais áreas de ocupação indígena para serem tituladas pelos governos (ARAÚJO, 2004, p. 27).

Essa inclinação do governo federal em demarcar terras das populações originárias em extensão diminuta, a que se refere Ana Valério Araújo, ocorreu, por exemplo, no caso da demarcação do Parque Nacional de Monte Pascoal (PNMP), em Porto Seguro (BA), que foi homologado em 1961, conforme explicado no capítulo 2. Na ocasião, o povo Pataxó foi confinado em uma área de 210 hectares, bem inferior ao território original que os Pataxó ocupavam em Barra Velha antes do massacre de 1951 (SANTOS, 2017, p. 64). O Decreto Federal nº 242, de 29 de novembro de 1961, que homologou o PNMP, criou o Parque com uma área de 22.500 hectares.

A medição arbitrária do PNMP, que prejudicou os Pataxó que no passado viviam em Barra Velha, consoante o capítulo 2, comprometeu, inclusive, a subsistência dos indígenas que viviam na aldeia desse Parque, visto que,

Por seu isolamento e pequena expressividade, essa aldeia sequer foi mencionada no decreto de criação do Parque Nacional de Monte Pascoal. Os índios, que antes podiam desfrutar de toda a região compreendida entre os rios Corumbau e Cemitério, do Monte Pascoal, até o oceano Atlântico, num raio de aproximadamente 50 km, ficaram confinados em uma área de cerca de 210 hectares, com terras consideradas de baixíssima fertilidade (IBAMA, 1995, p. 12 *apud* CARVALHO, 2009, p. 517).

Observa-se, portanto, que esse gradativo processo de expulsão dos povos nativos de suas terras originárias não arrefeceu no século XX. O avanço das fronteiras agrícolas sobre territórios ocupados por diferentes povos indígenas é um exemplo. José de Souza Martins (1996) analisa essa temática ao abordar com profundidade a questão das “frentes pioneiras” e das “frentes de expansão” no Brasil, notadamente na região da Amazônia, mas que afetou (e ainda afeta) várias regiões do país. O autor destaca que a fronteira e seu constante deslocamento é um espaço de confronto (MARTINS, 2006, p. 27). No caso deste trabalho de pesquisa, importa salientar a luta entre indígenas e não indígenas na disputa pela fronteira, processo marcado por forte violência no século XX.

Nesse âmbito, conceitualmente, José de Souza Martins esclarece que os geógrafos, ao usarem a expressão “frente pioneira”, estão se referindo à fronteira econômica, levando em consideração empreendedores, agricultores, fazendeiros e comerciantes; já a “frente de expansão”, termo amplamente usado em uma perspectiva antropológica, diz respeito à fronteira demográfica, que leva em conta as populações indígenas (MARTINS, 1996, pp. 28-31). Nesse contexto, é importante destacar que “entre a fronteira demográfica e a fronteira econômica há uma zona de ocupação pelos agentes da ‘civilização’” (MARTINS, 1996, p. 31), na qual as populações indígenas sofrem com o assédio sobre os territórios em que habitam. Portanto,

adiante da fronteira demográfica, da fronteira da “civilização”, estão as populações indígenas, sobre cujos territórios avança a frente de expansão. Entre a fronteira de demográfica e a fronteira econômica está a frente de expansão, isto é, a frente da população não incluída na fronteira econômica (MARTINS, 1996, p. 31).

Nesse cenário de disputa, no âmbito da frente de expansão, é relevante considerar que, na maioria das vezes, os povos indígenas e não indígenas não convivem no mesmo tempo histórico e possuem visões diferentes sobre a necessidade de ocupação

de determinado território em disputa. José de Souza Martins ilustra esse conceito com exemplos corriqueiros de violência contra indígenas no limite da fronteira de expansão.

E é ainda outro o tempo histórico do grande empresário rural. Como é outro o tempo histórico do índio integrado, mas não assimilado, que vive e se concebe no limite entre o mundo do mito e o mundo da História. Como ainda é inteiramente outro o tempo histórico do pistoleiro que mata índios e camponeses a mandado do patrão e grande proprietário de terra: seu tempo é o do poder pessoal da ordem política patrimonial e não o de uma sociedade moderna, igualitária e democrática que atribui à instituição neutra da justiça a decisão sobre os litígios entre seus membros. A bala de seu tiro não só atravessa o espaço entre ele e a vítima. Atravessa a distância histórica entre seus mundos, que é o que os separa. Então juntos na complexidade de um tempo histórico composto pela mediação do capital, que junta sem destruir inteiramente essa diversidade de situações (MARTINS, 1996, p. 32).

Incontestavelmente, os Pataxó do Sul da Bahia e os de Gerú Tucunã – a exemplo de outras etnias dos povos nativos do país – sofreram essa violência a que se refere José de Souza Martins, praticada por agentes pertencentes a um tempo histórico distinto do tempo dos Pataxó, em um contendo de disputa por território. O massacre do “Fogo de 51”, examinado no capítulo 2, é emblemático nesse sentido, pois as forças policiais do Estado da Bahia que assassinaram a tiros dezenas de Pataxó e forçaram a fuga de outras centenas dessa etnia da TI de Barra Velha foram coniventes com os interesses dos comerciantes locais, que se valeram da narrativa de que os Pataxó cometiam delitos na localidade.

O trabalho de pesquisa de José Augusto Laranjeiras Sampaio (2000) sobre os Pataxó do extremo sul da Bahia nos permite corroborar esse processo dialético entre o tempo histórico dos Pataxó e o dos autores do massacre do “Fogo 51” e de outros grupos não indígenas que se beneficiaram daquele crime, visto que esse

trágico episódio, até hoje muito marcado na memória dos Pataxó, é frequentemente percebido por muito deles como um “mal-entendido” que causaria a perda de suas terras. Nesta versão nativa, o Parque de Monte Pascoal seria originalmente destinado aos índios, para que estes, com suas terras asseguradas, pudesse “viver como antigamente, nus, caçando e tirando mel pelas matas”. O “fogo de 1951” teria fornecido o pretexto para que governantes inescrupulosos – após as mortes de Rondon e Getúlio Vargas, “protetores dos índios” – distorcessem o objetivo original, entregando o Parque para um órgão – o atual IBAMA (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis) – que, a partir dos anos sessenta – e após as arbitrariedades policiais sofridas pelos Pataxó nos anos cinquenta –, assumiria a tarefa de “perseguir os índios e tomar suas terras, como vem fazendo até hoje” (SAMPAIO, 2000, p. 124).

Outrossim, os Pataxó de Gerú Tucunã também sofreram com a violência de grupos que operam em um tempo histórico distinto em relação ao dos indígenas, quando da chegada dos Pataxó ao Parque Estadual do Rio Corrente, em 2010. À época, posseiros que se beneficiavam de terras no entorno da aldeia formada pelos Pataxó atearam fogo na mata, próximo às casas então recém-construídas pelos indígenas, com o intuito de intimidá-los, conforme relatou Cacique Bayara em entrevista à imprensa: “Eles colocam fogo em tudo para escorraçar a gente e acabam destruindo a natureza ao redor” (DIÁRIO DO AÇO, 30 de agosto de 2017).

Esse não foi um caso isolado de tentativa de intimidação contra os Pataxó de Gerú Tucunã no contexto da disputa de território na “frente de expansão” a que se refere José de Souza Martins (1996). Em 2014, o indigenista Pablo Matos Camargo, representante da Regional Leste de Minas da Funai, já havia denunciado ameaças que posseiros cometiam contra os Pataxó daquela aldeia.

Posseiros estão destruindo o que restou da Mata Atlântica. Os índios foram convidados a ocuparem o local para preservar o que resta, até pelo uso sustentável. Eles recuperaram a vegetação, plantaram muitas coisas de onde colhem seu sustento. A mandioca, por exemplo, eles usam para alimentação e revenda. O grande problema é a indefinição do próprio IEF para a demarcação (DIÁRIO DO AÇO, 26 de janeiro de 2014).

Em agosto de 2020, os Pataxó de Gerú Tucunã foram alvos de nova tentativa de intimidação. Na ocasião, pessoas não identificadas abriram três quilômetros de estrada próximo à aldeia. Após denúncia anônima, a Polícia Militar de Meio Ambiente acabou prendendo cinco pessoas – sem qualquer ligação com os Pataxó –, acusadas de crime ambiental no Parque Estadual do Rio Corrente (DIÁRIO DO AÇO, 30 de agosto de 2020).

Outrossim, há um documento fundamental – examinado pelo presente trabalho, que aborda com clareza a violência a que os Pataxó de Gerú Tucunã estiveram submetidos, sobretudo nos primeiros anos de ocupação no Parque Estadual do Rio Corrente. Trata-se da ata da 4ª Reunião Extraordinária da Comissão de Direitos Humanos da 3ª Sessão Legislativa Ordinária da 17ª Legislatura da Assembleia Legislativa de Minas Gerais (ALMG, 2013). Esta reunião foi uma audiência pública realizada em Açucena-MG, com a presença de deputados estaduais e lideranças da aldeia Gerú Tucunã, além de representantes do Poder Executivo de Açucena, da Comissão de Direitos Humanos da Ordem dos Advogados do Brasil em Minas Gerais (OAB-MG), da Funai e do IEF-MG. A audiência foi solicitada pelos Pataxó, o que

denota que a reunião não foi uma iniciativa da ALMG, mas sim dos indígenas, que atuaram como sujeitos ativos do encontro, cuja finalidade era

debater violações de direitos humanos na comunidade indígena pataxó, situada no Parque Estadual do Rio Corrente, e os conflitos com os fazendeiros vizinhos, e ainda discutir e votar proposições da Comissão (ALMG, 2013, p. 2).

Já na abertura daquela audiência, foi relatada a existência de conflito entre os Pataxó e cinco posseiros na área do Parque Estadual do Rio Corrente (ALMG, 2013, p. 3), algo que já era de conhecimento das autoridades locais.

Além disso, nessa audiência, o vice-cacique da Gerú Tucunã, Clemes Braz da Conceição, o Siripoya, expôs de forma intrépida a violência a que os Pataxó da comunidade estavam submetidos na primeira década de ocupação do Parque Estadual do Rio Corrente, conforme o relato a seguir:

Queremos que o Dr. Edmar, do Ministério Público, e o nosso companheiro tomem as providências conosco lá dentro. Há dois meses, o meu irmão [Cleudson Braz da Conceição] foi baleado por uma pessoa desconhecida; não sabemos quem é. Ele estava fora da área, havia saído para trabalhar. Isso é preocupante (ALMG, 2013, p. 6).

Após essa fala, o presidente da audiência na ocasião, o deputado estadual Durval Ângelo interpelou Siripoya:

Sr. Clemes, quero perguntar apenas sobre o tiro que o seu irmão recebeu. Já houve a conclusão do inquérito? Já foi apontada alguma autoria? (ALMG, 2013, p. 7)

A resposta do vice-cacique, Siripoya, sinalizou que o caso sequer foi apurado:

Não sei ... um rapaz da Funai, o Silvan, veio aqui em Açucena no dia em que aconteceu esse fato. Ele chegou às 2 horas da manhã, em uma moto, todo ensanguentado. Num domingo eu liguei para a polícia, que foi lá e fez a ocorrência, mas não ocorreu (?) (ALMG, 2013, p. 7).

Diante de todo esse cenário, se no século XX o “Fogo de 51” foi um dos exemplos trágicos de violência e negação do direito à terra para o povo Pataxó, no século XXI a saga dos Pataxó de Gerú Tucunã – ao lutarem por uma terra que rememore os tempos favoráveis de seus ancestrais de Barra Velha – marca a continuidade de um embate que envolve o permanente conflito no âmbito da “fronteira de expansão”, consoante José de Souza Martins (1996).

