

## Linguagens e identidade cultural: uma abordagem etnográfica

Helânia Thomazine Porto<sup>1</sup>

### Resumo:

Cada povo indígena brasileiro agiu e ainda age de maneira diferente às diversas estratégias de assimilação. A diversidade se faz presente na organização política das comunidades, na economia, nas manifestações da espiritualidade, no uso da língua e nas formas de sociabilidade. Assim, problematizou acerca das práticas linguísticas, sociais e culturais eleitas pelos Pataxós da Bahia, as que funcionam como marcas identitárias e de resistência. Sendo assim, indagou-se: - Que valores (sociais, políticos, culturais) são atribuídos aos signos e códigos culturais eleitos pelos Pataxós? Os signos eleitos pelos Pataxós têm funcionado como marcas de contraste no âmbito da identidade cultural? O estudo teve como objetivo entender a interação dos Pataxós, por meio de seus signos e códigos culturais. E, nesse contexto a ordenação da identidade etnocultural. Quanto à metodologia utilizada nesse estudo, adotou-se um conjunto de procedimentos inerentes ao estudo de caso e Etnografia para a constituição dos dados empíricos, tais como observação participativa, entrevista em profundidade, fotografia, em uma dialética com a pesquisa teórica e documental. As informações coletadas foram analisadas numa perspectiva qualitativa. Os conteúdos foram sistematizados com vistas ao entendimento do que almejam comunicar os Pataxós por meio de seus signos; esses como táticas e estratégias de resistência.

**Palavras-chave:** Linguagens; Identidade Cultural; Povo Pataxó.

### Abstract

Each Brazilian indigenous people acted and still acts differently in relation to the various assimilation strategies. The diversity is present in the political community, the economy, in the manifestations of spirituality, using the language and forms of sociability. Thus this paper problematized about the linguistic, social and cultural practices elected by Pataxós of Bahia, those who act as identity and resistance marks. So if asked: - What values (social, political, cultural) are attributed to cultural signs and codes chosen by Pataxós? Signs elected by Pataxós have functioned as contrast

<sup>1</sup> Professora Assistente da Universidade do Estado da Bahia – UNEB. E-mail: hveronez@uneb.br

marks in the context of cultural identity? The study aimed to understand the interaction of Pataxós through its signs and cultural codes. And in this context the ordination of ethnocultural identity. As for the methodology used in this study, we adopted a set of procedures related to the case study and ethnography for the constitution of empirical data such as participant observation, in-depth interview, photograph, in a dialectic with the theoretical and documentary research. The data were analyzed in a qualitative perspective. The contents were organized with a view to understanding that aims to communicate the Pataxós through its signs; such as tactics and strategies of resistance.

**Palavras-chave:** Languages; Cultural identity; Pataxó people.

## Introdução

Os indígenas Pataxós da Bahia, apesar do intenso processo de integração e assimilação cultural que sofreram ao longo dos anos, baseiam-se em experiências de seus antepassados, utilizando-se de marcas que possam diferenciá-los dos demais segmentos sociais. Atualizam elementos de sua cultura, bens simbólicos que são valorizados em prol da construção da identidade indígena.

Durante os momentos em que foram realizados esses estudos nas comunidades Pataxós, entre o período de 2012 a 2014, interpretaram-se os esforços e as estratégias utilizados por esses indígenas com o objetivo de garantir a moradia e a subsistência no território ocupado. Assim, foi problematizado acerca das práticas linguísticas, sociais e culturais que funcionam como marcas identitárias e de resistência. Sendo assim, indagou-se: - Que valores (sociais, políticos, culturais) são atribuídos aos signos e códigos eleitos pelos Pataxós? Os signos eleitos pelos Pataxós têm funcionado como marcas de contraste no âmbito da identidade cultural?

O estudo objetivou entender a interação dos Pataxós por meio de signos e códigos culturais com a sociedade envolvente. E, nesse contexto, a ordenação da identidade etnocultural. Sendo assim, adotaram-se o estudo de caso e a etnografia como metodologias para os movimentos exploratórios. Bachelard (2001) e Bonin (2011) esclarecem que a observação da realidade concreta, por si só, não é base

suficiente para a construção do conhecimento científico, pois o mundo concreto/empírico necessita do pensamento; da teoria para realizar-se.

As informações a respeito da história desse grupo foram obtidas por meio de pesquisas bibliográficas, registros feitos por lideranças e educadores Pataxós, publicados pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), pela Associação Nacional do Índio da Bahia (ANAI) e pela Secretaria da Educação do Estado Bahia. As histórias de vida, narradas pelos caciques e anciãos, foram entendidas como fator dinâmico na compreensão do presente. As histórias orais de vida deram o contraponto complementar aos documentos analisados.

