

Os Pataxó frente ao naturalista Maximilian zu Wied-Neuwied: subversão do tempo, retomada da “cultura” e os museus etnográficos

THIAGO MOTA CARDOSO

Universidade Federal da Bahia, Salvador, Bahia, Brasil

KAIONES SANTOS PATAXÓ

Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil

RAONI BRAS PATAXÓ

Instituto Federal da Bahia, Aldeia Barra Velha, Porto Seguro, Bahia, Brasil

MARIA DAS NEVES PATAXÓ

Instituto Federal da Bahia, Aldeia Reserva da Jaqueira, Porto Seguro, Bahia, Brasil

DOI 10.11606/issn.2316-9133.v28i1p155-183

resumo O presente artigo busca descrever este processo de *retomada da cultura* através da relação que os Pataxó construíram com as linhas do texto de viagem e artefatos obtidos pelo naturalista Maximilian Zu Wied-Neuwied, em especial pelo contato com o livro *Viagem ao Brasil* e com a sua coleção de artefatos em acervos de museus etnográficos. Argumentamos que enquanto Wied-Neuwied, em 1816, buscou descrever os Pataxó e os outros povos indígenas como naturais, selvagens, em contraposição aos civilizados, num contexto de construção do outro colonizado e inferior na escala evolutiva; os Pataxó, 200 anos depois foram ao encontro de Wied-Neuwied para “retomar sua cultura”, para afirmar, por meio dos escritos e desenhos do naturalista e de peças de museus sua condição de povos contemporâneos e diferenciados: um ato desnaturalizador e, portanto, descolonizador.

palavras-chave museus etnográficos; cultura; Pataxó; naturalistas; Maximilian Zu Wied-Neuwied

The Pataxó facing the naturalist Maximilian zu Wied-Neuwied: subversion of time, reclaim of "culture" and the ethnographic museum

abstract This article seeks to describe the process of cultural reclaiming created through the relationship that the Pataxó constructed with the lines of text of travel and objects left by the naturalist Maximilian Wied-Neuwied, especially through the contact with the book “Travels in Brazil” and his artifact collection in ethnographical museums. We argue

that while Wied-Neuwied in 1816 sought to describe the Pataxó and other indigenous peoples as natural, and savage, as opposed to “civilized”, in a context of the construction of the colonized other, the American inferior to the European; the Pataxó, 200 years later went to meet the original manuscripts and the collection of Wied-Neuwied to reclaim their “culture”, to affirm, through the writings of the naturalist – among other actions – their condition of contemporary persons and not of savage or acculturated people: a denaturalizing and therefore decolonizing act.

Keywords: ethnographic museum; culture; Pataxó; naturalists; Maximilian Zu Wied-Neuwied

Introdução

O presente artigo busca descrever etnograficamente o processo de *retomada da cultura* Pataxó, através da relação que este povo construiu com as linhas dos textos de viagem e artefatos obtidos pelo naturalista alemão Maximilian zu Wied-Neuwied. Trata-se do contato dos Pataxó com o livro *Viagem ao Brasil* (WIED-NEUWIED, 1989) e com a sua coleção de artefatos em acervos de museus etnográficos. Este esforço etnográfico colaborativo se deu no âmbito do projeto “Etnografia da Cultura Material Pataxó”¹, realizado pelo Museu do Índio pelo Projeto de Documentação de Culturas Indígenas (Prodocult)².

Nas últimas décadas observamos um intenso movimento de “revitalização” ou “retomada” da “cultura” por parte do povo indígena Pataxó do extremo sul da Bahia, região conhecida como leste etnográfico, visando a reconstrução da língua, cantos e de rituais, bem como a intensa produção de arte e artefatos da cultura material. Este processo envolveu e envolve, por um lado, uma série de pesquisas-buscas-incorporações junto aos *antigos* anciões e a outros povos indígenas próximos culturalmente – notadamente o povo Maxakali de Minas Gerais. Por outro lado, movimento envolveu, o acesso e uso do material histórico-etnográfico, literário e iconográfico deixado pelo viajante naturalista Maximilian zu Wied-Neuwied.

Wied-Neuwied buscava compreender a natureza do Brasil e a vida dos Botocudos, considerados como bando selvagens no qual o governo imperial português declarou guerra, e em seu caminhar se deparou em todo seu trajeto com os Pataxó. Um dos poucos povos sobreviventes à hecatombe do contato, ao genocídio e ao etnocídio no litoral brasileiro desde

¹ O projeto de documentação etnográfica e museológica foi coordenado pelo autor e por um coletivo de pesquisadores indígenas, Kaiones Braz, Aurenilson Braz, Nilcéia Alves, Maria das Neves e Raoni Braz. O projeto, com início no final de 2013 e finalizado em 2015, foi voltado para pesquisa etnográfica e de documentação da cultura material e dos conhecimentos associados do povo Pataxó, habitantes de cerca de 31 aldeias no extremo sul da Bahia e Leste de Minas Gerais. Durante oito meses, os pesquisadores realizaram uma série de encontros e oficinas com artesãos e sábios, onde eram registradas em vídeo e fotografias suas falas e habilidades na confecção de objetos. Os pesquisadores visitaram museus no Brasil e na Alemanha e constituíram um acervo da cultura material Pataxó no Museu do Índio do Rio de Janeiro.

² O Prodocult tinha como objetivo descrever os saberes tradicionais, mitos, rituais, dimensões simbólicas e estéticas, expressões linguísticas e modos de fazer associados a aspectos específicos de cada em parceria com 23 povos indígenas.

tempos coloniais. Argumentamos que enquanto o viajante naturalista, em 1816 buscou descrever os Pataxó e os outros povos indígenas como naturais, selvagens, em contraposição aos civilizados, num contexto de construção do outro colonizado e inferior na escala evolutiva; os Pataxó, 200 anos depois foram ao encontro de Wied-Neuwied para “retomar sua cultura”, para afirmar, por meio dos escritos do naturalista – dentre outras ações – sua condição de povos contemporâneos e diferenciados: um ato desnaturalizador e, portanto, descolonizador.

Quando nos debruçamos sobre o uso do termo "cultura" pelos pataxós, estamos tratando da apropriação reflexiva do conceito antropológico de cultura por esse grupo étnico para fins estratégicos em seus movimentos etnopolíticos. A ideia de usar as aspas na cultura veio da proposta de Manuela Carneiro da Cunha. Seus estudos tratam da maneira como a cultura é constituída e engajada como uma categoria do encontro interétnico, quando os indígenas começam a falar de sua própria "cultura" (agora citada entre aspas, para conotar a cultura "para si", meta-cultura, ou algo do gênero), em uma forma objetivada e instrumental de algo que poderíamos chamar de cultura (CARNEIRO DA CUNHA, 2009). Cunha propõe usar a "cultura" entre aspas quando nos referimos ao que é dito sobre cultura, ou seja, as pessoas tendem a viver ao mesmo tempo na "cultura" e na cultura. Esse processo ocorre concomitante e paradoxalmente às críticas que a antropologia vem fazendo ao conceito (WAGNER, 2016). Compreendemos, todavia, que ambas formulações do termo se inscrevem em modos habitar o mundo, como concepções que emergem do engajamento social das pessoas em seus encontros e agenciamentos políticos.