As adversidades vividas pelos Pataxó são semelhantes aos obstáculos enfrentados pelas outras etnias indígenas na luta pelo direito à terra no Brasil. Nesse

cenário, embora se possa observar maior predisposição do Estado em demarcar terras indígenas no país a partir da segunda metade do século XX, a falta de critérios e normas jurídicas mais claras quanto a essa matéria comprometeram o avanço dessa política. Esse mesmo entrave ocorreu também durante o período da Ditadura Militar no país, entre 1964 e 1985. O único avanço mais cristalino foi a Emenda Constitucional nº 01/1969, que

Declarava as terras indígenas como parte do patrimônio da União, o que, pelo menos no plano formal, afastava o processo de esbulho que vinha sendo praticado pelos estados, além de centralizar a questão indígena na esfera federal (ARAÚJO, 2004, p. 28).

Contudo, o cenário continuou desfavorável à salvaguarda dos direitos dos povos originários à terra, principalmente porque, por muito tempo, a atuação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), inaugurado em 1910, não foi suficiente para capitanear políticas públicas eficientes no que diz respeito ao direito à terra por parte dos povos indígenas. Não à toa, em 1967 o SPI foi extinto e cedeu lugar à Funai, órgão criado com o fito de, entre outras coisas, “garantir a posse permanente’ das terras habitadas pelos índios e o usufruto exclusivo dos recursos naturais nelas existentes” (ARAÚJO, 2004, p. 29).

Ainda sob o espectro da inoperância de décadas do SPI, a Funai – durante o governo militar – foi ineficiente para garantir aos indígenas a posse de territórios em que eles habitavam (ARAÚJO, 2004, p. 29). Diante desse cenário, o governo federal viu-se pressionado a modificar a legislação, por meio da Lei nº 6.001, conhecida como Estatuto do Índio, aprovada em 1973. Embora obsoleto em alguns itens, o Estatuto está em vigor ainda hoje. Aprovado na Ditadura Militar, o Estatuto está alinhado com a perspectiva dos governos da primeira metade do século XX, que insistiam na necessidade de tutela dos indígenas por parte do Estado em face de uma suposta “incapacidade civil” desses povos (AMADO, 2015, p. 76).

O pesquisador Luiz Henrique Eloy Amado, indígena da etnia Terena, endossa a concepção de que o Estatuto do Índio ficou obsoleto com o advento da Constituição de 1988, uma vez que, com esta Carta, “a visão integracionista e a tutela do índio caem por terra, inaugurando uma nova ordem jurídica que reconhece o direito a diferença e a capacidade civil do índio, sua comunidade e sua organização própria” (AMADO, 2015, p. 77).

Não obstante a visão ultrapassada do Estatuto do Índio, sobretudo quanto ao aspecto da tutela e do assimilacionismo, Ana Valéria Araújo (2004) enxerga no Estatuto a ampliação do debate sobre o direito dos indígenas à terra, por exemplo, ao dividir as terras indígenas em três categorias: Terras Ocupadas Tradicionalmente, Terras Reservadas e Terras de Domínio dos Índios.

O conceito de Terras Ocupadas Tradicionalmente pelos índios advinha dos termos das constituições de 1967 e 1969. Já as Terras Reservadas seriam aquelas destinadas para os índios pela União em qualquer parte do território nacional, com o fim de permitir a sua posse e ocupação, ficando expressamente consignado na lei que estas não se confundiam com a figura jurídica das terras tradicionais. [...]

Por fim as Terras de Domínio dos Índios seriam aquelas obtidas pelos meios normais de aquisição, como a compra e venda, por exemplo. Mas o Estatuto previa que os índios poderiam também adquirir terras por meio do instituto da usucapião, que neste caso poderia ocorrer quando os índios ocupassem como sendo seu, por dez anos consecutivos, trecho de terra inferior a 50 ha, excluída logicamente, uma vez mais, a ocupação sobre terras tradicionais (ARAÚJO, 2004, p. 29).

Em relação à demarcação de terras, o artigo 19 do Estatuto do Índio também prevê que “As terras indígenas, por iniciativa e sob orientação do órgão federal de assistência ao índio, serão administrativamente demarcadas, de acordo com o processo estabelecido em decreto do Poder Executivo” (BRASIL, 1973). Não obstante esse interesse por parte do governo em supostamente defender o avanço no processo de demarcação de terras indígenas, essa concentração de poderes nas mãos do Estado, de decidir por meio de Decreto sobre a demarcação das terras indígenas, não foi benéfica para o avanço da garantia do direito à terra aos povos nativos. Pelo contrário, até porque, durante o Regime Militar, o aparelhamento das autarquias federais por parte do governo federal em nada contribuiu para ampliar o debate sobre o direito dos povos indígenas à terra, nem tampouco contribuiu para inserir os próprios indígenas como protagonistas e sujeitos diretamente interessados nessa pauta.

O caso do aparelhamento da Funai nesse panorama é emblemático, visto que

O governo militar mantinha a Funai sob seu estrito controle, inclusive, designando militares para presidi-la. À época, cabia a esse órgão não só realizar o procedimento de identificação das terras indígenas, mas também decidir se a área seria efetivamente demarcada (ARAÚJO, 2004, p. 31).

Paralelo a essa política centralizadora no que diz respeito às pautas sobre demarcações de terras e outros direitos relativos aos povos indígenas, as obras de infraestrutura que o governo militar tentou levar a cabo no Brasil “passaram o trator”,

literalmente, em terras habitadas por diferentes etnias de populações nativas do país. Sob a bandeira do desenvolvimento econômico nacional, inúmeras rodovias foram abertas em meio a matas nativas, o que resultou na expulsão de diversos povos tradicionais de suas terras, notadamente na região norte.

Rayra Torquato de Lima (2021) faz uma ampla análise desse projeto desenvolvimentista do governo militar, que abriu debate prévio com as comunidades indígenas que seriam sensivelmente afetadas pelas obras infraestruturais. Para Rayra T. de Lima, essa postura do governo militar estava alinhada com o projeto integracionista dos povos indígenas, vigente na época, perspectiva que ignorava a necessidade de ouvir as populações nativas e incluí-las nas dinâmicas de planejamento das obras de infraestrutura que as afetaria, direta ou indiretamente.

A esse cenário soma-se o fato de que toda a legislação vigente na época cooperava para que o Estado – e não os povos indígenas – fosse o agente exclusivo das ações que interferiam na vida e na sobrevivência de diferentes etnias de populações nativas do país. Por isso mesmo,

Para entendermos como foi possível a construção de rodovias que afetaram diretamente os povos indígenas, por meio da invasão de suas terras, mesmo após a criação do SPI, é preciso compreendermos as mudanças jurídicas realizadas durante a ditadura militar. A partir de 64, o Estado passou a agir de forma mais intensa para alcançar de maneira forçosa a integração dos povos indígenas no meio social, aplicando a política integralista, com o intuito de enfraquecer sua cultura e identidade. Em 73, entra em vigor a lei nº 6.001, denominada Estatuto do Índio, que tinha por objetivo mascarar as práticas anti-indigenistas realizadas pelo Estado por meio da regulação do Regime de Tutela e legalização do uso das terras indígenas para fins de desenvolvimento nacional. A partir da instauração do regime de tutela, os direitos fundamentais e a autonomia dos indígenas tornaram-se limitados (LIMA, 2021, p. 161).

Ana Valéria Araújo (2004) corrobora esse ponto de vista de Rayra Torquato Lima de que o governo militar foi um agente significativo no esvaziamento do debate público sobre a necessidade de incluir os povos indígenas nos projetos de “desenvolvimento do país”. Para Ana Valéria Araújo,

O “saldo do período militar não é positivo para os índios especialmente por ter sido o momento em que o governo brasileiro realizou diversas ações para desenvolver a Região Amazônica e integrá-la ao resto do país. Reunidas no famoso Plano de Integração Nacional (PIN), que se materializou na abertura de estradas, construção de hidrelétricas e concessão de fortes subsídios econômicos aos que quisessem explorar as riquezas ali existentes, as ações provocaram um processo de ocupação maciça, desordenada e predatória, que colheu os povos indígenas e suas terras no meio de um grande rastro de destruição (ARAÚJO, 2004, pp. 30-31).

Com efeito, somente a partir da Constituição de 1988 é que, de fato, o debate e as políticas públicas em torno dos direitos dos povos indígenas foram um pouco mais descentralizados na esfera política. Além disso,

Os constituintes de 1988 não só consagraram, pela primeira vez em nossa história, um capítulo específico à proteção dos direitos indígenas, como afastaram definitivamente a perspectiva assimilacionista, assegurando aos índios o direito à diferença (ARAÚJO, 2004, p. 32).

O capítulo da Constituição de 1988 a que se refere Ana Valéria Araújo é o capítulo VIII, “Dos Índios”, que possui dois artigos: o art. 231 – referenciado no capítulo 1 deste trabalho –, com sete parágrafos, e o art. 232: “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 do processo” (BRASIL, 1988).

O presente trabalho de pesquisa defende o ponto de vista de que a autonomia que os constituintes de 1988 garantiram ao Ministério Público, como órgão legítimo para proteger os direitos dos povos indígenas, foi fundamental para atenuar a agressão que essas populações sofreram e para mitigar a falta de interesse do Estado em assegurar o acesso à terra e a proteção da dignidade e da integridade física desses nativos.

No âmbito dessa perspectiva, o caso da Gerú Tucunã é emblemático, uma vez que a atuação do MPF, a partir de 2017, foi fundamental para que a aldeia fosse contemplada com a publicação do Decreto Estadual nº 47.573/2018, que reconheceu o território com área de 2316,40 hectares habitado pelos Pataxó de Gerú Tucunã, no Parque Estadual do Rio Corrente, conforme amplamente analisado no capítulo 1.

Outrossim, Ana Valéria Araújo (2004) também reconhece a importância do Ministério Público na defesa dos direitos dos povos indígenas, ao sustentar que o artigo 232 da Constituição Federal

inovou também ao reconhecer a capacidade processual dos índios, suas comunidades e organizações para a defesa dos seus próprios direitos e interesses, atribuindo ao Ministério Público o dever de garanti-los e de intervir em todos os processos judiciais que digam respeito a tais direitos e interesses, fixando, por fim, a competência da Justiça Federal para julgar as disputas sobre direitos indígenas (ARAÚJO, 2004, p. 32).

Em que pese esse avanço trazido pelo capítulo VIII da Constituição Federal, algumas pautas em análise nas esferas públicas do país apontam para um retrocesso na garantia dos direitos dos povos indígenas, notadamente o direito à terra. Um claro

exemplo, nesse momento, é a disposição de muitos congressistas em aprovar o Marco Temporal das Terras Indígenas, conforme analisado na Introdução deste trabalho. Inclusive, uma eventual validação desse Marco deixaria a comunidade Pataxó de Gerú Tucunã em situação de alerta e muita preocupação, mesmo com a publicação do Decreto 47.573/2018. Outrossim, esta é a preocupação de todas as etnias indígenas que vivem em terras onde não habitavam antes da promulgação da Constituição de 1988.

Não à toa, diferentes etnias indígenas do país têm se mobilizado nos últimos anos em prol da defesa dos territórios onde vivem. Em um trabalho recente, a socióloga Maria da Glória Gohn (2024) joga luz sobre casos emblemáticos dessas lutas por parte de diferentes povos indígenas Brasil afora, inclusive com protagonismo feminino. Um exemplo ocorre no Alto do Rio Tapajós, no Pará, em que mulheres da etnia Munduruku “estão na linha de frente da defesa do território de 2, 7 milhões de hectares, onde vivem 13 mil indígenas” (GOHN, 2024, p. 15).

A socióloga também lembra de mobilizações indígenas ocorridas em Brasília-DF, em 2021, onde diversos povos originários protestaram contra decisões do STF que determinaram a reintegração de posse em diferentes terras indígenas, por exemplo, em Santa Catarina, e na Terra Indígena Raposa Serra do Sol, em Roraima (GOHN, 2024, p. 16).