Pesquisar acerca das experiências dos Pataxós e do processo de construção da identidade indígena, requereu uma leitura interdisciplinar; portanto, este estudo integra perspectivas teóricas da Antropologia, da Linguística, da Comunicação e da História.

Quanto ao movimento da pesquisa exploratória, elegeu-se um conjunto de procedimentos inerentes ao estudo de caso e etnografia para a constituição dos dados empíricos, tais como observação participativa, entrevista em profundidade, fotografias; sempre em uma dialética com as teorias.

### **Sobre os Pataxós do Extremo Sul da Bahia**

Até o final do século XVII, os Pataxós viviam no interior de matas situadas na serra da Mata no sul da Bahia e norte do Espírito Santo como indígenas isolados, divididos em hordas, movimentando-se livremente em busca de caça, de frutos e tubérculos encontrados em abundância naquelas matas.

A expansão agrícola na floresta Atlântica se deu pela crescente procura de certos produtos tropicais no mercado mundial, mormente no ano de 1727, quando houve o início das frentes de ocupação na região do sul da Bahia, empreendidas por agricultores que se interessaram pelas terras que ficavam entre os rios Paraíba e Doce, para o cultivo de algodão, fumo e das primeiras plantações de café. Esse processo intensificou a “ocupação das áreas verdes, e essa nova expansão

demográfica caminhou em direção aos grupos indígenas que se mantinham autônomos nessa região”. (RIBEIRO, 1977, p. 92).

Em 1752, foram plantadas, em Ilhéus, as primeiras lavouras de cacau, dando início a outra frente de expansão agrícola na região do sul da Bahia, território ocupado pelos grupos Tupinambás, Kamakan e Pataxós. A crescente demanda do mercado mundial acelerou a expansão dessa lavoura que veio tomar de roldão as matas do sul e extremo sul do estado da Bahia, com impactos desestruturadores, tanto sobre os aldeamentos como para os índios não-aldeados.

Assim, os indígenas que viviam nos territórios do sul e extremo sul foram subjugados e forçados a se recolherem em áreas demarcadas, como a Reserva Paraguaçu-Caramuru, no sul da Bahia, abrigando os Pataxós Hã-hã-hãe e Tupinambás e a Aldeia Barra Velha, no extremo sul da Bahia, para asilar os Pataxós, Kamakan e Tupinambás. (SILVA; FERREIRA, 2000); (PORTO, 2006); (SAMPAIO, 2000).

Em 1861, os conflitos entre indígenas e os posseiros no extremo sul da Bahia foi o motivo dado por Antônio da Costa Pinto – presidente da Província da Bahia -, para a determinação da concentração compulsória de toda a população indígena da região em uma única aldeia, nas proximidades da foz do rio Corumbau e do rio Caraíva, a 60 km da região do Parque Nacional Monte Pascoal – a Aldeia Barra Velha.

Até a década de 1940, os Pataxós que viviam aldeados na região de Barra Velha, “certamente como a única comunidade exclusivamente indígena na região do extremo sul baiano” (SAMPAIO, 2000, p. 6), se agrupavam de acordo a sua função na aldeia: alguns viviam na aldeia, criando porcos, fazendo farinha. A maior parte da população habitava o interior da mata, perto de suas plantações de mandioca, banana e feijão. Gozavam de certa prosperidade, produziam farinha de mandioca, extraíam da mata cordas de embira, faziam gamelas e colheres de madeira e tiravam a piaçava para vender. Das encostas dos rios Caraíva e Craveiro à região do Nacional Monte Pascoal, plantavam banana, café e cacau. Os produtos eram vendidos aos moradores dos pequenos povoados que moravam próximo dessa região. Porém, essa autonomia foi dramaticamente interrompida, quando as primeiras equipes técnicas do Serviço Florestal do Brasil (órgão anterior ao Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal)

visitaram a área, estabelecendo contatos para a demarcação do Parque Nacional Monte Pascoal, nos finais dos anos de 1940.

Insatisfeitos com as fronteiras impostas e com a vigilância da área do Parque Monte Pascoal, o chefe da aldeia Barra Velha – Honório Ferreira - e mais três aldeões, em 1949, seguiram viagem para a capital do país – Rio de Janeiro -, em busca de soluções quanto à demarcação das Terras Indígenas junto ao Marechal Cândido Rondon.