Consideramos que os encontros de Wied-Neuwied com os Pataxó em 1816 e, dois séculos depois, dos Pataxó com o naturalista se deu, portanto, em zonas de contato (PRATT, 2007), em espaços de copresença, de intersecções de trajetórias de vidas e coisas em encontros coloniais – uma vila, um livro, um museu – lugares onde a “cultura” está em processo. Zonas de contato, para Mary Louise Pratt, é o espaço no quais pessoas geograficamente e historicamente separadas entram em contato ao habitar o mundo, nos quais ambos os lados estabelecem relações, em geral envolvendo coerção, desigualdade e conflitos intratáveis (PRATT, 2007, p.6-7). A idéia de “contato” enfatiza a fricção entre atores diferenciados, suas vivências, modos de habitar e seus conceitos e como estes são constituídos por e pela relação, pela confrontação, interação, interligação entre entendimentos e práticas, em geral em assimétricas relações de poder. Seguindo Clifford (1997), compreendemos os museus como zonas de contato, pois as formas de organizar a estrutura das coleções se dão em relações históricas, políticas e morais - “*a power-charged set of exchange, of push and pull*” - onde os *museum-as-collections* funcionam como esse espaço fronteiriço de Pratt (2007). O espaço que habitaremos neste artigo, a “zonas de contato”, serão os textos de Wied-Neuwied, as experiências etnográficas colaborativas na fricção entre antropólogos indígenas e não indígenas e os museus etnográficos (Museu do Índio do Rio de Janeiro e Linden-Museum de Stuttgart).

Wied “encontra” os Pataxó – história natural

Circunstâncias da viagem

No dia 4 de agosto de 1815 partia de São Cristóvão, uma pequena localidade do Rio de Janeiro, uma expedição com 13 bestas de carga e dez homens contratados, entre ajudantes e caçadores (WIED-NEUWIED, 1989). No âmbito dos relatos de viagens feitas por naturalistas viajantes no Brasil no século XIX, esse empreendimento ficara conhecido como a viagem do príncipe Maximilian zu Wied-Neuwied ao Espírito Santo e Bahia (JUNGHANS, 2011)³.

Maximilian zu Wied-Neuwied nasceu em 1782 no principado de Neuwied. De 1802 a 1815 Maximilian serviu o Exército prussiano, tendo participado da libertação de Paris do jugo napoleônico em 1814. Em Paris conheceu Alexander von Humboldt (1769-1859), que o incentivou a conhecer o Brasil e foi uma influência marcante em suas pesquisas (COSTA, 2008). Outro grande incentivador da sua viagem foi o professor da Universidade de Göttingen – onde Wied-Neuwied havia estudado entre 1811 e 1812 –, Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840). A insistência de Blumenbach e Humboldt fizeram Wied reformular seus planos iniciais de pesquisa e dirigir-se ao Brasil. Maximiliano partiu rumo ao Brasil, de Londres, no dia 15 de maio de 1815, e chegou ao Rio de Janeiro em 15 de julho de 1815. A chegada de Wied, e de outros naturalistas estrangeiros, só foi possível com a abertura dos portos brasileiros às nações amigas a Portugal, a partir de 1808.

O ponto de encontro dos naturalistas em trânsito no Rio de Janeiro, segundo Amoroso (2010), naquela época era a residência de Langsdorff na cidade, bem como a Fazenda da Mandioca, propriedade que mantinha ao pé da serra da Estrela, nas primeiras décadas do século XIX. O grupo, liderado pelo proprietário da fazenda, o naturalista e cônsul da Rússia no Brasil, conde de Langsdorff, contava com outros cientistas ilustres interessados em produzir estudos sobre a natureza e a população do Brasil, todos influenciados pelas teses e estilo de Humboldt e Blumenbach. Para Amoroso (2010), o jardim botânico, a biblioteca, as diversificadas coleções científicas, como também a possibilidade de receber vários conselhos, fizeram da Fazenda Mandioca, e da casa de Langsdorff, lugares constantemente frequentados por viajantes estrangeiros.

Entre civilizados e selvagens: a imagem dos indígenas da América do Sul

No caso específico da literatura de viagem sobre a América, há uma ampla circulação de livros a respeito, que podem ser de um modo geral divididos em duas fases: entre os séculos XVI e XVIII, durante os quais se produzem textos sobre a imagem idílica e ao mesmo tempo bárbara da América (SALLAS, 2010; PRATT, 2007), que incluem imagens

3 No Rio de Janeiro, Maximiliano incorpora mais dois europeus à sua comitiva de viagem: o naturalista de Frankfurt, Georg Freyreiss (1789-1825) e o botânico prussiano Friedrich Sellow (c.1789-1831).

de canibais, descrições genéricas, estereotipadas e pouco fidedignas e atribuição de nomes gerais (caso do binômio Tupi-Tapuia) aos povos nativos que aqui viviam. A partir do final do século XVIII e início do XIX, observamos uma preocupação com a história natural, com a nomenclatura e descrição da fauna, flora e população nativa, bastante influenciado pela lógica classificatória Linneana, pela Naturphilosophie dos românticos alemães, e pela antropologia física e cujo marco é, para a América de um modo geral, a expedição de La Condamine (PRATT, 2007), e para a América portuguesa, a viagem filosófica de Alexandre Rodrigues Ferreira (SALLAS, 2010).

Mas foi o príncipe Maximilian zu Wied-Neuwied quem talvez melhor configurou o lugar do cientista natural no novo mundo e vislumbrou as possibilidades que tal cenário anunciava (AMOROSO, 2010). Durante sua viagem pela Mata Atlântica entre 1815 e 1817, acompanhando a frente de expansão colonial, registrou animais e plantas e os homens de vilas e habitantes da floresta, obteve alguns relatos sobre indígenas entre o Rio Mucuri e o Rio de Cabralia. Tais registros podem ser lidos em diversas passagens junto a narrativa de viagem que redundou na publicação do volumoso Viagem ao Brasil (WIED-NEUWIED, 1989). Maximilian chegou ao Brasil interessados em produzir estudos sobre a natureza e a população brasileira, a fim de realizar coleta botânica, zoológica e etnológica e estudos comparativos, principalmente em termos da anatomia humana (AMOROSO, 2010, CASCUDO, 1977).