Até 2024, existiam 1.298 terras indígenas no Brasil, das quais 829 (63%) tinham pendências jurídicas (GOHN, 2024, p. 17). Em um cenário de insegurança como esse, a mobilização e a autodeterminação dos povos indígenas pela defesa de seus territórios são determinantes com vistas ao enfrentamento a governos, parlamentares, empresários, ruralistas, instâncias judiciais e outros atores não indígenas que têm violado ou obstado o direito à terra dos povos originários.

Portanto, não só os guerreiros Pataxó de Gerú Tucunã como também as outras nações indígenas do Brasil permanecem em constante luta pela garantia de um dos seus mais sagrados direitos que lhes é negado ou dificultado há séculos: o direito à terra. Nesse sentido, no próximo capítulo, serão abordadas as estratégias que as lideranças de Gerú Tucunã têm adotado para garantir o direito à terra bem como outros benefícios para a aldeia em 14 anos de ocupação do Parque Estadual do Rio Corrente. Além disso, serão analisadas as possibilidades que a legislação oferece para a permanência de Gerú Tucunã nesse território.

#### **Capítulo 4 – Estratégia política: a guerra que os Pataxó aprenderam a lutar**

Desde que formaram uma nova comunidade no Parque Estadual do Rio Corrente, em 2010, os Pataxó de Gerú Tucunã nunca esconderam o desejo de permanecer naquele território de forma definitiva. No entanto, as lideranças da aldeia sempre estiveram cientes do grande desafio que teriam para conseguir esse objetivo, do ponto de vista da legalidade jurídica. Por isso mesmo, os “guerreiros” de Gerú Tucunã passaram a se mobilizar com uma estratégia que eles têm utilizado amplamente: a articulação política.

Agora, obstinados em garantir o Parque Estadual do Rio Corrente como sua morada permanente, os Pataxó de Gerú Tucunã têm mantido estreitas relações com agentes políticos e autoridades de diferentes esferas no intuito de examinarem possibilidades que lhes garantam a permanência naquela unidade de conservação.

Não obstante esse propósito, o fato de os Pataxó estarem em uma reserva ambiental ampliam os obstáculos para concretizá-lo, uma vez que o artigo 2º da Lei Federal 9.985, de 18 de julho de 2000, que criou o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC), não permite que pessoas vivam em áreas de proteção ambiental. Esse impedimento se aplica ao Parque Estadual do Rio Corrente, haja vista que este se trata de uma Unidade de Conservação de Uso Indireto, que “não envolve o consumo, coleta, dano ou destruição dos recursos naturais”, conforme o inciso IX, art. 2º, da Lei 9.985, diferente de uma Unidade de Conservação de Uso Direto, que “envolve coleta e uso, comercial ou não, dos recursos naturais”, consoante o inciso X, art. 2º, da Lei 9.985 (BRASIL, 2000).

O próprio Decreto Estadual nº 40.168, de 17 de dezembro de 1998, que “criou o Parque Estadual do Rio Corrente”, deixa claro, em seu artigo 5º: “Até que as terras destinadas ao Parque estejam sob efetiva jurisdição e administração do Instituto Estadual de Florestas – IEF, fica proibida qualquer forma de desmate de vegetação nativa” (MINAS GERAIS, 1998), o que indica que a legislação que criou o Parque não abria brechas para eventual ocupação humana nessa unidade de conservação.

Por outro lado, o artigo 23 da Lei 9.985 prevê que povos tradicionais, como os indígenas, podem viver em outras categorias específicas de Áreas de Proteção Ambiental, tais como Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) e Reserva Extrativista (Resex). Neste caso, o artigo da referida lei diz que

A posse e o uso das áreas ocupadas pelas populações tradicionais nas Reservas Extrativistas e Reservas de Desenvolvimento Sustentável serão regulados por contrato, conforme se dispuser no regulamento desta Lei.

§ 1º As populações de que trata este artigo obrigam-se a participar da preservação, recuperação, defesa e manutenção da unidade de conservação.

§ 2º O uso dos recursos naturais pelas populações de que trata este artigo obedecerá às seguintes normas:

I – proibição do uso de espécies localmente ameaçadas de extinção ou de práticas que danifiquem os seus habitats;

II – proibição de práticas ou atividades que impeçam a regeneração natural dos ecossistemas;

III – demais normas estabelecidas na legislação, no Plano de Manejo da unidade de conservação e no contrato de concessão de direito real de uso (BRASIL, 2000).

Exatamente em razão dessa possibilidade oferecida pelo art. 23 da Lei 9.985/2000, as lideranças de Gerú Tucunã alimentam a esperança de conseguir a reclassificação da categoria do Parque Estadual do Rio Corrente, o que permitiria aos Pataxó da aldeia viverem nesta unidade. Por isso mesmo, a primeira iniciativa das lideranças da comunidade, desde a sua formação, foi recorrer à Diretoria de Proteção Territorial (DPT) da Funai, em Brasília-DF, em 2012. A Gerú Tucunã reivindica que o espaço onde a aldeia está instalada no Parque Estadual do Rio Corrente torne-se Reserva Indígena (FUNAI, 2024), por meio do processo 08620.071573/2012-74, requerido junto à Procuradoria da República do Município de Ipatinga-MG, em setembro de 2012. Conforme a DPT da Funai, o processo versa sobre a “reivindicação fundiária de indígenas Pataxó, denominada Pataxó/Aldeia Gerú Tucunã, localizada no Município de Açucena, no Estado de Minas Gerais (FUNAI, 2024). Contudo, até a conclusão desta pesquisa, em setembro de 2024, esse pleito não havia sido contemplado pela DPT da Funai.

Apesar da incerteza diante dessa primeira iniciativa, os Pataxó de Gerú Tucunã trabalham com outra possibilidade. A segunda estratégia que as lideranças da aldeia têm adotado é uma interlocução com deputados da Assembleia Legislativa do Estado de Minas Gerais (ALMG), por meio da Frente Parlamentar em Defesa de Comunidades Tradicionais de Minas<sup>23</sup>, lançada em audiência da Comissão de Direitos Humanos da

---

<sup>23</sup> Segundo o portal eletrônico da ALMG, a finalidade da Frente Parlamentar em Defesa de Comunidades Tradicionais de Minas “é dar visibilidade a esses povos e propor políticas públicas para indígenas, quilombolas, geraizeiros, ribeirinhos, ciganos e outros grupos que ainda carecem de maior atenção do poder público” (ALMG, 2019). Disponível em: <<https://www.almg.gov.br/comunicacao/tv-assembleia/videos/video?id=1369846&tagLocalizacao=1942>>. Publicado em: 30/04/2019. Acesso em: 10/06/2024

ALMG, no dia 08 de abril de 2019. Alguns Pataxó de Gerú Tucunã, inclusive, participaram do evento, a exemplo do Cacique Bayara e do vice-cacique, Siripoya.

Desde que a Gerú Tucunã passou a manter diálogo com deputados ligados a essa Frente Parlamentar, a partir de 2019, a demanda dos Pataxó da aldeia era convencer esses parlamentares a elaborar um Projeto de Lei que formalizasse a reclassificação do território do Parque Estadual do Rio Corrente, que passaria de Área de Proteção Integral para Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) e/ou Reserva Extrativista (Resex). Posteriormente, esse pleito dos Pataxó foi contemplado, visto que a Frente Parlamentar, direcionada por proposições de iniciativa dos próprios Pataxó, elaborou o Projeto de Lei nº 3.561/2022, que

Altera a categoria de unidade de conservação Parque Estadual do Rio Corrente para Reserva Extrativista Gerú Tucunã Pataxó e Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mãe Natureza, no Município de Açucena, Estado de Minas Gerais (ALMG, 2022).

O texto desse projeto de lei contou com a anuência da representação dos Pataxó de Gerú Tucunã junto à Frente Parlamentar em Defesa de Comunidades Tradicionais de Minas na ALMG, o que denota o interesse dos Pataxó de Gerú Tucunã em defender o desmembramento do território do Parque em duas categorias, posto que o artigo 1º do Projeto de Lei 3.561 determina que

Fica alterada a categoria da unidade de conservação Parque Estadual do Rio Corrente, criado pelo Decreto nº 40.168, de 17 de dezembro de 1998, criando duas novas unidades de conservação, a Reserva Extrativista Gerú Tucunã Pataxó e a Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mãe Natureza, com alteração de limites, conforme os memoriais descritivos constantes em anexo a esta lei (ALMG, 2022).

Dessa forma, caso esse projeto de lei seja aprovado, o território ocupado pela Gerú Tucunã passaria a ser de 2.316, 40 hectares, de acordo com o “memorial descritivo constante no anexo 1 deste projeto de lei” (ALMG, 2022)<sup>24</sup>, e passaria a ser uma Reserva Extrativa, que, conforme o artigo 18 da Lei Federal 9.985/2000,

é uma área utilizada por populações extrativistas tradicionais, cuja subsistência baseia-se no extrativismo e, complementarmente, na agricultura de subsistência e na criação de animais de pequeno porte, e tem como objetivos básicos proteger os meios de vida e a cultura dessas populações, e assegurar o uso sustentável dos recursos naturais da unidade (BRASIL, 2000).

---

<sup>24</sup> Este memorial descritivo consta no Anexo I do Projeto de Lei 3561/2022 e pode ser consultado no portal eletrônico da ALMG, por meio do seguinte link: <<https://mediaserver.almg.gov.br/acervo/632/617/1632617.pdf>>.

Essa área que seria ocupada em definitivo pela Gerú Tucunã, dentro do Parque Estadual do Rio Corrente, não seria impactada pelo litígio envolvendo a Aperam South America e o Estado de Minas Gerais/ IEF – imbróglgio jurídico examinado na Introdução do presente trabalho de pesquisa. Em caso de sucesso nessa reivindicação da Gerú Tucunã, essa permanência dos Pataxó no Parque Estadual do Rio Corrente estaria em conformidade com a legislação, visto que, de acordo com o artigo 20 da Lei 9.985, a RDS é uma

área natural que abriga populações tradicionais, cuja existência baseia-se em sistemas sustentáveis de exploração dos recursos naturais, desenvolvidos ao longo de gerações e adaptados às condições ecológicas locais e que desempenham um papel fundamental na proteção da natureza e na manutenção da diversidade biológica (BRASIL, 2000).

Nesse sentido, lideranças de Gerú Tucunã sustentam que a aldeia obedece aos critérios para ter direito a viver dentro de uma eventual Reserva Extrativista no Parque Estadual do Rio Corrente. A Pataxó Sekuaí argumenta há alguns anos nesse sentido, ao pontuar, desde 2020, que as ações da aldeia no Parque têm passado pelo crivo das autoridades.

O povo pataxó de Açucena ele tem esse trabalho de produzir. Desde a nossa entrada, as famílias produziram muito. Mandioca, abacaxis, maracujás, plantas frutíferas. Tudo isso aqui, que você está vendo, de plantas frutíferas, foi a gente que plantou depois que a gente chegou aqui. Não tinha pé de jaca, não tinha pé de nada. Isso aqui tudo era braquiária. Então aí a gente tem plantado isso aqui tudo. E isso foi o que chamou a atenção do IEF, pelo trabalho que a gente tem feito de plantar. Recuperar a área. (...) Na época essa Aline Tristão [ex-funcionária do IEF-MG] mesmo, que foi quem recebeu a gente no IEF, ela disse: “Bayara, você vai pra lá porque o Parque ele não tem características de parque mais”. Falou desse jeito. “Vocês são as melhores pessoas pra entrar no Parque e reconstruir novamente esse Parque”. E a gente realmente tem feito esse trabalho de mostrar que a gente está com a intenção de reconstruir. E eles [governo do Estado de Minas Gerais] mandaram o pessoal da Emater vir aqui na aldeia, pesquisar com os próprios moradores, pra ver se realmente a gente tava trabalhando com boas intenções dentro do Parque. Quando eles chegaram aqui eles perceberam que até o lixo a gente está catando tudo, não deixa lixo jogado. Até isso eles avaliaram. Olharam, passaram pela aldeia inteira, viram a quantidade de produção que tem a aldeia, o que foi construído, o que foi plantado, né. E isso então criou, deu mais fortaleza pra gente dentro do próprio estado. Ele falou: “Não, o pessoal que está lá realmente eles querem trabalhar e estão preservando e cuidando e trabalhando de forma sem prejudicar a natureza”. E aí isso tem mudado muito esse foco lá em cima né (*apud* CAMILO, 2021, p. 37).