Em registros de depoimentos realizados funcionário da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Isidoro Rodrigues da Luz, que atuava no posto da aldeia Barra Velha, na década de 1970, há informações de que Honório Ferreira Pataxó, após um longo tempo de ausência retornou e informou aos demais da aldeia que conheceu dois homens do “Serviço de Proteção ao Índio” (SPI), e esses afirmaram que viriam até a aldeia para ajudá-los, e que resolveriam a questão da expropriação de seus territórios. Segundo o relatório, em 1951, apareceram dois cidadãos na aldeia Barra Velha, estes se apresentaram como representantes do governo e se propuseram a ajudar os Pataxós. Mas o auxílio apresentado pelos forasteiros surpreendeu os líderes da aldeia, pois esses sugeriram que os Pataxós saqueassem um pequeno comércio de um povoado, próximo ao rio Corumbau. Confiantes nesses supostos agentes do governo, os Pataxós saquearam o comércio. Essa atitude desencadeou reações violentas de moradores do povoado e estes acionaram militares das cidades de Porto Seguro (BA) e do Prado (BA) para conter os indígenas.

Os militares cercaram a aldeia, prenderam os homens, atearam fogo das casas e roças. A partir desse acontecimento, a aldeia Barra Velha foi sitiada, os Pataxós expulsos, o que culminou com a dispersão desse povo pela região. Anos depois, sob a liderança das famílias de Firmo e de Manuel Santana, algumas famílias retornaram para a aldeia Barra Velha; os demais, a grande maioria, continuaram desalojados, dispersos por fazendas, escondidos nas matas, em lugares de difícil acesso, no entorno do Parque Nacional Monte Pascoal.

Em 1961, o Parque Nacional de Monte Pascoal foi oficialmente instituído como área de preservação e de patrimônio nacional. Desse modo, ficou estabelecido que, dos 22.000 hectares apenas 8.627 hectares, cerca de 40 % de suas terras tradicionais, seriam de utilização dos Pataxós. Aos que resistiram e permaneceram na área, foi

proibido fazer roçado, obrigando-os a viverem na miséria, uma vez que a área demarcada era em areal impróprio para o plantio. Essa situação perdurou por trinta anos.

No início da década de 1970, a construção da BR-101, via de acesso para todo o litoral baiano, ocasionou a intensificação do turismo na Bahia e, conseqüentemente, do empreendedorismo imobiliário na região de Porto Seguro e Santa Cruz de Cabrália. Muitos Pataxó que viviam próximos a orla marítima dessa região, uma vez que não viviam mais em seus territórios, foram induzidos pelas imobiliárias a venderem, por preços irrisórios, suas áreas; outros entregaram a área, pois não possuíam título de posse. Essas ações intensificaram os processos de integração e de assimilação da cultura dos não-índios. (PATAXÓ, 2011)

Só no final da década de 1990, os Pataxós começaram a ter resultados de suas mobilizações, ao tempo em que intensificavam o movimento de retomada de seus territórios e de retribalização, isto é, retorno para as áreas ocupadas por seus antepassados. (PORTO, 2006).

Gradativamente, algumas conquistas foram fortalecendo essas empreitadas, notadamente a demarcação da Terra Indígena Pataxó de Coroa Vermelha, área localizada entre Porto Seguro e Santa Cruz de Cabrália, em 1997. O reconhecimento desse direito impulsionou os demais Pataxós a continuarem na resistência e em mobilizações.

Atualmente, no extremo sul baiano, vivem 11.833 indígenas (conforme dados da Fundação Nacional de Saúde - FUNASA, 2010), distribuídos em 28 aldeamentos<sup>2</sup>, que sofreram sérias mudanças e transformações sociais, perdas significativas da cultura indígena e do território ao longo desses anos. Esses Pataxós, apesar dos processos de integração e assimilação, se utilizam de marcas contrativas que possam diferenciá-los dos demais segmentos sociais. Assim, atualizam elementos da cultura,

---

<sup>2</sup> (1) Aldeia Mata Medonha; (2) Aldeia Aroeira; (3) Aldeia Nova Coroa; (4) Aldeia Coroa Vermelha; (5) Aldeia Reserva Pataxó da Jaqueira; (6) Aldeia Velha; (7) Aldeia Imbiriba; (8) Aldeia Xandó; (9) Aldeia Barra Velha; (10) Aldeia Campo do Boi; (11) Aldeia Meio da Mata; (12) Aldeia Tupiniquim; (13) Aldeia Boca da Mata; (14) Aldeia Jitaí; (15) Aldeia Cassiana; (16) Aldeia Nova; (17) Aldeia Pé do Monte; (18) Aldeia Trevo do Parque; (19) Aldeia Corumbalzinho; (20) Aldeia Águas Belas; (21) Aldeia Craveiro; (22) Aldeia Tawá; (23) Aldeia Alegria Nova; (24) Aldeia Cahy; (25) Aldeia Maturembá; (26) Aldeia Tibá; (27) Aldeia Pequi e (28) Aldeira Gorita.

em prol da construção de uma cidadania indígena baiana. (PORTO, 2006).