Em sua trajetória Maximilian guardava um comum ponto de partida com as teses de Humboldt sobre os nativos da América. Humboldt contrastava as populações nativas do continente sul-americano usando como critério o grau de civilização apresentado. Assim Humboldt destacava aquelas sociedades que considerava compartilharem um grau de civilização complexa, como as do Peru e do México em oposição às populações das terras baixas do continente sul-americano, que englobavam um conjunto heterogêneo formado desde populações falantes da língua Tupi, consideradas em estágio insipiente de civilização, expresso através do domínio da agricultura, passando pelos Tapuios, populações do sertão do Brasil, subconjunto identificado como caçadores-coletores (AMOROSO, 2010).

Tal ideia de civilização estava ligada a noção de natureza e de paisagem em Humboldt, pois os tipos humanos eram descritos pela sua proximidade ou distância da natureza. Assim, mediado pela estética, a paisagem passou a ser compreendida como fisionomia natural, uma unidade viva e organizada, formada a partir das conexões entre os elementos da natureza; nela, a observação empírica e a contemplação teórica deveriam converter o espetáculo estético em conhecimento científico (VITTE; SILVEIRA, 2010). Em várias passagens da obra de Wied-Neuwied observamos esta dualidade do conceito de paisagem-natureza, ora uma visão estética, um recorte do mundo, ora uma floresta sombria, natureza selvagem repleta de selvagens aborígenes. Era nessa imensa massa florestal do leste brasileiro que viviam os objetos de estudo do naturalista, animais, plantas e gentes, notadamente os Botocudo. Estes últimos, os nativos, incluindo os Pataxó, eram “os selvagens”, os Tapuia selvagens – em oposição aos Tupi mansos - que viviam, segundo ele, uma vida próxima a

das espécies zoológicas. Para Wied-Neuwied os Pataxó se situavam neste último grupo junto com os seus “aliados” Maxakali, Cumanacho, Capucho e Panhami e com seus inimigos, os Botocudos. As teses da antropologia física de Blumenbach, neste caso, entretinham o viajante, que se valeu das certezas da craniologia e tudo o que ela representava enquanto proposta de um método comparativo evolutivo sob bases na tese da monogenia corrente na biologia do século XIX e situava sua proposta de uma tipologia das raças humanas enquanto um processo de degeneração a partir de um tipo principal (AMOROSO, 2010)⁴.

Quando os viajantes se referiam ao estado de cultura e civilização dos povos indígenas do Brasil, traziam consigo o sentido germânico do termo Kultur, isto é, uma expressão da sensibilidade. Quanto ao termo civilização, utilizavam-no no sentido francês (civilisation), ou seja, um quadro geral de referência do desenvolvimento da humanidade. O referido estágio de civilização dos Botocudo e dos outros povos indígenas denominados na época de tapuios deve ser compreendido, na perspectiva dos naturalistas europeus, em relação ao contato daquele povo com a Europa, isto é, em relação à superioridade da civilização europeia. É o que podemos constatar em algumas afirmações de Wied-Neuwied, quando discorre sobre o estado em que viviam os índios do Brasil. Ao observar o modo de vida dos Botocudo o naturalista associa claramente o desenvolvimento da sensibilidade à ideia de cultura (WIED-NEUWIED, 1989, p.308), considerando-os selvagens que vivem no mais baixo estágio de civilização, em vil condições. Em uma passagem de seu livro, ele expressa a possibilidade de trazer os Botocudos à civilização, tirando-os da vil condição degradante de selvagens: “justifica a esperança de [que] esse povo, cujo estágio de civilização é de todos o mais baixo, [possa] gradualmente progredir para um grau de cultura mais avançado” (Idem, p.315).

Para Wied-Neuwied os povos indígenas do Brasil possuíam caracteres morais, intelectuais e a sensualidade mais grosseira, característica que não impedia a eles a capacidade de julgamentos sensatos e agudez de espírito. Seriam ainda capazes de imitar os brancos quando colocados em situação de convivência, mas não seriam, entretanto, guiados por nenhum princípio moral, o que os deixava assim levar-se pelos sentidos e instintos (AMOROSO, 2010), “tais como a onça nas matas”, dizia Wied. Uma condição da raça, reconhecida pela brutalidade das suas expressões culturais e morais, de uma humanidade muito próxima dos animais.

Estes fundamentos epistemológicos e ontológicos onde Maximilian zu Wied-Neuwied se situava, se realizava em circunstâncias coloniais, onde a construção da natureza e do outro se colocava como parte intrínseca de projetos das nações europeias. Em Pratt

4 Blumenbach e Humboldt são referências fundamentais para os membros da fazenda da Mandioca, incluindo Maximilian de Wied-Neuwied. Maximilian frequentara, assim como Langsdorff, a Universidade de Göttingen, onde estudou craniometria com Johann Friedrich Blumenbach e com ele compartilhou a tese da origem comum do homem americano. Segundo Amoroso (2010), trunfo de Maximilian sem dúvida consistiu em ter apresentado ao gabinete de Blumenbach o crânio de um jovem Botocudo recém enterrado nas proximidades do quartel de Salto, no rio Belmonte, Minas Gerais. A Maximilian, como é sabido, apresentou às cortes europeias e à ciência de sua época outro jovem botocudo, Quack, este ainda vivo, que seguiu com ele para a Europa.

(2007), a literatura de viagens, como os escritos de Wied-Neuwied, constitui um veículo importante para a criação de conhecimentos e formas de compreensão que produziram o projeto expansionista para a imaginação europeia. Seria o poder estabilizador e totalizador da ciência descritiva e classificatória o que atraía figuras como Humboldt e seus colegas científicos (PRATT, 2007, p.71). A pragmática dos textos dos viajantes naturalista era o de apresentar a América como um mundo primitivo da natureza, um “Outro que não é um inimigo; um espaço que contém plantas e animais (alguns humanos), não organizados em sociedades e economias; um espaço cuja única história é a que está por começar; um espaço sem estrutura para ser representado em um discurso de acumulações, um catálogo depois estruturado e historiado” (Ibidem, p.71).

Quando Wied-Neuwied encontra os dois Pataxó

Após saírem em agosto do Rio de Janeiro, Wied-Neuwied e sua expedição seguiu por Cabo Frio, Campos dos Goitacás, São Fidélis, perto de Vitória, no Espírito Santo. Dali Wied-Neuwied seguiu em direção a Caravelas, na Bahia - se separando de Sellow - onde permaneceu durante seis meses e meio em Barra do Jucú e quatro meses em Mucuri. Nessa localidade, os três viajantes se encontraram novamente, para se separarem. O príncipe continuou seu périplo indo até “os confins da Capitania de Minas Gerais” (WIED-NEUWIED, 1989, p.391). Depois retornou, passando por Arraial da Conquista, Nazaré, chegando finalmente à Cidade de São Salvador da Baía de Todos os Santos, da qual partiu para Lisboa. No seu retorno à Europa levava consigo um jovem Botocudo de 11 ou 12 anos de idade, Guack (Quack, Gueck, Kuek), que havia adquirido como escravo em Porto Seguro.