Cacique Bayara seguiu a mesma linha de raciocínio de Sekuaí. O depoimento do líder da Gerú Tucunã, dado no ano de 2020, indica que a sua percepção sobre a indefinição em relação à posse da área do Parque Estadual do Rio Corrente – consoante

o que foi abordado na Introdução deste trabalho de pesquisa – corrobora o entendimento dos Pataxó de que a permanência no local seria viável e legítima.

Na hora que o trem é bom, eles falam que é deles. Na hora que o trem é ruim não é deles não. Eles falam que é da Aperam. Aí a Aperam tira o corpo dela fora. E fica aquela confusão. (...) A gente foi lá no próprio Estado (governo de Minas Gerais). A Aperam falou que ela não tem mais obrigação nenhuma com esse Parque do Rio Corrente. A obrigação é do Instituto de Floresta. Então não é mais deles (Aperam). Porque a terra eles (Aperam) estavam devolvendo pra pagar a multa porque eles tinham desmatado, tinham explorado. Agora é com o Instituto de Floresta. Então, o trabalho que nós estamos fazendo aqui é fazer uma reserva sustentável (RDS). (...) O projeto de lei foi nós junto com a Funai. Hoje tem uma frente parlamentar, que são 11 deputados, que entraram com esse projeto de lei (*apud* CAMILO, 2021, p. 37).

A Frente a que Bayara se refere é a Frente Parlamentar em Defesa de Comunidades Tradicionais de Minas, da ALMG. Em 2020, o cacique da Gerú Tucunã e outras lideranças Pataxó já pleiteavam junto aos parlamentares dessa frente mais celeridade para a tramitação de um projeto de lei que atendesse aos anseios da aldeia quando à permanência no Parque Estadual do Rio Corrente, dentro da legalidade. Contudo, naquela ocasião, os impactos da pandemia da Covid-19, iniciada em março de 2020, tornaram-se empecilho para o avanço da matéria nas comissões da ALMG. Apesar disso, à época, Bayara demonstrava esperança de que a aldeia conseguiria a posse definitiva do território que os Pataxó ocupam no Parque Estadual do Rio Corrente:

Então a gente está aí nessa construção dessa reserva aí. A gente está na batalha. Se não fosse essa pandemia .... E esse projeto de lei a gente teve apoio de muita gente, graças a Deus. Nós tivemos apoio tanto do Instituto de Floresta, do governo do Estado. Então a gente está aí agora só esperando amarrar mesmo essa definição (*apud* CAMILO, 2021, p. 38).

Essa reivindicação de uma porção de terra no Parque Estadual do Rio Corrente não é exclusividade dos Pataxó da Gerú Tucunã. Desde 2017, a aldeia indígena ganhou uma “vizinhança” com propósito semelhante. Trata-se da Comunidade Mãe Natureza Esperança<sup>25</sup>, antigo Acampamento Esperança, um assentamento Sem-Terra que por muito tempo ocupou o Acampamento Cascalheira, área pertencente à empresa Cenibra (Celulose Nipo-brasileira S.A), no município de Periquito, no Leste de Minas Gerais. Desde que chegou ao Parque Estadual do Rio Corrente, em 1º de abril de 2017, a

---

<sup>25</sup> Não há informações substanciais sobre a Comunidade Mãe Natureza Esperança disponíveis na internet ou outros meios de pesquisa, porém as informações sobre a localização da comunidade podem ser conferidas no endereço eletrônico: <<https://maps.app.goo.gl/RtBDU4tHV5jc6cks6>>.

Comunidade Esperança aos poucos foi se desvinculando do Movimento Sem-Terra (MST). Desde 2020, a comunidade faz parte de um projeto de Agricultores Familiares e suas lideranças passaram a rejeitar a palavra “assentamento” para se referir às cerca de 50 famílias que hoje vivem na comunidade.

A exemplo da aldeia Gerú Tucunã, a Comunidade Esperança também está dialogando com autoridades e lideranças políticas, tanto do Executivo como do Legislativo. O pleito da Comunidade Esperança também é conseguir transformar a porção do território que ela ocupa em Resex. A ideia da Comunidade Esperança é provar que o extrativismo realizado por ela no Parque Estadual do Rio Corrente é sustentável. Até meados de 2024, porém, não havia na ALMG nenhum projeto de lei que versasse sobre a reivindicação da Comunidade Esperança.

Com efeito, não há animosidades entre a aldeia Gerú Tucunã e a Comunidade Esperança. Pelo contrário, há certa cooperação, principalmente pelo objetivo em comum: permanecer em definitivo na área do Parque Estadual do Rio Corrente. É nesse ambiente de cooperação mútua, visando à autoproteção, que os Pataxó e os moradores da Comunidade Esperança têm vivido, aguardando os próximos passos em relação às suas pautas. Embora os caminhos que levaram os dois grupos até o Parque Estadual do Rio Corrente sejam diferentes, a similaridade das demandas dos dois lados tornou a aproximação deles inevitável. Não obstante, como o objeto desta pesquisa envolve tão somente a aldeia Pataxó Gerú Tucunã, a questão envolvendo a Comunidade Esperança não será examinada neste trabalho.

No que diz respeito à demanda dos Pataxó de Gerú Tucunã, decorridos mais de 10 anos da primeira iniciativa da aldeia para garantir a posse do território que ocupam no Parque Estadual do Rio Corrente, junto à Funai, e transcorridos quase cinco anos da iniciativa dos Pataxó junto à ALMG, com a mesma finalidade, embora por um caminho diferente, nenhuma das duas iniciativas da Gerú Tucunã avançou, de forma efetiva, para se concretizar.

Até setembro de 2024, quando foram concluídos os trabalhos de campo e a análise documental para esta pesquisa, o processo número 08620.071573/2012-74, junto à DPT da Funai, ainda estava na fase inicial de tramitação, qual seja a de “Qualificação” (FUNAI, 2024). Obedecendo ao que prevê o Decreto Federal nº 1.775, de 08 de janeiro

de 1996<sup>26</sup>, processos que tramitam na esfera da DPT da Funai possuem seis fases, que são, respectivamente: 1ª) Qualificação – análise da demanda reivindicada pelo autor do processo; 2ª) formação do Grupo de Trabalho (GT) que faz o estudo da terra (aspectos necessários para o estabelecimento de comunidades indígenas, como presença de água, condições para plantio etc.); 3ª publicação no Diário Oficial da União; 4ª período para contestação; 5ª) desintrusão – retirada de quem não pertence à aldeia, com eventual indenização); e 6ª homologação da terra como Reserva Indígena.

Utilizando a Lei de Acesso a Informação (LAI), em 2024, foi possível constatar a morosidade da tramitação do processo 08620.071573/2012-74 junto à DPT da Funai. Segundo resposta oficial emitida pela coordenação-geral de Identificação e Delimitação da DPT da Funai, em 22 de maio de 2024,

A reivindicação fundiária indígena em questão encontra-se em qualificação, momento em que a Funai recebe documentos e informações preliminares de natureza antropológica, etno-histórica, ambiental, sociológica, fundiária e cartográfica, que serão sistematizados com o objetivo de motivar, oportunamente, a constituição de GT [Grupo de Trabalho] multidisciplinar, responsável por realizar os estudos necessários à identificação de uma terra tradicionalmente ocupada conforme disposto no art. 231 da Constituição Federal. Frisamos que a qualificação das reivindicações, no sentido de definição de prioridades para a constituição de novos GTs, é processo contínuo no âmbito da Coordenação-Geral de Identificação e Delimitação desta Diretoria, uma vez que não gera automaticamente a constituição de grupo técnico propriamente dito. Somente os estudos de identificação e delimitação poderão demonstrar, nos termos da legislação vigente, a natureza da ocupação indígena. Portanto, em função do contexto de atendimento das decisões judiciais e priorização das reivindicações mais antigas e de acordo com as situações de vulnerabilidade, e com a finalidade de operar de modo mais equânime no atendimento das solicitações de reconhecimento de direito territorial, não é possível indicar uma previsão para o início do procedimento administrativo voltado aos estudos de identificação e delimitação em tela (FUNAI, 2024).

A resposta da coordenação-geral da DPT da Funai indica que não houve predisposição do órgão em movimentar a reivindicação da aldeia Gerú Tucunã de forma mais célere. Portanto, a primeira investida das lideranças Pataxó para tentar transformar o terreno onde habitam no Parque Estadual do Rio Corrente em Reserva Indígena está longe de um desfecho que seja exitoso para as pretensões da comunidade.

Outrossim, no que diz respeito à segunda estratégia adotada pelos Pataxó de Gerú Tucunã para permanecerem no Parque Estadual do Rio Corrente, qual seja a elaboração de Projeto de Lei junto à ALMG para reclassificar o Parque para “Resex

---

<sup>26</sup> O Decreto 1775, de 08 de janeiro de 1996, “dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências” (1996).

Gerú Tucunã Pataxó e RDS”, continuou sem avanço significativo mesmo quatro anos depois da criação da Frente Parlamentar em Defesa de Comunidades Tradicionais de Minas no Poder Legislativo. Em consulta ao portal eletrônico da ALMG, em setembro de 2024, data de conclusão desta pesquisa, foi constatado que o Projeto de Lei 3.561/2022 ainda aguardava parecer das Comissões de Constituição e Justiça, de Direitos Humanos, de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável e de Fiscalização Financeira e Orçamentária. A última movimentação havia sido no dia 27 de março de 2023, quando o projeto havia sido apenas redistribuído na Comissão de Constituição e Justiça<sup>27</sup>.

Portanto, se por um lado a Gerú Tucunã obteve uma conquista expressiva, por meio da publicação do Decreto Estadual nº 47.573/2018, que “declara de interesse social e reconhece o limite do território indígena do Povo Pataxó Gerú Tucunã, para fins de regularização fundiária” – conforme analisado no capítulo 1 deste trabalho –, por outro a reivindicação dos Pataxó de transformar 2.316,40 ha em Reserva Indígena (via Funai) ou em RDS/Resex (via ALMG) ainda está longe de obter êxito. Somado a isso, apesar da publicação do Decreto 47.573, o Governo do Estado de Minas Gerais e o IEF-MG ainda descumprem o que determina a Lei 9.858/2000, que impõe a obrigatoriedade de se fazer no Parque Estadual do Rio Corrente a regularização fundiária, a elaboração do Plano de Manejo da Unidade de Conservação Parque Estadual do Rio Corrente e a instituição do Conselho Consultivo da unidade, consoante a análise jurídica feita por este trabalho no capítulo 1. Caso contrário, não há possibilidade legal, ao menos do ponto de vista jurídico, de se transformar o território do Parque em Reserva Indígena, Resex ou RDS.

Não obstante esse ambiente de indefinição jurídico-legislativa, decerto a presença dos Pataxó de Gerú Tucunã no Parque Estadual do Rio Corrente, por mais de uma década, levanta a necessidade de uma definição para o imbróglio jurídico acerca da legalidade da permanência desses indígenas no Parque. A polêmica em torno dessa questão amplia-se ainda mais à sombra de uma eventual validação da tese Marco Temporal das Terras Indígenas do Brasil, que negaria aos povos indígenas o direito de permanecer em terras que ocupam antes de 05 de outubro de 1988, data da promulgação da atual Constituição Federal, conforme analisado na Introdução deste trabalho.