Conforme Coutinho (2005, p. 11), “o movimento de reelaboração de formas culturais do passado pode ser compreendido como *aufhebung*, expressão hegeliana que significa, a um só tempo, conservação, eliminação e renovação”. Tal processo iremos denominar de ressignificação, o que compreende a eleição de linguagens ancorados na tradição, práticas conscientes em que há seleção e eleição de signos, aqueles que possibilitam a construção de uma identidade cultural em contraste com a do não-índio.

### Linguagens e Identidade Cultural Indígena

O homem só conhece o mundo porque, de alguma forma, o interpreta e o representa por meio de linguagens. Nesse sentido, as linguagens como práticas sociais, linguísticas e culturais, uma vez que essas funcionam como signos que expressam a cultura coletiva dessa etnia. Por sua vez, cultura como os esforços dos grupos em darem formas às suas vidas, de acordo com o material disponível e o ambiente político, econômico e cultural. (MCLAREN, 1997).

Logo, há uma estreita relação entre a construção da identidade e as condições de existência, a cultura e ideologia, a cultura e as relações sociais, a cultura e a linguagem. No estudo dessas relações, delimitaram-se os signos culturais eleitos como alicerces de identidade.

As aldeias Pataxós investem na preservação e recuperação de signos étnicos, como exemplo, o *Awê* (dança tradicional), os cantos em *Patxohã* (na língua nativa), cauinagem (bebida fermentada de mandioca), indumentárias, no grafismo (pinturas corporais), na culinária, especificamente no preparo do mukusui (peixe assado na folha da palmeira) e na fabricação de artefatos e artesanatos. Assim também na vivência dos rituais, como a caçada do guerreiro, o casamento e o batismo – recriações de tradições de povos indígenas, e na participação nos jogos indígenas (local e nacional). Em algumas aldeias, vigoram também projetos ligados ao reflorestamento e à preservação da Mata Atlântica e ao *etnoturismo*. Dentre todos esses signos, destacam-se: o *Awê*, o artesanato e a língua *Patxohã*, por serem esses apresentados nas vozes dos próprios Pataxós como os que os tornam singulares



eticamente.

## O Awê

O Awê é uma manifestação coletiva vivenciada pelas comunidades em reuniões e celebrações internas, praticada também quando recebem visitantes em maior quantidade ou quando participam dos fóruns, reuniões em cidades vizinhas ou mesmo distantes, e quando são convidados para fazer apresentações, destacadamente nas instituições universitárias. Para eles, as apresentações são importantes, pois são uma maneira de afiançar a indianidade e de mostrar para a comunidade externa a alteridade do grupo.

Durante as apresentações do Awê, eles se vestem de tangas e saias (denominados de *tupissay*) confeccionadas com fibras vegetais e pintam parte do corpo. As pinturas corporais são representadas pelas cores vermelha, preta e branca e amarela, obtidas de elementos vegetais e minerais, sendo mais comum serem provenientes das sementes de urucum (*Bixa orellana*) para cor vermelha, do fruto do jenipapeiro (*Genipa americana*), e do carvão vegetal para a preta, e da argila, as cores branca e amarela. Usam também adereços como cocares e colares de sementes, madeira e penas.

Na sua origem, o Awê era um ritual sagrado utilizado como a forma de expressar as angústias antes de enfrentar um grupo considerado inimigo e após os embates, como forma de celebrar a vitória. Esse ritual era a linguagem utilizada para falar aos mais jovens sobre a cultura e a história. Hoje o Awê passou a ser também expressão de contentamento, um folguedo a que se entregam em diversas festividades. Os passos da dança são marcados pelos *maracás*<sup>3</sup>. Segundo Cunha,

A resistência indígena a essa interferência manifestou-se no apego a alguns traços culturais que, enfatizados, preservavam a identidade do grupo. Esse é um processo recorrente na afirmação étnica: a seleção de alguns símbolos que garantem, diante das perdas culturais, a

<sup>3</sup> O maracá é um instrumento sagrado fabricado com um coité (cabaça) ou coco seco, de forma arredondada perfeita, enfeitado com penas na parte superior como se fosse a cabeça do líder. Ele é considerado como o centro da aldeia, por isto deve ser tratado com o maior cuidado e respeito. Não pode ser deixado no chão, e depois de seu uso deve ser guardado.



continuidade e a singularidade do grupo. Assim, quase todas as comunidades indígenas do Nordeste preservam o ritual do ouricuri ou toré – a que ninguém, a não ser os índios tem acesso. (CUNHA, 1983, p. 98).