Em seu itinerário o naturalista se interessava pelos Botocudo, um grupo considerado selvagem no qual o império Português tinha declarado guerra justa. Porém, em todo caminho entre os Espírito Santo e a Bahia ele se deparou com os Pataxós, dentre outros grupos indígenas. Os Pataxó já eram conhecidos por Wied-Neuwied por meio da literatura administrativa colonial como parte dos Aimoré ou Tapuia, supostas hordas de índios arredios que perambulavam pelas matas da região:

Já em 1662, os Aimorés (Botocudos), Puris e Patachós forma mencionados por vasconcellos entre as tribos tapuias do rio Doce; e embora sejam os primeiros os verdadeiros senhores dessas paragens, os outros incursionam algumas vezes até aí (WIED-NEUWIED, 1989, p.163).

Os Pataxó eram onipresentes durante toda a viagem, apareciam no imaginário dos membros da expedição, como selvagens, arredios, hostis, bestas feras que impediam a colonização e o erigir da civilização desta parte do litoral brasileiro. Eram imagens dos perigos do porvir, sem nunca os ver, os membros da expedição os temiam. Ao chegarem nas margens do Rio São Mateus ouviram relatos dos moradores sobre a presença dos “selvagens”, das inimizades entre eles e de massacres que os colonos lhes infligiam:

Nas matas nas margens do rio São Mateus, os índios não civilizados, (tapuias ou gentios) são muito numerosos, e vivem em constante guerra com os brancos. A margem norte é frequentada por Patachos, Cumanaehos, Macachalis (os portugueses os conhecem por Machacaris, mas eles não sabem pronunciar bem o r) e outras tribos, até Porto Seguro; Os botocundos são também numerosos, dizendo-se que dominam principalmente a margem sul; são temidos por outras tribos, e considerados inimigos por todas, que, dada a inferioridade de número, fazem causa comum contra eles (Ibidem, p.170-171).

Ao acampar no Morro da Arara, Wied se encontrava numa “floresta erma” e devido ao afastamento do local com a vila mais próxima ele e seus ajudantes ficavam atentos contra os “selvagens da floresta” (Ibidem, p.191): “Patachós, e talvez também Botocudos, rondavam-nos diariamente, à espreita dos nossos movimentos; andávamos, por isso, sempre armados” (Ibidem). Segundo o viajante, toda a costa em que andarilhava era temida pela presença de grupos indígenas, como os Pataxó, que andavam pelas matas e apareciam esporadicamente no litoral. Segundo ele os Pataxó “vagueiam pelas matas, e as suas hordas surgem, alternadamente, no Alcobaca, no Prado, em Comechatiba, Trancoso, etc. Chegando a qualquer lugar, os moradores lhes dão algo para comer, trocando com eles miudezas por cera e outros produtos da mata, após o que voltam para as brenhas” (Ibidem, p.215-216).

Wied-Neuwied colhia relatos de moradores das vilas sobre os Pataxó e ao acampar pelas matas ouvia seus assovios. Mesmo convivendo durante boa parte da viagem com estes indígenas, sempre presentes em sonoridades e histórias locais, ele nunca os via ou observava seus movimentos:

Os Patachós, com toda certeza, nos observavam nos sombrios esconderijos, não sem espanto e desagrado, e os caçadores precisavam de grande cautela para não se deixarem apanhar desprevenidos. Ouvimos, muitas vezes, esses aborígenes imitar a voz da coruja, da capueira, e outras aves, sobretudo, noturnas. (WIED-NEUWIED, 1989, p.192).

Pelo relato de Wied-Neuwied ao subir o Rio Jucuruçu e encontrar uma forma de habitação dos Pataxó (208), bem como pelos relatos de avistamento de indivíduos numa abrangência territorial ampla, algumas vezes transacionando nas vilas e pescando na área da Barra do Rio Cahy, é possível crer que os Pataxó tinham preferência por habitar áreas às margens dos rios e realizar movimentos entre o interior, a costa e por entre os interflúvios nas áreas de floresta. O encontro face-a-face de Wied com os Pataxó só foi ocorrer depois de muito caminhar pelo litoral, entre Caravelas e Belmonte, na pequena vila do Prado. Um encontro efêmero, rápido e apenas visual, com os dois caçadores Pataxó que ali se

encontravam para realizar trocas com os moradores da vila (Ibidem, p.214). Assim ele descreve este momento:

Caindo um aguaceiro, e tendo, além disso, fugido um dos burros, obrigado a permanecer dois dias nesse lugar arenoso e triste. No segundo dia, porém, fui amplamente recompensado por êsse contra-tempo, porque apareceu na vila um bando dos selvagens que eu tanto queria conhecer. Eram da tribo dos Patachós, da qual eu não tinha visto nenhum até então, e haviam chegado poucos dias antes das florestas, para as plantações. Entraram na vila completamente nus, sopesando as armas, e foram imediatamente envolvidos por um magote de gente. Traziam para vender grandes bolas de cêra, tendo nós conseguido uma porção de arcos e flechas, em troca de facas e lenços vermelhos (Ibidem, p.214).

Seguindo sua metodologia oriunda da antropologia física, em seu caderno de notas os descreve fisicamente como:

Esses selvagens não têm nenhuma aparência extraordinária, não são nem pintados nem desfigurados; alguns são baixos, a maioria é de estatura meã, um tanto delgados, de caras largas e ossudas, e feições grosseiras. Uns poucos, somente, traziam, amarrados em volta do pescoço, lenços que lhes deram em ocasiões anteriores; o chefe, que não apresentava nada de notável (os portugueses o chamavam de capitão), uma carapuça de lã vermelha e calções azuis, obtidos algures. Comida era o principal desejo deles; deram-lhes um pouco de farinha e côcos, que eles abriam mui destramente, com uma machadinha, arrancando, em seguida, da casca dura, com os dentes poderosos, a polpa branca. A avidez com que comiam era notável (...) No aspecto externo, os Patachós assemelham-se aos Puris e aos Machacaris, com a diferença de que são mais altos que os primeiros; como os últimos, não desfiguram os rostos, usando os cabelos naturalmente soltos, apenas cortados no pescoço e na testa, embora alguns rapem tôda a cabeça e deixem só um pequeno tufo adiante e outro atrás. Há os que furam o lábio inferior e a orelha, metendo um pequeno pedaço de bambu na abertura (...) A pele tem o tom natural pardo-avermelhado, não sendo pintada. Conservam o curiosíssimo costume de arregaçar o prepúcio com um ramo de cipó, o que dá ao órgão aparência muito singular. (Ibidem, p.214-215).