---

<sup>27</sup> É possível consultar o histórico de tramitação do Projeto de Lei 3.561/2022 no portal eletrônico da ALMG, por meio do seguinte endereço eletrônico: <<https://www.almg.gov.br/projetos-de-lei/PL/3561/2022>>.

Essa condição de incerteza a que está sujeita a aldeia Pataxó Gerú Tucunã também afeta outras comunidades indígenas que vivem em Unidades de Conservação Ambiental, questão que tem sido alvo de debate por parte de diversos especialistas. É o caso de Aurélio Virgílio Veiga Rios, que no artigo *Populações tradicionais em áreas protegidas* (2004) debate a respeito de posições favoráveis e contrárias à permanência de povos tradicionais em áreas como a que os Pataxó ocupam no Parque Estadual do Rio Corrente.

De um lado, aqueles que são alinhados com a ideia de que se deve proibir ou restringir a presença de povos tradicionais em áreas de UCs de Uso Indireto, como o Parque Estadual do Rio Corrente, geralmente argumentam que

o manejo de uma área com população e com usuários é muito mais complexa do que de uma área despovoada e sem qualquer intervenção humana. Vários autores sustentam que a gestão compartilhada de recursos naturais perde a sua eficácia quando confrontado com os direitos de propriedade e de uso da terra [SIC]. Daí porque consideram que essas medidas de exclusão ou restrição de atividades humanas no interior dos Parques e Reservas são essenciais para garantir a proteção *integral* da área e de sua diversidade biológica (RIOS, 2004, p. 80, grifo do autor).

Por outro lado, há quem entenda que os povos indígenas são, peculiarmente, os únicos grupos humanos capazes de garantir a preservação de áreas de preservação permanente, sobretudo porque

as terras que eram ou continuam sendo habitadas por povos ou comunidades indígenas foram e são muitas vezes consideradas “selvagens”. A razão para esta aparente contradição encontra-se na percepção comum de que os povos indígenas são, por sua natureza e comportamento, bons selvagens, primitivos e inocentes e, por isso, considerados como parte integrante da vida selvagem (RIOS, 2004, p. 80).

De todo modo, Aurélio Rios defende que a solução para esse impasse – entre a permanência de povos tradicionais dentro de UCs de Uso Indireto e a preservação dos recursos dessas áreas – está na inclusão das populações locais nos Planos de Manejo dos Parques Ambientais (RIOS, 2004, pp. 82-83). Outrossim, esse seria o caminho mais viável para o caso do Parque Estadual do Rio Corrente, em alinhamento com o que já pediu o Ministério Público à Justiça, qual a seja a elaboração do Plano de Manejo e a instituição do Conselho Consultivo da unidade, com a indispensável participação dos Pataxó de Gerú Tucunã, conforme já examinado no capítulo 1 deste trabalho. Porém, como ainda não há um horizonte palpável para a solução desse imbróglio, abre-se

espaço para dúvidas quanto ao êxito da preservação – a longo prazo – dos recursos naturais do Parque Estadual do Rio Corrente.

Com efeito, defende-se que somente dentro da legalidade, em conformidade com a já citada Lei 9.858/2000, e com a efetiva participação dos Pataxó de Gerú Tucunã na elaboração desse Plano de Manejo é que será possível materializar uma política eficiente de proteção dos recursos naturais do Parque Estadual do Rio Corrente e, ao mesmo tempo, de proteção da integridade dos Pataxó dentro dessa unidade.

Sendo assim, é essencial que autoridades, notadamente o governo de Minas Gerais e o IEF-MG, em conjunto com o povo Pataxó, tenham em seu horizonte o entendimento de que

o sucesso a longo prazo dos Planos de Manejo das áreas protegidas depende da cooperação e sustentação da população local, sobretudo das comunidades tradicionais, e que nenhuma política de administração das Unidades de Conservação terá êxito se estiver pautada na exclusão das populações locais, sem que lhes sejam oferecidas alternativas de sustentação digna e compatível com as necessidades físicas e culturais dessas comunidades (RIOS, 20004, p. 83).

Diante desse debate, algumas indagações são imperiosas: o Parque Estadual do Rio Corrente pode ser incluído nesse mesmo dilema: deve-se ou não permitir a presença dos Pataxó nessa unidade? A presença dos Pataxó viabiliza ou não a preservação dos recursos naturais do Parque? Com efeito, mais importante do que cravar respostas para essas questões, este trabalho defende o ponto de vista de que é urgente uma tomada de atitude por parte do governo do Estado de Minas Gerais, por meio do IEF-MG, para que se possa realizar no Parque Estadual do Rio Corrente a regularização fundiária, a elaboração do Plano de Manejo e a instituição do Conselho Consultivo da unidade, em conformidade com o artigo 23 da Lei 9.985/2000. Inclusive, a concretização dessas demandas atenderia ao que já vem sendo requisitado pelo Ministério Público desde 2017, conforme explanado no capítulo 1 deste trabalho.

Ademais, a elaboração desse Plano de Manejo deve, obrigatoriamente, contar com a participação dos Pataxó que atualmente residem na aldeia Gerú Tucunã, visto que eles são os agentes humanos diretamente responsáveis pela utilização de recursos naturais dentro do Parque Estadual do Rio Corrente. Dessa forma, os Pataxó deverão assumir e executar, de forma permanente, todos os compromissos que forem estabelecidos durante a elaboração do Plano de Manejo.

Nesse sentido, a exemplo do que argumenta Aurélio Rios (2004), o presente trabalho defende que episódios de degradação ambiental em unidades de conservação, como os que ocorreram no PNMP, não podem ser utilizados pelas autoridades ou por ambientalistas como sustentação para retroceder no processo de busca por soluções para o complexo dilema que é a permanência de povos tradicionais em áreas de preservação permanente. É necessário, portanto, tornar os povos tradicionais coautores dos Planos de Manejo de unidades de conservação. Afinal,

casos ilustrativos de desmandos e má gestão dos recursos naturais pouco contribuem ao debate se deles se extraem, como regra ou princípio, a exclusão das populações tradicionais no manejo dos Parques e Reservas ou, do contrário, a impossibilidade de qualquer intervenção da autoridade pública em caso de uso insustentável e sistemático de recursos naturais por parte de populações residentes nas áreas protegidas (RIOS, 2004, pp. 83-84).

Com efeito, diante de tudo o que foi examinado até aqui, é inegável que a presença dos Pataxó de Gerú Tucunã no Parque Estadual do Rio Corrente foi sendo consolidada ao longo dos últimos anos, especialmente após a publicação do Decreto Estadual nº 47.573/2018, que reconheceu o território com área de 2316,40 hectares habitado pelos Pataxó de Gerú Tucunã, consoante o exposto no capítulo 1. Contudo, também é inegável que a insegurança jurídica em face do embate entre STF e Congresso Nacional quanto à tese do Marco Temporal das Terras Indígenas bem como a não elaboração do Plano de Manejo do Parque Estadual do Rio Corrente ainda trazem desconforto para os Pataxó de Gerú Tucunã.

Diante disso, a atuação política dos Pataxó junto à Assembleia Legislativa de Minas Gerais e o diálogo constante desses indígenas com autoridades de diferentes esferas têm sido estratégias importantes em um cenário cujo propósito central dessas famílias Pataxó é assegurar, de maneira incontestada, a posse dos 2316,40 hectares que têm garantido a sobrevivência de Gerú Tucunã desde 2010.

Também não se pode ignorar que a produção acadêmica do próprio povo Pataxó tem se destacado como parte da iniciativa desse povo para consolidar sua posição na defesa dos interesses desses indígenas. Tanto pesquisadores Pataxó da aldeia Gerú Tucunã quanto os de outras áreas têm apresentado uma produção acadêmica relevante.

O presente trabalho procurou valorizar essa produção Pataxó ao abordar nos capítulos anteriores, por exemplo, as pesquisas de Leandro Braz dos Santos (2017), que examina com profundidade a violência que seu povo sofreu na Bahia e a luta que as lideranças Pataxó empreenderam para garantir o direito à terra e melhores condições de

vida nos domínios do Parque Nacional de Monte Pascoal; de Riredi Braz Salvador (2015), que foi pioneira no estudo sobre a aldeia Gerú Tucunã, em que a autora aponta os desafios e as conquistas das famílias dessa comunidade nos primeiros anos de ocupação do Parque Estadual do Rio Corrente; de Natália Braz da Conceição, a Katinã (2016), com seu estudo acerca da “variação linguística na língua *Patxôhã* do povo Pataxó”. Este estudo, inclusive, tem sido fundamental para a revitalização do idioma *Patxôhã* junto aos alunos da escola Pataxó da aldeia Gerú Tucunã, na qual Katinã é professora.

Soma-se a esses trabalhos a pesquisa de Sekuai Braz da Conceição, intitulada *A história da construção da aldeia Gerú Tucunã Pataxó: estratégias para nossa permanência* (2021), em que a autora Pataxó ressalta o processo de luta do seu povo para permanecer no território do Parque Estadual do Rio Corrente, bem como demonstra as iniciativas da comunidade para proteger os recursos naturais do Parque e as atividades realizadas na aldeia para preservar a cultura Pataxó.

Na percepção de Sekuai, o resultado do seu trabalho acadêmico contribui para a luta dos Pataxó da sua aldeia: “O registro desse trabalho vai ficar para as futuras gerações conhecer essa luta. E que não fica só em nossas memórias, têm um registro (CONCEIÇÃO, 2021, p. 34)

Os trabalhos acadêmicos de Riredi, Katinã e Sekuai foram realizados junto ao núcleo de Formação Intercultural de Educadores Indígenas (FIEI) da Faculdade de Educação (FAE) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). No ponto de vista do presente trabalho, o protagonismo dessas pesquisadoras Pataxó no meio acadêmico eleva a visibilidade dos Pataxó e fortalece o pleito da aldeia de Gerú Tucunã de assegurar sua permanência legal no Parque Estadual do Rio Corrente, na medida em que essa produção joga luz sobre as demandas desse povo no que diz respeito à luta pela terra.

Ademais, esse protagonismo dos Pataxó no núcleo de pesquisa da FIEI da UFMG contribuiu para a revitalização do *Patxôhã* e para a afirmação da cultura Pataxó. Katinã endossa esse ponto de vista e vê ampliação do uso do *Patxôhã* em paralelo à Língua Portuguesa.

Há muitos anos a língua Pataxó ficou adormecida, quase esquecida, para muitos dada como morta, pois não tinha falantes. Mas, estava preservada nas memórias dos mais velhos, em pequena quantidade, mas de grande valor, por eles carregando segredos e valores de um povo. A comunicação era e é feita através do português, incrementado com palavras da Língua Pataxó.

Os professores e lideranças eram preocupados em afirmarem e recuperar a história do povo Pataxó, o ponto essencial para a identidade da escola indígena, pois continham um desejo de manter o jeito de ensinar Pataxó e afirmar os costumes. Então com apoio dos professores da UFMG, aconteceram ações de pesquisas das histórias do povo Pataxó e revitalização linguística, ocorrendo os primeiros estudos e pesquisas para o resgate e revitalização da língua e cultura Pataxó (CONCEIÇÃO, 2016, p. 20).

Portanto, a luta do povo Pataxó de Gerú Tucunã ocorre em várias frentes. Luta pela terra, pela defesa da natureza e pela salvaguarda da sua cultura. Dentro desse contexto, a ação dos Pataxó tem sido abrangente, desde o âmbito político ao acadêmico. Essa autodeterminação, sem dúvida, fortalece o povo Pataxó e os posiciona como sujeitos ativos de sua própria história.