O ritual é dividido em três momentos: o primeiro é marcado por uma enunciação, em que todos ficam de joelhos, com os rostos voltados para o chão em sinal de reverência a mãe terra, recitando uma prece em *Patxohã*. Após essa introdução, começa o segundo ato em que o grupo desenvolve circunvoluções, batendo o pé direito no chão, dançam e cantam em média vinte músicas, e a depender da comemoração, elas são repetidas sem hora para terminar, a depender da disposição do grupo. O último ato é marcado por uma música em ritmo mais lento, que traz na letra o registro da despedida, do encerramento.

O local da dança é um terreiro onde os participantes ficam em grupo compacto numa formação circular que gira em torno do centro. O *Awê* é dançado ao ar livre por homens, mulheres e crianças, em qualquer época do ano, dependendo apenas da disposição da comunidade, de preferência nos fins de semana.

Os Pataxós, por meio do *Awê*, dão a entender que são indígenas, que preservaram a cultura do seu povo. E veem em cada visitante que aprecia a manifestação a confirmação da identidade do grupo, ao mesmo tempo em que, simbolicamente, dizem: “Prestem atenção em nós, nós sabemos, conhecemos algo que pertencia aos nossos antepassados”. Quanto a essa linguagem e a relação com a resistência, Berta Ribeiro diz que:

A natureza de microetnias das sociedades indígenas e a necessidade que sentem de marcar simbólica e etnocentricamente sua individualidade, sob pena de deixarem de ser o que são. As características de singularização e unicidade são acentuadas através de objetos, principalmente os de uso ritual, uma vez que os ritos é que contribuem para cerzir o tecido social. (RIBEIRO, 1989, p.114).

O sentido do ritual foi se modificando ao longo da história desses povos, deixou de ser uma atividade executada nos rituais de iniciação, de partida ou retorno de conflitos inter-etnias, passando a uma ação política. Por exemplo, no aquecimento de homens e mulheres quando participam de mobilizações, protestos e fóruns, prioritariamente nos períodos em que estão envolvidos em projetos e ações políticas

que tem como bojo discussões acerca da territorialidade, educação e direitos constitucionais. As músicas entoadas no *Awê* também foram atualizadas, apesar de manter a estrutura estilística, tendo como principal elemento o uso de expressões em *Patxohã*.

No *Awê*, o sentimento de pertencimento ao grupo é fortalecido, uma vez que a dança só é possível com a disponibilidade de todos os presentes. Assim, a identidade cultural e a coletividade são completadas na ciranda. Nesse sentido, pode-se entender a necessidade dos Pataxós manterem viva ao longo dos anos a vivência do *Awê*. Essa manifestação cultural é para eles a mais legítima e especial na definição da cultura Pataxó, pois o *Awê*, ao mesmo tempo em que recupera de forma atualizada a história do povo, também atualiza outras expressões, como as pinturas corporais, as indumentárias/adornos e a língua.

### **O *Patxohã***

Para Rajagopalan (1998), a identidade de um indivíduo se constrói na língua e através dela. Como a língua está sempre em fluxo, as identidades também em permanente construção. Nesse sentido, não se pode falar de identidade sem tratar do processo de identificação, nesse caso, do projeto de restauração do *Patxohã* pelos Pataxós.

O linguista Greg Urban (1992) sustenta que os povos que ocupavam a região do sul da Bahia, leste e nordeste de Minas Gerais e o Espírito Santo eram grupos do tronco linguístico Macro Jê. Observa que havia uma grande diversidade linguística entre as famílias de Botocudo, Puri, Kamakan e Maxakali, possivelmente incluindo a língua designada pelos Pataxós.

Sampaio (2000) e o linguista Câmara Jr (1965) observam que as línguas desses povos não foram suficientemente conhecidas para uma classificação precisa, e que os escassos registros não se configuram como esturos antropológicos e etnológicos dos povos indígenas dessas regiões.