Para Wied-Neuwied os dois “selvagens” Pataxó eram bons comerciantes, queriam, sobretudo, facas e machadinhas, sendo que um, teria logo adquirido um lenço vermelho e o

amarrou em volta do pescoço. No outro dia ele sobe o Rio Jucuruçu em direção ao lugar habitado pelos Pataxó, mas não os encontrou:

Para conhecê-los melhor, subi o rio Prado, a 30 de julho, até ao lugar onde ficavam as choças dos selvagens; mas não os encontrei, porque já se tinham retirado para mais longe (...) As choças desses selvagens são de construção diferente da dos Puris, relatada antes. Galhos finos de árvores e estacas fincadas no solo são encurvadas na extremidade superior, amarrados uns aos outros, e cobertos de folhas de coqueiro ou de patioba. Essas palhoças são muito acachapadas e baixas; cada uma tem, perto, uma espécie de fogão, constituída de quatro forquilhas fincadas na terra, sobre as quais descansam quatro varas, que são cruzadas por outras, colocadas bastante juntas, de modo a permitir assar ou cozer a caça (Ibidem, p.215).

Sobre as peças que ele obteve como parte da cultura material e que adentrou em sua coleção, descreveu:

As armas são, no essencial, as mesmas que as dos outros selvagens; os arcos, entretanto, são maiores que os das demais tribos; medi um deles, e achei 8 pés, 9 polegadas e meia, medida inglesa; são feitas com o lenho do airi ou do pau d'arco (*Bignonia*). As flechas, que costumam levar para a caça, são um pouco curtas; mas, provavelmente, fazem as de guerra mais compridas, de acordo com o costume das outras tribos. Essas flechas têm a cauda guarneçada de penas de arara, mutum, ou de aves de rapina; a ponta é feita de taquaruçu ou de ubá; mas em parte alguma encontrei, entre as várias tribos aborígenes, a corda do arco feita de tripa ou nervo de animais (...) Cada homem leva às costas, pendurado ao pescoço, bolsa ou saco feito de "embira" (entre casca), o qual serve para carregar diversas miudezas. As mulheres, tanto como os homens, não se pintam, e andam inteiramente nuas (Ibidem, p.215).

Um registro etnológico importante deixado por Wied-Neuwied foi da relação entre os grupos indígenas da região. Para Maximilian os Pataxó mantinham relações de inimizade com os Botocudo e amigáveis com outras etnias que habitavam essas regiões. Os Maxakali é o povo que Maximiliano mais observou afinidade e semelhança com os Pataxó, tanto na linguagem quanto nos costumes:

Tanto os Patachós como os Machacaris vivem nas florestas da região, às margens do Jucuruçu. 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 (...) Os Patachós lembram, em muitos

pontos, os Machacaris ou Machacalis; as línguas têm alguma afinidade, embora difiram enormemente a vários respeitos. Parece que ambas as tribos se aliaram contra os Botocudos, ... (Ibidem, p.214)

Segundo a antropóloga Maria do Rosário, na viagem de volta ao rio grande Belmonte Wied-Neuwied encontrou uma mulher Maxakali que entendia a língua dos Pataxós, e ficou impressionado ao ver o diálogo entre a mulher pertencente ao povo Maxakali com alguns membros do povo Pataxó: “coisa muito rara; porque, sendo os últimos, de todas as tribos aborígenes, os mais desconfiados e reservados, é difícil a uma pessoa, que não pertença à tribo, aprender-lhe a linguagem”. (CARVALHO, 1977, p.76-77). Diante deste atributo “selvagem” dos Pataxó, o viajante buscou indicar o grau de sua natureza, refletindo sobre se eles praticavam ou não o canibalismo, algo que ele considerava como caráter das tribos selvagens.

Publicação de Viagem ao Brasil e destino de sua coleção

Ao retornar para a Europa, o príncipe publica, em 1820/1821, o seu *Reise nach Brasilien in den Jahren 1815 bis 1817*, em seguida traduzido em diversos idiomas (COSTA, 2008, p.15). Entre 1832 e 1834 viaja pela América do Norte, também estudando grupos indígenas. Dessa viagem resulta o livro *Reise in das innere Nord-Amerika 1832 bis 1834* [Viagem ao interior da América do Norte, 1832-1834].

Sua coleção etnográfica chegou ao Linden-Museum através do conde de Linden, o fundador do museu. O conde era próximo da família Wied e os convenceu a dar os objetos duradouros que ainda não havia dado ao Linden-Museum no ano de 1904. A causa deste presente foi o 24º Congresso Internacional de americanistas que aconteceu em Stuttgart naquele ano. O Naturalienkabinett, a coleção de história natural, já foi muito alterada pelo próprio Wied. Ele trocou com muitas instituições e tal parte de sua coleção está em todo lugar, em universidades etc. O resto depois de sua morte foi dado também no ano de 1904 a museus em Nova York, Göttingen (Museu Universitário) e Wiesbaden (Museu Wiesbaden, Arte e História Natural). Após seu retorno de suas viagens, Wied-Neuwied continuou morando em Neuwied com sua família e trabalhando como cientista de história natural e editor. Ele também estudou a flora do seu próprio país.

Pataxó “encontram” Wied – contracolonização “cultural

Viagem ao Brasil na Etnologia

O livro *Viagem ao Brasil*, é considerado a primeira descrição de um encontro entre a sociedade colonial e os então denominado Pataxó (CARVALHO, 1977; DANTAS et al, 1992). Para o etnólogo alemão Herbert Baldus esta obra é precursora dos estudos etnológicos no Brasil, embora seja trabalho de um zoólogo, não existia até o período de sua publicação outro escrito com uma descrição de tribo brasileira comparável a de Wied-Neuwied

(BALDUS, 1954, p.12). Wied foi ao encontro dos Botocudo e no caminho encontrou com os Pataxó, na busca de descrever a “natureza” e os “selvagens” da terra brasilis. Foi um encontro efêmero, como vimos, onde os *tapuia* Pataxó se contrapunham na descrição de Wied-Neuwied à civilização europeia e colonial como selvagens e primitivos habitantes da floresta tropical. Foi por meio dessa matriz do pensamento que os viajantes naturalistas do século XIX contribuíram para se construir uma imagem dos habitantes indígenas no Brasil. Apesar desta forma de observar os povos indígenas Wied-Neuwied foi um precursor da moderna etnologia ao deter-se demoradamente entre eles (Botocudos) (CASCUDO, 1977).

Demorou mais de um século depois para aparecer outros estudos etnológicos e linguísticos sobre os Pataxó. Em especial os apontamentos de Wied-Neuwied sobre os índios do chamado leste etnográfico brasileiro serviu de material para, mais de um século depois, que etnólogos pudessem circunscrever os assim denominados *tapuias*, como os Botocudos, Pataxó, Maxakali e Camacãs como membros do grupo linguístico Macro-Gê (METRAUX; NIMUENDAJU, 1946; RODRIGUES, 1986), em especial o estudo anterior de Loukotka que se debruçou sobre a língua Pataxó (LOUKOTKA, 1939). Segundo Loukotka, tendo como bases os noventa termos do vocabulário Pataxó presentes no livro de Wied, os Pataxó já seriam um povo extinto ou “desnacionalizado” devido à impossibilidade de se reconstituir sua língua. Ainda sob efeito do texto de Wied o etnólogo Curt Nimuendaju vai publicar, também nos anos quarenta do século passado, o fabuloso *Mapa Etno-Histórico do Brasil*, situando os índios em áreas culturais e linguísticas (NIMUENDAJU, 1981).