## Conclusão

Inegavelmente, a violência contra os povos originários no Brasil ainda é uma realidade nefasta. Quando se trata do desrespeito às terras desses povos, a situação é grave. O relatório *Violência contra os Povos Indígenas no Brasil*, de 2022, publicado pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi), demonstrou que entre 2018 e 2020 os casos de invasões e explorações ilegais em terras indígenas subiram 137% (BRASIL DE FATO, 2021).

Esse é o cenário que há séculos afeta os povos indígenas no Brasil. Com o povo Pataxó não é diferente. Nesse contexto, a dispersão dessa etnia por várias regiões do Nordeste e Sudeste do país, em busca de sobrevivência, principalmente após o “Fogo de 51”, é um manifesto de resistência. A história dos Pataxó de Gerú Tucunã insere-se nesse contexto de resistência. Independente das razões apresentadas pelos próprios Pataxó – conforme relatado no capítulo 2 deste trabalho – para que tenham se desmembrado da Fazenda Guarani, em Carmésia, e escolhido o Parque Estadual do Rio Corrente como seu novo lar, podemos, nós mesmos, fazer um exercício de empatia e nos questionarmos: o que leva um povo a migrar a há décadas, passando por todo tipo de obstáculos e incertezas?

Muito mais do que uma pergunta retórica, refletir sobre esse questionamento talvez nos ajude a compreender o porquê da saga dos Pataxó de Gerú Tucunã. Desde o diálogo com o IEF-MG, por parte do Cacique Bayara, até a decisão de fincar as primeiras estacas de madeira no Parque Estadual do Rio Corrente, em 2010, está presente o ato de resistir, de lutar por sobrevivência. Com efeito, os Pataxó de Gerú Tucunã são sobreviventes do “Fogo de 51”. Representam um elo com os ancestrais que morreram ou sobreviveram ante a violência daquela chacina. Agora, o objetivo da jornada desses Pataxó, para além de assegurar sua sobrevivência, é honrar os “parentes” – termo usado por eles próprios – e seguir em frente, em luta constante.

Atualmente, essa saga não envolve apenas reuniões poucas efetivas em órgãos indigenistas, como em um passado recente – a exemplo do que fez o “capitão Honório Borges”, Pataxó cuja memória é respeitada por Cacique Bayara, conforme demonstrado no capítulo 2. Pelo contrário, nos últimos anos, as lideranças de Gerú Tucunã têm adotado a estratégia de tornarem-se agentes políticos ativos – e não passivos – na arena

política que envolve pautas de interesse do povo Pataxó e dos povos indígenas de maneira geral.

Em pesquisa recente, Niedermayer e Dombrowski (2023) comprovam essa tendência de maior articulação dos povos indígenas no Brasil, envolvendo não apenas a mobilização de grupos. Há a crescente noção de que é preciso estar dentro das instituições não indígenas para lutar.

Além da organização, também pode-se encontrar a denominação de associação indígena, que é uma modalidade formal e institucionalizada de organização que os povos indígenas têm adotado, principalmente nos últimos 30 anos, como uma estratégia de organizar e articular a luta dos povos indígenas (NIEDERMAYER; DOMBROWSKI, 2023, p. 151).

Nesse panorama, os povos indígenas não têm se articulado apenas de forma isolada, por etnia, com sua respectiva comunidade. Não raro, a mobilização envolve outras etnias, em torno de um objetivo comum. É o caso dos Pataxó de Gerú Tucunã, que têm participado de eventos com outras etnias e com os Pataxó de outras regiões para discutirem pautas como “direito à terra”, “violência contra os povos indígenas”, “educação”, entre outras.

Um exemplo emblemático dessa mobilização com outras etnias – destacado na Introdução do capítulo 1 deste trabalho – foi o 1º Encontro de Povos Indígenas, realizado pela Gerú Tucunã, em abril de 2022, com a participação de aproximadamente 200 indígenas, das etnias Pataxó, Kiriri, Krenak e Pankararu. Esse tipo de ação política articulada difere substancialmente de outros períodos da história do Brasil, como em boa parte do século XX, em que os indígenas eram induzidos pelo governo federal a aceitarem as políticas de tutela, integração e assimilação de órgãos como o SPI, período em que o protagonismo dos indígenas no debate público era ínfimo (NIEDERMAYER; DOMBROWSKI, 2023, p. 152).

Hodiernamente, a atuação relevante de organizações como o Fórum em Defesa dos Direitos Indígenas (FDDI), o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME) denota o crescente protagonismo dos povos tradicionais (NIEDERMAYER; DOMBROWSKI, 2023, pp. 153-154), sobretudo porque os indígenas são agentes ativos dentro dessas associações. São eles os promotores e os articuladores do debate.

A Gerú Tucunã, por exemplo, tem participação efetiva na APOINME, que enviou representantes ao 1º Encontro de Povos Indígenas organizado pela aldeia. Na

ocasião, pautas como direito à terra e ampliação do diálogo dos Pataxó com outras comunidades indígenas foram bastante debatidas. O evento contou, inclusive, com a presença de indígenas Pataxó da Fazenda Guarani, de Carmésia-MG, da qual os Pataxó de Gerú Tucunã se desmembraram em 2010. Inegavelmente, esses “espaços de participação dos povos indígenas são fundamentais para compreender suas demandas, bandeiras de luta e reconhecer os povos indígenas como sujeitos ativos nos processos de construção das políticas públicas” (NIEDERMAYER; DOMBROWSKI, 2023, p. 170) que lhes são caras.

Dessa forma, nota-se que, desde 2010, houve amadurecimento por parte das lideranças de Gerú Tucunã quanto ao entendimento de que a articulação política em diferentes frentes é fundamental para as lutas em prol das prioridades da aldeia, quais sejam a permanência definitiva no território do Parque Estadual do Rio Corrente, a manutenção da segurança e da dignidade das famílias Pataxó que vivem no local e a garantia da sobrevivência da cultura Pataxó.

Um dos pontos altos dessa mobilização das lideranças de Gerú Tucunã ocorreu no dia 19 de março de 2013, na 4ª Reunião Extraordinária da Comissão de Direitos Humanos da 3ª Sessão Legislativa Ordinária da 17ª Legislatura da Assembleia Legislativa de Minas Gerais (ALMG, 2013). Na ocasião, o vice-cacique de Gerú Tucunã, Siripoya, denunciou a violência a que os Pataxó da comunidade estavam submetidos na primeira década de ocupação do Parque Estadual do Rio Corrente, consoante o exposto no capítulo 3 deste trabalho.

Naquela audiência, Siripoya foi além e resumiu o sentimento dos Pataxó de Gerú Tucunã para com a terra do Parque Estadual do Rio Corrente e elencou motivos pelos quais seu povo luta para tentar obter a posse do terreno onde estão instalados dentro dessa unidade de conservação ambiental.

Estamos vivendo um momento crítico no Distrito de Felicina, que faz parte da cidade de Açucena. Somos índios pataxós, da Bahia. O nosso Brasil não era dividido. Quem dividiu o Brasil foram vocês. Hoje lutamos por um pedaço de terra que era do governo do Estado, que é o Parque Estadual do Rio Corrente, possa passar para a Funai. Depois a Funai a repassa para a nossa comunidade. Não queremos vender um pedaço de terra desse parque, queremos apenas criar lá os nossos filhos. Por isso estamos aqui, para que vocês, autoridades, possam olhar por nós. É difícil estar aqui com vocês e falar, como estou falando, em nome da minha comunidade, em nome do meu cacique (ALMG, 2013, p. 5).

Esse depoimento de Siripoya corrobora o ponto de vista deste trabalho de que os Pataxó de Gerú Tucunã aprimoraram sua articulação, nos últimos anos, com a finalidade

de elevar a “luta pela terra” a outro patamar, em diferentes âmbitos, notadamente na esfera política.

Com efeito, há uma motivação sagaz do povo de Gerú Tucunã que os mantém aguerridos no propósito de assegurar sua permanência no Parque Estadual do Rio Corrente. É possível notar esse sentimento de constante chama acesa, no tocante à luta pela terra, no estudo da Pataxó Riredi Braz Salvador (2015), cuja produção acadêmica foi abordada no capítulo 2 do presente trabalho. Riredi indica que nenhum obstáculo irá arrefecer a luta dos Pataxó de Gerú Tucunã em defesa da terra que escolheram.

No início nós indígenas encontramos diversas dificuldades. Certamente esse problema tem incentivado a procurar progressos para melhor atender a comunidade. A principal delas é a demarcação da terra. Porque sem ela nada pode ser construído, a maior parte dos projetos para ser executados depende da regularização fundiária do território. Percebe-se que os indígenas da Aldeia Gerú Tucunã enfrentaram e continuam enfrentando inúmeras dificuldades. São realizadas inúmeras reuniões para definir algo concreto, muitas vezes nada é definido.

O mais interessante e que o faz continuar lutando é o sonho de nós indígenas obter uma vida melhor, sonhamos em recuperar as áreas degradadas e preservar as nascentes. Embora não é o que vemos nas redes de comunicações, todos instantes ouvimos ou assistimos sobre desmatamento ou falta da água. Os povos indígenas foram e continuam sendo os que mais preocupam com a natureza. Uma forma de agradecimento Tupã a tudo que ELE nos ofereceu, a vida (SALVADOR, 2015, p. 30).

Outrossim, a pesquisa do antropólogo Antônio Augusto Oliveira Gonçalves (2022) a respeito dos Pataxó de Gerú Tucunã – abordada no capítulo 2 – é um exemplo de estudo acadêmico feito por pesquisador não indígena que endossa esse ponto de vista de Riredi de que os guerreiros Pataxó mantêm-se em constante luta, com o mesmo espírito guerreiro de seus ancestrais.

A guerra não acabou em 51, nem as *malvadezas dos ãdxihy* (brancos) se estancaram quando os Pataxó recuperaram suas forças e foram batalhar pelo território, caminhando à Porto Seguro, à Brasília, à Belo Horizonte para *lutar pelos seus direitos*. [...]

Os Pataxó caminham, mas nesse *trioká* (caminhar) outras potencialidades se revelam, as *ramas* se soltam da *pataxí imamakã* (aldeia mãe) e os *parentes* perambulam de uma aldeia à outra, cada turma de guerreiros forja instrumentos de *luta* através de suas caminhadas, a iminência da guerra em Tucunã é um deles (GONÇALVES, 2022, p. 61, grifos do autor).

Desse modo, o ponto de vista deste trabalho de que a “guerra” atual dos Pataxó de Gerú Tucunã é lutada com *armas* sofisticadas, no âmbito da mobilização política, encontra eco na concepção de Antônio Augusto Gonçalves, que vê a luta desses Pataxó

pela sobrevivência no Parque Estadual do Rio Corrente como a continuidade de uma pelega contra adversidades que vão além do trágico “Fogo de 51”.

Com efeito, a luta pela terra permanece. Nesse cenário, não há como prever se a aldeia Gerú Tucunã irá consolidar sua permanência no Parque Estadual do Rio Corrente, nos moldes reivindicados pelos Pataxó. Até porque essa questão também depende de movimentações em instâncias nacionais, como aquelas que versam sobre o desfecho do imbróglgio envolvendo a tese do Marco Temporal das Terras Indígenas (contido na Lei 14.721/2023). Consoante o que foi exposto na Introdução deste trabalho, o STF e o Congresso Nacional têm apresentado divergências em relação a essa lei, sobretudo quanto ao artigo 4º, que veta a presença de grupos indígenas em territórios nos quais eles não habitavam antes da promulgação da Constituição Federal de 1988 (AGÊNCIA SENADO, 2023). Até a conclusão desta pesquisa, em setembro de 2024, esse imbróglgio ainda não havia sido resolvido.