Partindo dessas observações, compreende-se que não houve por parte dos estudiosos que tiveram contatos com os povos indígenas do sertão da Bahia uma análise fonológica e morfossintática para se chegar a um conhecimento da estrutura

das línguas do tronco Macro-Jê. Mesmo assim, o vocabulário registrado das línguas da família Maxakali, entre elas a do povo Pataxó – desde o século XIX por Maximiliano Wied-Neuwied, em 1850, e um vocabulário registrado por Curt Nimuendaju, em 1939 –, é o material que se tem tomado como base para os estudos da língua dos povos indígenas dessa família linguística.

Com referência à língua falada pelos Pataxós, o jornalista Martins (1978) – que esteve na aldeia Barra Velha nos finais da década de setenta – fez uma análise pessimista da situação linguística da comunidade, afirmando que os Pataxós não falam mais a língua nativa. Ignoraram-se nessas análises os processos de desalojamento e de dispersão desse povo, período em que tiveram que omitir e abandonar traços étnicos, especificamente a língua nativa.

Outra matéria sobre a língua dos Pataxós é o estudo de Pardinho (2002), com um levantamento *dos remanescentes lexicais do dialeto Pataxó*, partindo do registro dos falares da população da aldeia Barra Velha, tomando como base para análise os estudos de K. F. P. Von Martius, Chestmir Loukotka e Wied Maximiliano e Chestmir Loukotka. Sobre esse estudo, a pesquisadora chegou à conclusão de que no falar dos Pataxós há a presença de léxicos Pataxó, Maxacali, Malali e Krenak. Este fenômeno pode ser explicado pelo processo de aldeamento que os Pataxós vivenciaram a partir de 1860 até 1943, quando foram designados para a região da aldeia Barra Velha, que em na sua maioria eram falantes classificados como de um mesmo tronco.

Sobre a questão levantada por Martins (1978), de que os Pataxós haviam construído o *Patxohã*, os Pataxós da Reserva Pataxó da Jaqueira - aldeia Coroa Vermelha/ Porto Seguro (BA) - confirmam que realizaram levantamento do vocabulário com os Maxacalis, em Minas Gerais, reconhecem que usam palavras desse grupo, mas que há divergências na pronúncia e na sintaxe, distanciando essas duas línguas.

O que se percebe é o empenho dos atuais Pataxós do extremo sul em recuperar a língua; por exemplo, professores e pesquisadores da comunidade Pataxó da Reserva Jaqueira registraram um número de aproximadamente cinco mil vocábulos *da língua Patxohã*. Os educadores dessa aldeia realizaram trabalho de pesquisa, registrando em fontes diversas vocábulos designados por eles, como a

língua dos Pataxós do extremo sul da Bahia. Atualmente, participam da produção coletiva de material didático, visando alcançar todas as escolas indígenas Pataxós.

Nas comunidades visitadas, o que se alcança é que nos núcleos familiares há o conhecimento de expressões e frases indígenas que são comuns a todos, e que diante da presença dos não-índios, utilizam-se expressões para tratar de questões íntimas. É uma linguagem própria que determina a identidade grupal. A língua que serve como meio de ocultamento, que permite aos membros do grupo se comunicarem livremente sem sofrer qualquer tipo de atitude de coação de outros segmentos sociais.

Os Pataxós acreditam na possibilidade da revitalização da língua e a educação escolar tem sido um dos mecanismos que vem sendo tomados nesse sentido. Consideram que o estabelecimento de uma grafia, bem como a documentação impressa da língua falada, seriam as maneiras possíveis para a reaprendizagem do *Patxohã*. Essa língua é considerada como uma linguagem de resistência e de fortalecimento da identidade, pois essa carrega segredos e valores que os identificam como dessa etnia.

## **O Artesanato**

A produção do artesanato para as comunidades Pataxós do extremo sul da Bahia até a década de 1950 era considerada uma atividade secundária exercida em momentos não dedicados às atividades consideradas mais importantes, como a agricultura, a pesca e a caça.

Em virtude da saga de 1951, que teve como consequências a ausência de território para o desenvolvimento das atividades agrícolas e a escassez de animais para a caça e a pesca, e mais tarde, a partir de 1970, o desenvolvimento turístico na região litorânea do extremo sul, os Pataxós passaram a ver o artesanato como um dos principais meios de captação de recursos para as aldeias ressurgidas. Isto porque não se abriu para esse grupo, ao longo desses vinte anos, outra opção que não a de marginais rurais e/ou urbanos.