Os primeiros estudos etnológicos mais aprofundados sobre os Pataxó só vieram ocorrer na segunda metade do século XX, sob auspícios do Programa de Pesquisas sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro (PINEB) foram produzidos teses e artigos importantes sobre este povo (AGOSTINHO DA SILVA, 1974, 1978; CARVALHO, 1977). Até então os Pataxó eram vistos como um povo extinto (RIBEIRO, 1957). Sob influência de uma perspectiva teórica influenciada pela teoria do contato interétnico e da mudança cultural, os trabalhos do PINEB buscaram reconstituir a história do povo Pataxó por meio de documentos e da história oral, traçando uma história do contato marcada pela atuação de missionários, da violência policial e pela desterritorialização. Tendo o texto de Wied-Neuwied como base para afirmar um passado em que os Pataxó viviam organizados em pequenos “bandos”, tendo um modo de vida nômade nas matas do leste⁵, tais textos concluíram que estes grupos indígenas passaram por forte processo de aculturação na relação com a sociedade envolvente. A sedentarização, o uso de ritos católicos e da língua portuguesa seriam marcas desta transformação. Tais teorias marcam boa parte dos escritos contemporâneos sobre os Pataxó até então.

Todavia, os Pataxó⁶ recentemente passaram a negar tanto a ideia de extinção física e perda cultural de seu povo. A partir dos anos noventa começaram um processo vigoroso de

5 Há controvérsias sobre esta tese em Cardoso (2016).

6 Pataxó é o etnônimo escolhido pelo coletivo ameríndio que habita a região do extremo sul da Bahia, para se autodefinir como povo. Tal autoatribuição identitária ocorreu na segunda metade do século e envolveu a associação

“retomada territorial” e de *retomada da cultura*, com forte ênfase na organização política, no primeiro caso, e no processo educativo escolar e na formação de pesquisadores indígenas da cultura, no segundo. A “*retomada da cultura*”, tema que nos interessa nesse artigo, refere-se a processos coletivos de reconstituir a história, práticas, saberes, língua e ritos Pataxó.

É nesse momento de retomadas que os Pataxó encontram as obras do príncipe Maximilian zu Wied Neuwied e, por meio da leitura de seu livro – *Viagem ao Brasil* –, passam a habitar seu texto e suas imagens. O encontro com a *Viagem ao Brasil* foi um exercício de antropologia reversa (WAGNER, 2016), onde os Pataxó ao lerem suas linhas e observarem suas imagens refletidas nas pinturas inverteram as premissas do trabalho do naturalista. Enquanto Wied foi à busca de descrever a natureza, onde habitaria o selvagem *tapuia*, como modo de construção do outro das Américas, *anútese da civilização*, os Pataxó foram nos livros (cultura), e depois para o museu (mais cultura), para descolonizar a imagem que o outro lhe impôs (selvagem), subvertendo o dualismo entre natureza e cultura ao mesmo tempo em que afirmavam sua diferença cultural e existência singular para além da ideia de perda. Um re-encontro com o naturalista que não deixaria de ser um eterno retorno do encontro, onde o mundo colonial persiste no mundo ameríndio (KRENAK, 1999).

Ao habitar a obra de Wied-Neuwied para digerir os elementos ofertados no livro sobre os Pataxó, os pataxó reforçam o exercício de retomada da cultura – em suas dimensões linguísticas, ritualísticas e históricas –, algo como um essencialismo estratégico (SPYVAK, 1988) que se realiza por dentro de arenas interétnicas, mas que não se resume a um movimento etnopolítico por direitos e por identidade, mas também ontológico e epistemológico. Um exercício que não se constitui como um recuperar algo perdido no passado, pois os Pataxó ali representados em Wied-Neuwied, que habitaram tempos antigos, seriam na alteridade pataxó, um outro distante no tempo, um outro que ali, por meio de Wied-Neuwied estariam ofertando a possibilidade de capturar “cultura” (CARNEIRO DA CUNHA, 2009) para que os próprios pataxós pudessem se diferenciar e habitar seu lugares no mundo contemporâneo. Em outras palavras, o uso de Wied-Neuwied poderia ser visto como um exercício de “purificação étnica”, num virtual retorno a um mundo “primitivo” e “selvagem”, mas que implica não na afirmação de uma continuidade histórica entre os Pataxó da gravuras e textos do naturalista e os atuais, portanto a impossibilidade de “voltar pra trás”, mas simplesmente dar continuidade a um processo de transformação e multiplicação da diferença que se faz desde tempos míticos, sem cessar nos tempos atuais.

Retomada linguística

Hoje os Pataxó são falantes de um português local. Quanto a língua antiga, segundo Souza (2012), ela sobreviveu através de algumas palavras identificadas na fala, em músicas e na memória dos mais velhos. Desafiando o senso comum de que os Pataxó não possuiriam

entre diversos grupos e famílias ameríndias que habitavam lugares dispersos na região no afã de afirmarem seus direitos territoriais tradicionais.

mais uma língua indígena e portanto já poderiam ser considerado aculturados, diversos jovens começaram a se organizar, no final dos anos noventa, e a formar grupos de pesquisa, documentação e ensino da língua e da cultura, tendo como premissa a compreensão e a reconstituição da língua Pataxó em sua dinâmica cultural. Esta “nova língua”, reconstituída por meio de processos vigorosos de pesquisa autônoma indígena foi batizada de “patxohã”: a língua do guerreiro.

O processo de *retomada* ou revitalização da língua foi descrito por uma pesquisadora Pataxó, Anari Braz B. de Souza que defendeu uma tese de mestrado (SOUZA, 2012) sobre este processo e encontra-se elaborando uma tese sobre o mesmo tema. A intelectual Pataxó se propôs a descrever e analisar o processo de retomada da língua Pataxó, no sentido de compreender e identificar os significados e crenças atribuídos à língua patxohã e os fatores que movem os pesquisadores pataxó nesse processo de retomada da língua. Durante sua pesquisa a autora reconheceu, a partir das experiências e contribuições dos mais velhos e outros que participaram da pesquisa, que a retomada da língua passou a ter um sentido mais amplo, entre todo o povo Pataxó.