Ademais, essa demanda interfere em um dos pleitos da aldeia Gerú Tucunã junto à Funai e à ALMG, conforme examinado no capítulo 4, para a implantação de uma RDS ou Resex nos 2316,40 hectares que os Pataxó ocupam no Parque Estadual do Rio Corrente. Também não há horizonte para uma definição dessa demanda. Até a conclusão desta pesquisa, a Funai não havia apreciado o pedido da Gerú Tucunã para transformar a aldeia em uma Reserva Indígena e a ALMG não havia colocado em tramitação o Projeto de Lei nº 3.561/2022, que dispõe sobre a mudança de categoria do Parque Estadual do Rio Corrente, transformando-o em “Reserva Extrativista Gerú Tucunã Pataxó e Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mãe Natureza” (ALMG, 2022).

Não obstante, ainda que os Pataxó de Gerú Tucunã não tenham garantido a posse definitiva da terra em que habitam no Parque Estadual do Rio Corrente, é preciso admitir que a articulação, a autodeterminação e o espírito guerreiro dos Pataxó contribuíram para criar um ambiente de mobilização de diferentes setores da sociedade civil e de instâncias políticas e de autoridades que são sensíveis à causa desses indígenas e que não consideram ilegal a sua permanência naquela unidade de conservação ambiental. É o caso de agentes como o Ministério Público de Minas Gerais, representantes do Poder Executivo de Açucena, lideranças não indígenas do Leste de Minas, parlamentares, dentre outros atores sociais capazes de influenciar a opinião pública a favor da permanência dos Pataxó de Gerú Tucunã dentro dos domínios do Parque Estadual do Rio Corrente.

Dessa forma, independente do que o futuro reserva aos guerreiros de Gerú Tucunã, uma coisa é inegável: o povo Pataxó não “arreda o pé”, para usar uma expressão popular em Minas Gerais. Assim, esses guerreiros certamente vão continuar obstinados a defender sua permanência nessa terra. Evoco alguns versos produzidos por um Pataxó para sustentar essa concepção. Trata-se do poema *Sou índio e tenho orgulho de ser índio*, do Pataxó Kanátyo (2002), cujos versos foram escolhidos para encerrar este trabalho e transmitir um pouco da essência da luta pela terra por parte do povo Pataxó:

O índio pisa a terra com carinho.  
Pisa onde não tem espinho, conhece as pedras do caminho.  
Conhece seu amigo e seu vizinho.  
Quem sou eu?  
Sou um ser da natureza.  
Para defender o meu povo, me transformo em: pedra, fogo e fumaça, trovão e tempestade, montanhas bem altas, espinho de tucum, rios e oceanos, peixe nadador, flecha certa que mata sem dor.  
Por favor não vai embora, não se espante de mim, porque vivo em todos os lugares, desta natureza sem fim (KANÁTYO, 2002, p. 46).

## Referências Bibliográficas

AGÊNCIA CÂMARA. Congresso derruba veto ao marco temporal das terras indígenas. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/noticias/1026508-congresso-derruba-veto-ao-marco-temporal-das-terras-indigenas/>>. Publicado em: 14/12/2023. Acesso em: 23/08/2024.

AGÊNCIA SENADO. *PEC 215 ameaça comunidades indígenas e quilombolas, dizem debatedores*. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2015/12/03/pec-215-ameaca-comunidades-indigenas-e-quilombolas-dizem-debatedores>>. Publicado em: 03/12/2015. Acesso em: 16/12/2022.

\_\_\_\_\_. *PEC 2015 é genocídio, dizem índios e quilombolas*. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/videos/2015/12/pec-215-e-genocidio-dizem-indios-e-quilombolas>>. Publicado em: 04/12/2015. Acesso em: 17/12/2022.

\_\_\_\_\_. *Senado aprova projeto que estabelece marco temporal para terras indígenas*. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/noticias/audios/2023/09/senado-aprova-projeto-que-estabelece-marco-temporal-para-terras-indigenas>>. Publicado em: 28/09/2023. Acesso em: 02/10/2023.

\_\_\_\_\_. *Terras indígenas: marco temporal cria impasse entre Congresso e STF*. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2023/09/21/terras-indigenas-marco-temporal-cria-impasse-entre-congresso-e-stf>>. Publicado em: 21/09/2023. Acesso em: 02/10/2023.

AGOSTINHO, Pedro. Bases para o estabelecimento da reserva Pataxó. *Revista de Antropologia, USP*, v. 23, pp.19-29, 1978.

\_\_\_\_\_. “Índios e ambiente: considerações ecológicas no estudo e demarcação de territórios indígenas”. In: MAGALHÃES, Antônio Carlos (org.). *Sociedades indígenas e transformações ambientais*. Belém: Universidade Federal do Pará/Núcleo de Meio Ambiente, 1993, pp. 155-184.

ALMG. *4ª Reunião Extraordinária da Comissão de Direitos Humanos da 3ª Sessão Legislativa Ordinária da 17ª Legislatura*. Gerência-Geral de Taquigrafia e

Publicação da ALMG, Comissão de Direitos Humanos, Açucena-MG, 19 mar. 2023, pp. 01-43.

\_\_\_\_\_. *Deputados lançam Frente Parlamentar em Defesa de Comunidades Tradicionais de Minas*. Disponível em <<https://www.almg.gov.br/comunicacao/tv-assembly/videos/video?id=1369846&tagLocalizacao=1942>>. Publicado em: 30/04/2019. Acesso em: 10/06/2024.

\_\_\_\_\_. *Projeto de Lei nº 3.561/2022*. Disponível em: <<https://www.almg.gov.br/atividade-parlamentar/projetos-de-lei/texto/?tipo=PL&num=3561&ano=2022>>. Acesso em: 23/03/2024.

\_\_\_\_\_. *Memorial Descrito: Reserva Extrativista Gerú Tucunã Pataxó*. Disponível em: <<https://mediaserver.almg.gov.br/acervo/632/617/1632617.pdf>>. Acesso em: 28/07/2024.

AMADO, Luiz Henrique Eloy. “Terra indígena e legislação indigenista no Brasil”. In: *Cadernos de Estudos Culturais*. Campo Grande (MS), v. 1, n. 13, jan./jul., 2015, pp. 65-84.

ANGTHICHAY *et al.* *O Povo Pataxó e suas histórias*. São Paulo: Global, 2002.

ARAÚJO, Ana Valéria. “Terras Indígenas no Brasil: retrospectiva, avanços e desafios do processo de reconhecimento”. In: RICARDO, Fany (org.). *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004, pp. 26-36.

BEVERNAGE, Berber. “A passeidade do Passado”. Reflexões sobre a política da historicização e a crise da passeidade historicista, *Revista de teoria da História*, 24, 1, 2021.

\_\_\_\_\_. *History, memory and state-sponsored violence: Time and Justice*. New York: Routledge, 2012.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/constituicao1988>>. Acesso em: 21/12/2023.

\_\_\_\_\_. Decreto 1.775, de 08 de janeiro de 1996. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/d1775.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d1775.htm)>. Acesso em: 28/06/2024

\_\_\_\_\_. *Decreto 270, de 29 de outubro de 1991*. Disponível em: <<https://www.ibama.gov.br/component/legislacao/?view=legislacao&legislacao=9515>>. Acesso em: 23/11/2023.

\_\_\_\_\_. *Lei nº. 9.985, de 18 de julho de 2000*. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/19985.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19985.htm)>. Acesso em 15/12/2023.

\_\_\_\_\_. *Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973 (Estatuto do Índio)*. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l6001.htm#:~:text=2%C2%BA%20\(Vetado\).-,Art.,em%20decreto%20do%20Poder%20Executivo.>](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm#:~:text=2%C2%BA%20(Vetado).-,Art.,em%20decreto%20do%20Poder%20Executivo.>)>. Acesso em: 20/04/2024.

\_\_\_\_\_. *Lei 14.701, de 20 de outubro de 2023*. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2023-2026/2023/Lei/L14701.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2023-2026/2023/Lei/L14701.htm)>. Acesso em: 23/08/2024.

BRASIL DE FATO. Invasões de terras e assassinatos de indígenas aumentam durante a pandemia, mostra relatório. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2021/10/28/invasoes-de-terras-e-assassinatos-de-indigenas-aumentam-durante-a-pandemia-mostra-relatorio>>. Publicado em: 28/10/2021. Acesso em: 26/07/2024.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Lei nº. 601, de 18 de setembro de 1850*. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/leimp/1824-1899/lei-601-18-setembro-1850-559842-publicacaooriginal-82254-pl.html>>. Acesso em: 01/04/2024.

\_\_\_\_\_. PEC 215/2000. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=14562>>. Acesso em: 17/12/2022.

CAMILO, Bruno Jackson Avelino de Pinho. *A luta da aldeia Gerú Tucunã para sobreviver e manter sua identidade*. Trabalho de Conclusão de Curso – Licenciatura em História, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio), Rio de Janeiro, 2021.

CÁRITAS BRASILEIRA. *Missão*. Disponível em: <<https://caritas.org.br/missao>>. Acesso em 05/05/2024.

CARVALHO, Maria Rosário de. *Os Pataxó de Barra Velha e seu subsistema econômico*. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 1970 [1977].

\_\_\_\_\_. “O Monte Pascoal, os índios Pataxó e a luta pelo reconhecimento étnico”. *Caderno CRH*, Salvador, v.22, n.57, pp. 507-521, set/dez. 2009.

CAVALCANTE, José Luiz. *A lei de terras de 1850 e a reafirmação do poder básico do estado sobre a terra*. 2ª ed. São Paulo: [s.n.], jun., 2005. Disponível em: <<http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao02/materia02/LeideTerra.pdf>>. Acesso em 01/04/2024.

CONCEIÇÃO, Natália Braz da. *Uma reflexão sobre variação linguística na língua Patxôhã do povo Pataxó*. Monografia (Formação Intercultural para Educadores Indígenas), Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

CONCEIÇÃO, Sekuai Braz da. *A história da construção da aldeia Gerú Tucunã Pataxó: estratégias para nossa permanência*. Monografia (Formação Intercultural para Educadores Indígenas), Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2021.

DIÁRIO DO AÇO. *Situação dos Pataxós em Açucena é tema de audiência*. Disponível em: <[https://www.diariodoaco.com.br/noticia/0037784-situacao-dos-pataxos-em-acucena-e-tema-de-audiencia->](https://www.diariodoaco.com.br/noticia/0037784-situacao-dos-pataxos-em-acucena-e-tema-de-audiencia-). Publicado em: 22/03/2013. Acesso em: 13/06/2023.

\_\_\_\_\_. *Índios Pataxó vivem sob tensão em Açucena*. Disponível em: <<https://www.diariodoaco.com.br/noticia/0040205-indios-pataxo-vivem-sob-tensao-em-acucena>>. Publicado em: 26/01/2014. Acesso em: 01/04/2024.

\_\_\_\_\_. *Índios pataxós reivindicam demarcação de terra em Açucena*. Disponível em: <<https://www.diariodoaco.com.br/noticia/0052846-indios-pataxos-reivindicam-demarcacao-de-terra-em-acucena>>. Publicado em: 30/08/2017. Acesso em: 18/09/2023.

\_\_\_\_\_. *PM de Meio Ambiente prende cinco pessoas desmatando unidade de conservação*. Disponível em: <<https://www.diariodoaco.com.br/noticia/0081645-pm-de-meio-ambiente-prende-cinco-pessoas-desmatando-unidade-de-conservacao>>. Publicado em: 30/08/2020. Acesso em: 01/04/2024.

ECODEBATE. *TAC inclui atingidos da tragédia de Mariana na gestão da Fundação Renova*. Disponível em: <<https://www.ecodebate.com.br/2018/06/26/tac-inclui-atingidos-da-tragedia-de-mariana-na-gestao-da-fundacao-renova/>>.