Os trabalhos manuais dos Pataxós, diante do contato ininterrupto com não-índios, desde a década de 1950 passaram a ser modificados em função dos possíveis

consumidores, turistas e moradores da própria região, que encomendavam artefatos, como cortinas de bambu e sementes, cestos e abajures. De certa forma, a procura pelos artefatos – mormente as cortinas de sementes, contas e conchinhas – possibilitou que esses produtos não deixassem de ser produzidos por eles. Mesmo que esses produtos continuem ameaçados pela presença dos industrializados, ainda permanecem vivos na vida dessas comunidades.

A comercialização dos trabalhos manuais (pequenos cestos, colares, brinquedos, travesseiros de macela, arcos e flechas, maracás, entre outros), além de possibilitar aos Pataxós a subsistência de algumas famílias, permite compartilhar com os não-índios os seus trabalhos manuais e o fortalecimento de uma imagem: de que os indígenas Pataxós estão presentes geográfica e historicamente na região, pois a compra de uma lembrança por um turista ou por moradores da região é a prova real de que alguém o fez, e portanto, existe.

A produção de artesanatos para venda é predominante entre os Pataxós do extremo sul baiano, sendo estes produtos confeccionados em maior intensidade pelos grupos das aldeias que moram próximos do fluxo turístico. Mas isto não quer dizer que em cada aldeia não haja famílias que também produzem artesanatos, especificamente adornos: colares, brincos e armas, como arco e flecha, tacape e bordunas.

Percebeu-se, no período de convivência com as comunidades que, ao produzir o material artístico há uma satisfação, um prazer em mostrar o trabalho final. Deixou de ser o cumprimento de uma função simplesmente econômica, sendo também um instrumento de resgate de suas raízes; o desenvolvimento de percepções, intuição, do sentimento e do pensamento criativo.

Os trabalhos artesanais que fazem parte do cotidiano dos Pataxós da Bahia são considerados por eles como estratégias de resistência cultural e de construção da alteridade; enfim, um meio de interação e de comércio com os não-índios. O certo é que, por meio da arte, esse povo estabelece vínculos com a sociedade, transcendendo-a e influenciando-a, exprimindo em cada artefato/adorno um estilo artístico, uma linguagem visual, a essência de cada artesão.

## Considerações finais

Nos últimos anos, os Pataxós da Bahia vêm conseguindo com suas lutas recuperar parte de seu patrimônio cultural e experimentam um interessante processo de reelaboração de suas identidades étnicas por meio do *Awê*, do aldeamento, na recuperação do vocabulário *Patxohã* e na atualização do artesanato. Nessas linguagens, estão as crenças recriadas a cada dia nas cotidianas negociações entre pessoas e entre categorias de pessoas, índios e não-índios. E nessas relações, diferentes imagens são projetadas, formando novas combinações, assim os Pataxós têm também sua identidade definida.

Quanto ao jeito de ser Pataxó, não se pode negar a história de lutas desse povo por espaço e pela possibilidade da continuidade de suas expressões, através da reiteração de seus rituais, da transmissão, por diversos meios, de valores e costumes às novas gerações, o que vem possibilitando a distinção desses grupos indígenas baianos dos demais indígenas brasileiros. *O uso da linguagem para afiançar crenças e valores*, compreensões que vão ao encontro da tese de Franchi:

Antes de ser para a comunicação, a linguagem é para a elaboração; e antes de ser mensagem, a linguagem é construção do pensamento; e antes de ser veículo de sentimentos, ideias, emoções, aspirações, a linguagem é um processo criador em que organizamos e informamos [damos forma a] as nossas experiências (FRANCHI, 1977, p.19).

Uma identidade construída por intermédio da eleição de determinados códigos simbólicos, tais como: viver em aldeamento, partindo do sentimento de pertencimento; usar trajes indígenas nas festividades religiosas (que não condizem mais com os ritos originais); ressignificar o *Awê*, que deixou de ser uma manifestação religiosa, passando a ser mais político-social e educativo; reconstruir a língua *patxohã*, além da criação especializada do artesanato. Mesmo assim, essas linguagens são consideradas como patrimônios culturais específicos do povo Pataxó, que busca com expressões genuínas a construção de uma imagem contrastiva, a saber, uma identidade de oposição em relação aos não-índios. Assim, a possibilidade de

afirmação de uma cultura diferenciada está na apropriação desses signos (verbais e não-verbais).

### Referências bibliográficas

BACHELARD, G. **A epistemologia**. Lisboa: Edições 70, 2001.