Souza define a *retomada* como um processo dinâmico, coletivo, que a língua pataxó perpassou no decorrer da história e da vida do seu povo durante mais de quinhentos anos (SOUZA, 2012), um processo onde “sujeitos autores e autônomos retoma a língua a partir de suas práticas mobilizadoras (SOUZA, 2014 p.131). Para a pesquisadora este processo de retomada contemporânea da língua é descrita pelo conceito de *inteiramento* da língua, que tem o sentido de inteirar, acrescentar e aumentar repertório. A construção do patxohã seria um segundo momento de *inteiramento* contínuo a outro que teve início na década de 30 quando um grupo Pataxó se encontrou com Maxakalis, realizando trocas linguísticas, rituais e de objetos.

Este segundo momento de *inteiramento* da língua vem sendo desenvolvido pelo Grupo de Pesquisadores Pataxó, desde 1999, do qual Souza também faz parte, envolveu. Tal movimento de pesquisa indígena num primeiro momento não teve viés acadêmico e não foi influenciado ou coordenado por linguistas. Ela envolveu uma reflexão dentro de um coletivo de professores e jovens pesquisadores da cultura interessados em fortalecer a identidade indígena. Após um certo período a iniciativa teve apoio do *Projeto de Pesquisa e Documentação da Cultura e Língua Pataxó*, coordenado pela professora América César, da Universidade Federal da Bahia. Professores indígenas como José Conceição Santana Braz (Itajá), Arawê Pataxó e Kanatyó Pataxó, dentre outros intelectuais, eram personagens centrais nesse processo pelo papel ativo na busca de reconstituir a língua e por serem portadores de histórias e habilidades em transmitir conhecimento, junto a jovens como Jerry Matalawê, Raoni Braz e a própria Anari. A partir dessa formação se iniciou um processo de registro das palavras em pataxó junto aos mais velhos, as de uso corriqueiro no cotidiano das comunidades e nas músicas. Hoje o lugar onde se dá a continuidade desse processo são as escolas indígenas e em nível mais amplo foi criado o *Grupo de Pesquisa da Língua e História*

Pataxó (ATXOHÃ), que foi responsável pela pesquisa que consolidou o Inventário Cultural Pataxó: tradições do povo Pataxó do Extremo Sul da Bahia.

Fundamental nesse processo foi o encontro dos pesquisadores com o livro *a Viagem ao Brasil*, de Wied-Neuwied. A leitura do livro é considerada de forma unânime entre os Pataxó como um dos pilares do processo de retomada da língua. Segundo Souza,

Nesse tempo, uma professora que trabalhava na aldeia, me mostrou um material que ela possuía. Era uma cópia do livro do príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied que continha um pequeno inventário de palavras que o autor atribuiu à língua pataxó. Para mim foi um material importante, porque não sabia que havia documentos antigos com registro da língua pataxó. Então, eu comecei a fazer comparação do vocabulário contido naquele livro com as palavras em pataxó anotadas no meu caderno. (SOUZA, 2012, p.11)

Na versão em português da *Viagem ao Brasil*, encontramos na página 510 o “Vocabulário Patacho”, uma lista de palavras de 90 palavras que Wied-Neuwied recolheu entre a população que habitava a zona costeira e que tinha contato com os Pataxó. O *inteiramento* envolveu, portanto, comparar e atualizar tais palavras do vocabulário em Wied com palavras usadas pelos pataxós mais velhos, e com uma língua da mesma família, a Maxacali⁷. Desta forma se criou algo como um dicionário Patxohã com mais de duas mil palavras, ao mesmo tempo os pesquisadores e intelectuais Pataxó reconstituíram frases inteiras e significados nesta língua. Tal dicionário foi incluído no currículo das escolas indígenas presentes em quase todas as mais de 30 aldeias Pataxó.

Assim como Anari Souza, outros pesquisadores indígenas passaram a escrever sobre este processo em cursos universitários defendendo monografias e teses. Por exemplo, Conceição (2016), estudou a variação linguística Pataxó enquanto Santana (2016), estudou os cantos Pataxó na língua retomada, uma síntese sobre as transformações dos cantos tradicionais Pataxó ao longo do tempo, principalmente depois do processo de estudo e revitalização da língua, caracterizando a perspectiva de registrar e mostrar a diversidade dos cantos do povo Pataxó.

Transformação nas músicas e rituais

A música foi o vetor central nesse processo de retomada linguística. Um dos caminhos para proliferar o movimento de retomada foi a criação e escrita de músicas na língua patxohã e sua inserção nos rituais Pataxó. A música, articulada a reconstituição das

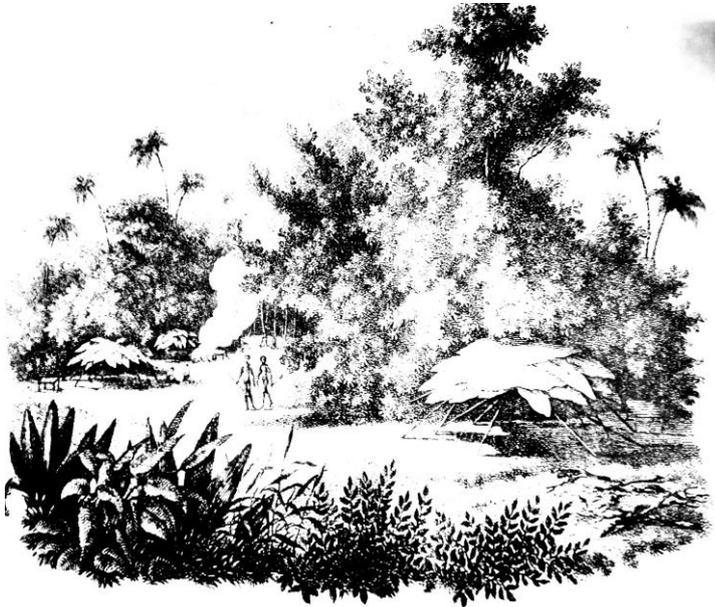
⁷ Para os Pataxó há um laço estreito entre estes e o povo Maxakali, algo que seria possível perceber nos sons e significados semelhantes, bem como nos costumes, alguns rituais, toponímias na paisagem e antigas histórias de convivências entre esses dois povos.

práticas rituais como o *awê* – considerado um ritual de força, união, alegria, espiritualidade e acima de tudo conquista -, ao uso de adornos e pinturas corporais configurou a totalidade do que muitos jovens Pataxó vem chamando de “cultura”, onde cabe aos professores da cultura - uma categoria reconhecida pelos Pataxó e pelo estado brasileiro - lecionar todo este processo cultural e por meio destes para os mais jovens.

O ritual do *awê* é considerado *coisa dos antigos*. O *awê* é um conjunto variado de cantos e coreografias intimamente relacionados ao processo de retomada cultural e de afirmação da identidade nas arenas interétnicas, que foi fortalecido e levado as arenas públicas muito provavelmente nos anos de 1960 quando se inicia o contato dos Pataxó com a agência indigenista oficial do governo brasileiro. Articulado ao *awê* os Pataxó realizam rituais como o samba de chulas, ou articulam ambos para terem acesso aos santos, aos espíritos encantados, caboclos ou dos mortos, conformando um mosaico afroindígena e católico de práticas rituais. Em certos momentos é ofertada bebidas como o cauim e, eventualmente, *aluá*, uma bebida fermentada de mandioca ou cascas de frutas, como o abacaxi, entre outras, junto com frutos do mar (peixes, caranguejos, ouriço-do-mar).