ESCRITA DE BORDO. *Mapa das Aldeias Pataxó*. Disponível em: <<https://escribadebordo.com/aldeia-indigena-pataxo-porto-seguro-bahia/>>. Acesso em: 15/09/2024.

FUNAI. *Acesso a informação sobre a aldeia Pataxó Gerú Tucunã*. Ministério dos Povos Indígenas/Funai. Despacho – CGID/2024.

FUNDAÇÃO RENOVA. *A Rede de Sementes*. Disponível em: <<https://www.fundacaorenova.org/a-fundacao/>>. Acesso em: 25/03/2024.

DE FATO ONLINE. *Índios de Carmésia ocupam fazenda em Açucena*. Disponível em: <<https://defatoonline.com.br/indios-de-carmesia-ocupam-fazenda-em-acucena/>>. Acesso em: 03/12/2022.

EMMERICH, Charlotte; MONTSEERRAT, Ruth. *Sobre os Aimorés, Krens e Botocudos: notas linguísticas*. Boletim do Museu do Índio, Antropologia. Rio de Janeiro, n. 3, Antropologia, 1975.

FERREIRA, Marieta de Moraes. “História, tempo presente e história oral”. In: *Topoi*, Rio de Janeiro, dezembro 2002, pp. 314-332.

G1. *Desastre ambiental: 6 anos após rompimento de barragem, pesca continua proibida na foz do Rio Doce*. Disponível em: <<https://g1.globo.com/es/espírito-santo/noticia/2021/11/05/desastre-ambiental-6-anos-apos-rompimento-de-barragem-pesca-continua-proibida-na-foz-do-rio-doce.ghtml>>. Publicado em: 05/11/2021. Acesso em: 25/03/2024.

GOHN, Maria da Glória. *O movimento dos povos originários indígenas no Brasil: história das lutas e confrontos no campo dos direitos*. Revista Brasileira de Sociologia. Vol. 12, 2024, p. 1-33.

GONÇALVES, Antônio Augusto Oliveira. “TRIOKÁ XOHÃ – CAMINHAR GUERREIRO: a retomada dos Pataxó de Gerú Tucunã”. Goiânia: UFG, 2022.

HARTOG, François. *Regimes de Historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

IEF. *Parque Estadual do Rio Corrente*. Disponível em: <<http://www.ief.mg.gov.br/unidades-de-conservacao/207>>. Acesso em: 15/11/2022.

JOUTARD, Philippe. “Desafios à história oral do século XXI”. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria; ALBERTI, Verena (Org.). *História Oral: desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz; Fundação Getúlio Vargas/CPDOC, 2000, pp. 31-45.

KANÁTYO. “Sou índio e tenho orgulho de ser índio”. In: ANGTHICHAY *et al.* *O Povo Pataxó e suas histórias*. São Paulo: Global, 2002.

LIMA, Rayra Torquato. “Formas de intervenção e exploração em terras indígenas no decorrer da história do Brasil”. *Em favor de igualdade racial*. Rio Branco, Acre, v. 4. n. 1, p. 155-168, jan.-abr., 2021.

MARTINS, José de Souza. “O tempo da fronteira. Retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira”. *Tempo Social*, USP, São Paulo, 8 (1): 25-70, maio de 1996.

MINAS GERAIS. *Decreto 40.168, de 17 de dezembro de 1998*. Disponível em: <<http://www.siam.mg.gov.br/sla/download.pdf?idNorma=1594>>. Acesso em: 28 de agosto de 2020.

\_\_\_\_\_. *Decreto 47.573, de 27 de dezembro de 2018*. Disponível em: <<http://jornal.iof.mg.gov.br/xmlui/handle/123456789/211973>>. Acesso em: 22 de junho de 2021.

MOLINA, Luísa Pontes. “As encruzilhadas das demarcações de TIs: ‘interesse nacional’, etnocídio e genocídio”. In: ALCÂNTARA, Gustavo K., MAIA, Luciano M., TINÔCO, Lívia N. (Org.) *Índios, Direitos Originários e Territorialidade*. ANPR: Brasília, 2018, p. 451-479.

\_\_\_\_\_. *Terra, luta, vida: autodemarcações indígenas e afirmação da diferença*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Brasília: Universidade de Brasília, 2017.

MPF. *ACP Reformatório Krenak*. Disponível em: <<http://www.mpf.mp.br/mg/sala-de-imprensa/docs/acp-reformatorio-krenak.pdf/view>>. Acesso em: 14/01/2022.

MUDROVIC, Maria Inés. “Políticas del tiempo, políticas de la historia: ¿quiénes son mis contemporáneos?”, *ArtCultura*, Uberlândia, v. 20, n. 36, p. 7-14, jan.-jun. 2018.

NASCIMENTO, Ione Santos do. *Segurança alimentar e etnodesenvolvimento na Terra Indígena Panambizinho*. Brasília: UnB, 2013.

NIEDERMAYER, Natalia Raquel; DOMBROWSKI, Osmir. *Organização e participação política dos povos indígenas no Brasil: demandas para a política de assistência social*. Revista Serviço Social em Revista. Vol. 26, n. 1. p. 148-173. Jan-jul., 2023.

NUNES, Bruno José Silva. MPF/Procuradoria da República do Município de Ipatinga. “Manifestação nos Autos do Processo nº 70874-32.2016.4.01.3800”, 2018, pp. 1-5.

O GLOBO. “STF derruba marco temporal para demarcação de terras indígenas”. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2023/09/21/stf-forma-maioria-para-derrubar-marco-temporal-das-terras-indigenas.ghtml>>. Publicado em: 21/09/2023. Acesso em: 02/10/2023.

OLIVEIRA, João Pacheco. “Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”. *Mana*, UFRJ (impresso), Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. “Os Botocudos e sua trajetória histórica”. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. 2 ed.. São Paulo: Cia das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

PEREIRA, Tamires Santos. *O(a)s Pataxó Meridionais e o Território Tradicional do Monte Pascoal no Extremo Sul da Bahia: Patrimônio, Cultura e Memórias CorpOrais*. Dissertação (Mestrado em Memória: Linguagem e Sociedade). Vitória da Conquista: UESB, 2016.

PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte da escuta*. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

\_\_\_\_\_. “Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na história oral”. In: *Projeto História*, São Paulo, nº 15, abril/1997, pp. 13-50.

POVO PATAXÓ. *Inventário Cultural Pataxó: tradições do povo Pataxó do Extremo Sul da Bahia*. Atxohã, Instituto Tribos Jovens (ITJ), 2011.

PREFEITURA DE CARMÉSIA (2020). Disponível em: <<https://carmesia.mg.gov.br/historia/>>. Acesso em: 14/01/2022.

RIOS, Aurélio Virgílio Veiga. “Populações tradicionais em áreas protegidas”. In: RICARDO, Fany (org.). *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004, pp. 78-84.

SALVADOR, Riredi Braz. *Luta pela terra: Aldeia Gerú Tucunã Pataxó*. Trabalho de Conclusão de Curso. Belo Horizonte: Fae/ UFMG/ FIEI, 2015.

SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. “Breve História da Presença Indígena no Extremo Sul Baiano e a Questão do Território Pataxó de Monte Pascoal”. In: ESPÍRITO SANTO, Marco Antônio do. *Política indigenista: leste e nordeste brasileiros*. Brasília: Ministério da Justiça; Funai, 2000.

SANTILLI, Márcio. “A cilada corporativa”. In: RICARDO, Fany (org.). *Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004, pp. 11-14.

SANTOS, Leandro Braz dos. *História do ponto de vista Pataxó: território e violações de direitos indígenas no extremo sul da Bahia*. Trabalho de Conclusão de Curso. Formação Intercultural para Educadores Indígenas (FIEI), Faculdade de Educação, UFMG, 2017.

SILVA, Elizângela Cardoso de Araújo. “Trabalho, expropriação, povos indígenas no Brasil e a lógica do capital”. *Temporalis*, Brasília (DF), ano 22, n. 43, p. 174-190, jan./jun., 2022.

\_\_\_\_\_. *Povos indígenas e o direito à terra na realidade brasileira*. Ser. Soc., São Paulo, n. 133, p. 480-500, set./dez. 2018.

SILVA, Juliana Adono da. *O acesso à terra pelos povos indígenas no Brasil: desafios e perspectivas*. *Epistemologias do Sul*, Foz do Iguaçu/PR, 2 (1), pp. 164-189, 2018a.

SILVA, Lígia Osório. *Terras devolutas e latifúndio: efeitos da Lei de 1850*. Campinas (SP): Ed. da UNICAMP, 1996.

SOCIOAMBIENTAL. *Confirma os vetos do presidente Lula ao PL do ‘marco temporal’*. Publicado em: 25/10/2023. Acesso em: 23/08/2024.

SOUZA, Telma Miriam Moreira. *Entre a cruz e o trabalho: a exploração de mão de obra indígena no sul da Bahia (1845-1875)*. Dissertação de mestrado. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.

SCHWARCZ, Lilia M.; STARLING, Heloisa M. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SECULT. *Governo valoriza comunidades indígenas em gestão participativa*. Publicado em: 19/04/2017. Disponível em: <<https://www.secult.mg.gov.br/component/content/article/131-antigas/4395-governo-valoriza-comunidades-indigenas-em-gestao-participativa>>. Acesso em: 15/09/2024.

STF. “Repercussão Geral no Recurso Extraordinário 1.017.365 Santa Catarina”. Disponível em: <<https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=749577852>>. Publicado em: 06/02/2019. Acesso em: 18/08/2023.

THOMSON, Alistair. “Aos cinquenta anos: uma perspectiva internacional da História Oral”. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria; ALBERTI, Verena (Org.). *História Oral: desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz; Fundação Getúlio Vargas/CPDOC, 2000, pp. 47-65.

UOL. “O que é o Marco Temporal e como ele impacta os povos indígenas”. Disponível em: <<https://www.uol.com.br/ecoa/ultimas-noticias/2020/06/02/o-que-e-o-marco-temporal-e-como-ele-impacta-indigenas-brasileiros.htm>>. Publicado em: 02/06/2020. Acesso em: 09/03/2022.

VASCONCELOS, Simão de. *Chronica da Companhia de Jesus do Estado de Brasile no que obraram seus filhos nesta parte do Novo Mundo e algumas noticiais antecedentes curiosas e necessárias das cousas daquelle Estado pelo padre Simão de Vasconcelos*. 2ª edição, acrescentada com uma introdução e notas históricas e geográficas pelo conego Dr. Joaquim Caetano Fernandes Pinheiro. Rio de Janeiro: Tipographia de João Ignácio da Silva. [1663] 1864.

WIED-NEUWIED, Maximiliano. *Viagem ao Brasil: nos anos de 1815 a 1817*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940 [1820].

## **Fontes documentais**

Agência Câmara (on-line)

Agência Senado (on-line).

Ata da 4ª Reunião Extraordinária da Comissão de Direitos Humanos da 3ª Sessão Legislativa da Assembleia Legislativa de Minas Gerais-ALMG (documento em PDF, obtido junto a uma fonte ligada à ALMG).

Jornal Diário do Aço (on-line).

Parecer jurídico do Procurador da República Bruno José Silva Nunes, referente aos autos do processo nº 70874-32.2016.4.01.3800 junto à 2ª Vara Federal da Subseção Judiciária de Ipatinga-MG.

Portal “De Fato Online”.

Processo 08620.071573/2012-74 que tramita na Diretoria de Proteção (DPT) da Funai (acesso por meio da Lei de Acesso a Informação – LAI).

Processos Judiciais que tramitam no Tribunal de Justiça de Minas Gerais-TJMG (on-line).

Projeto de Lei 35.61/2022, disponível no portal eletrônico da ALMG.

Reportagens de portais eletrônicos de âmbito nacional.

Supremo Tribunal Federal – STF (on-line).