BARBALHO, A.; PAIVA, R. (Orgs). **Comunicação e Cultura**. São Paulo: Paulus, 2005.  
BONIN, J. A. Revisitando os bastidores da pesquisa: práticas metodológicas na construção de um projeto de investigação. In: MALDONADO, Alberto Efendy et al (Org.). *Metodologias da pesquisa em comunicação: olhares, trilhas e processos*. Porto Alegre: Sulina, 2011.

CÂMARA JR., J. M. **Introdução às línguas indígenas brasileiras**. 2. ed. Rio de Janeiro: Revista Acadêmica, 1965.

CHNAIDERMAN, M. Língua(s)-linguagem(ns)-identidades(s)-movimento(s): uma abordagem psicanalítica. In: SIGNORINI, I. (org.). **Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado**. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: Fapesp, 1998.

COUTINHO, E. G. Os sentidos da Tradição. In: BARBALHO, A.; PAIVA, R. (Orgs). **Comunicação e cultura**. São Paulo: Paulus, 2005.

CUNHA, M.C.C. (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DICIONÁRIO **Pataxó**. Disponível em: <<http://www.rabarsa.com/pataxo/dic.html>>. Acessado em: 10/12/2010.

FRANCHI, C. Linguagem: atividade constitutiva. Almanaque 5: Cadernos de literatura e ensaio. São Paulo: Brasiliense, 1977. In: SIGNORINI, I. (org.). **Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado**. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: Fapesp, 1998.

FUNASA (2010). Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/c/quadro-geral>. Acesso em outubro de 2014.

LUZ, I. R. da. **Relatório sobre fogo de 51**. Porto Seguro: Funai de Barra Velha. 1978. (mimeo).

MACLAREN, P. **A vida nas escolas: uma introdução à pedagogia crítica nos fundamentos da educação**. 2.ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

MARTINS, E. **Nossos índios nossos mortos**. São Paulo: Círculo do Livro, 1978.



MOREAU, F. E. **Os índios nas cartas de Nóbrega e Anchieta**. São Paulo: Annablume, 2003.

PARDINHO, V. D. A busca do elo perdido. In: **VI JORNADA DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA DA UNEB**. Comunicações de pesquisa. Salvador: Editora da Uneb, 2002.

PATAXÓ, A. *et al.* **O povo Pataxó e suas histórias**. São Paulo: Global, 2000.

PATAXÓ Coroa Vermelha. Manual das atividades entoturismo na Reserva Pataxó da Jaqueira. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2011.

PEIRCE, C. S. **Semiótica**. 3. ed. São Paulo. Perspectiva, 1999.

PORTO, H. T. O artesanato Pataxó: tradições, significados e simbolismos. **Revista Pesquisa em debate**. Ano III, n.4. São Paulo: Editora São Marcos, jan-jun 2006. pp. 26-34.

PORTO, H. T. **As escolas indígenas das aldeias de Cumuruxatiba e a reconstrução da identidade cultural Pataxó**. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar Educação, Administração e Comunicação). São Paulo: Universidade São Marcos, 2006.

RAJAGOPALAN, K. O conceito de identidade em linguística: é chegada a hora para uma reconsideração radical. In: SIGNORINI, I (org.). **Língua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado**. Campinas, SP: Mercado de Letras; São Paulo: Fapesp, 1998.

RIBEIRO, D. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

RIBEIRO, B. **Arte Indígena, Linguagem Visual**. São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1989.

SAMPAIO, J. A. L. Breve história da presença indígena no extremo sul baiano e a questão do território Pataxó do Monte Pascoal. **XXII Reunião Brasileira de Antropologia**. Fórum de Pesquisa 3: "Conflitos Socioambientais e Unidades de Conservação". Brasília, 2000. (mimeo).

SANTAELLA, L. **Semiótica aplicada**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2005.

SANTAELLA, L. **O que é Semiótica**. 23 reimpr. São Paulo: Brasiliense, 2006.

SILVA, A. L. da; FERREIRA, M. K. L. (Orgs.). **Antropologia, história e educação**. 2. ed. São Paulo: Global, 2000.

SILVA, A. L. da; GRUPIONI, L. D. B.(Orgs). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. 4. ed. São Paulo: Global: Brasília: MEC: MARI: UNESCO, 2004.

THOMAZ, O. R. Antropologia e o mundo contemporâneo: cultura e diversidade. In: SILVA, A. L. & GRUPIONI, L.D.B. (Orgs.). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. São Paulo: Global, Brasília: MEC: MARI: UNESCO, 2004.

URBAN, G. A história da cultura brasileira segundo as línguas nativas. In. CUNHA, M.C.C. (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.