Entre 2014 e 2015 os Pataxó começaram a reconstituir o ritual da lua cheia na aldeia Barra Velha. Tais eventos, antes mais focados no público externo e visitantes (turista, agentes do governo, políticos, outras etnias) passaram a ser parte de um calendário interno e a instituir novos papéis e divisões na aldeia. Os *awês* da lua cheia foram organizados pelos professores de cultura da escola indígena local e por membros dos Grupos de Cultura. Pintados de urucum e jenipapo, com adornos corporais e cocares, o *awê* seguia sob noite de luar com mulheres, homens e crianças realizando performances em toques de marakás, pisadas fortes ao chão e cantos em voz alta. Visando reforçar a indianeidade do ritual os jovens Pataxó introduziram, nos rituais de lua cheia, atributos indígenas presentes nas gravuras desenhadas por Wied em seu livro *Viagem ao Brasil*. A ideia era a de realizar um processo de “primitivização” da cultura, ou seja, um retorno dos pataxó a um estágio de pureza cultural livre das influências dos “brancos”. Tal transformação, ou de *inteiramento*, se daria com a incorporação nos corpos e no ambiente de elementos “dos antigos” presentes na obra de Wied, tratada aqui como memória de um tempo.

As imagens utilizadas são as duas únicas onde Wied-Neuwied desenha durante seu itinerário entre Caravelas e Belmonte nas quais os Pataxó são retratados: a gravura da choça dos Pataxó (cf, figura 1) e a gravura dos índios Pataxó (cf. figura 2). A imagem da choça inspirou a construção de habitações pelos Pataxó com o mesmo design que o da gravura em Wied. Uma dessas choças fora construída na aldeia Reserva da Jaqueira, no meio da floresta, e faz parte de um itinerário de etnoturismo, onde os turistas guiados pelos pataxós são instados a compreender a história antiga e do contato. A mesma choça foi construída durante um ritual da lua cheia na aldeia Barra Velha, em maio de 2014. Durante o ritual, alguns entes da cosmogonia pataxó saíam da habitação e se apresentava ao público.



Choças dos Pataxós.

Figura 1. Choça dos Patachós Fonte: Wied-Neuwied (1989, p.208)



Pataxós do Rio do Prado.

(Est. 7).

Figura 2. Pataxós do Rio do Prado. Fonte: Wied-Neuwied (1989, p.487)

O desenho de Wied-Neuwied, no qual dois Pataxó juntos, um agachado portando machadinha e outro de pé com arcos-e-flechas, adornados com uma pequena bola e com um corte de cabelo singular, inspirou jovens Pataxó numa noite de lua cheia na aldeia Barra Velha em abril de 2014, em frente ao mar. Em meio a um *awê*, jovens homens se reuniram para um corte de cabelo que lhes levassem a terem o corpo de índios puros como era nos tempos antigos - corpos descolonizados (figura 3). No dia seguinte, na festa em que se comemora o dia do índio no Brasil (19/04) houve um grande ritual de *awê* onde os pataxós performaram cantos e danças e continuaram com o corte dos cabelos, agora em frente a toda comunidade e ao público externo. O ritual foi finalizado com o corte de cabelo da liderança da aldeia Barra Velha e do padre capuchino responsável pela igreja local erigida no território Pataxó já se faz um século. A liderança política Pataxó e a igreja teriam que, nesse processo ritual, ser indigenizada aos moldes do “indianismo culturalista”, sob ação dos jovens.

A ação ritual pataxó incorporando objetos a seus corpos e modo de habitação por meio das gravuras de Wied-Neuwied, não deixa de ser uma forma de atualizar a história, de trazer para o presente a possibilidade do ser “primitivo”, um primitivismo contemporâneo que afirma e confirma a indianeidade não perdida e a possibilidade do devir, de ser ao mesmo tempo “índio selvagem”, “índio católico” e de habitar vários corpos-mundos.



Figura 3. Corte ritual de cabelo (Fonte: Fotografia do Autor, 2014)

Habitando histórias

O filme inicia com uma criança indígena de costas andando na paisagem. Corta-se a cena e adenta um grupo de homens pintados e adornados, portando arcos-e-flechas, são Botocudos que conversam entre si em Patxohã. Inicia-se outra cena numa aldeia, agora Pataxó, onde mulheres e crianças brincam e se divertem em frente a uma habitação construída ao estilo da gravura pintada por Wied-Neuwied. Após incursão dos Botocudos, com roubo de mulheres a assassinato, se inicia a vingança Pataxó e é instalada uma guerra entre os dois grupos de homens. Esta foi uma breve descrição de um filme⁸ realizado pelos Pataxó na aldeia Reserva da Jaqueira, com atores indígenas, feito a partir de histórias contadas por uma anciã sobre os encontros entre os Pataxó e outros grupos indígenas e com cenas inspiradas nas gravuras de Wied-Neuwied. Trata-se da pintura da cena da luta entre Botocudos e Pataxós.

O reencontro com Maximilian, como foi encenado na Reserva da Jaqueira, permitiu aos Pataxó habitar estrategicamente os regimes historiográficos de naturalistas e de antropólogos, sem que fosse abandonado seus modos de historiar, ou seja de compreender e viver o tempo, ampliando assim as possibilidades de se colocar em frente ao outro por meio de usos estratégicos das histórias. Por meio de trechos do livro *Viagem ao Brasil e de suas gravuras os Pataxó* passaram a adotar na primeira pessoa (nós) o discurso de que o modo de vida Pataxó no passado era nômade e que viviam na floresta em pequenos bandos andando por todo um território entre o Espírito Santo e a Bahia – apesar das controvérsias em torno desta afirmação. Ao mesmo tempo reafirmaram antigas certezas, a de que possuem laços culturais, linguística e de afinidade com outros povos indígenas do leste como os Maxakali. Toda essa discursividade histórica está presente em livros e monografias acadêmicas escritas pelos Pataxó.

Tomamos como exemplo um trecho de um livro elaborado pela Associação Pataxo de Ecoturismo, da aldeia Reserva da Jaqueira, onde afirmam que “sempre andávamos de um lugar para o outro pois éramos nômades” (Aldeia Pataxó da Jaqueira, 2011, p.17) e continua “chegamos a ocupar desde os rios de Porto Seguro no extremo sul da Bahia até o rio São Mateus no norte do Espírito Santo. Também habitavam essa região grupos como Amixocori, Kumanaxo, Kutaxó, Kutatai, Maxakali, Malali, Macani, além de Botocudos e Kamacãs. Sempre existimos, mas os viajantes só nos descobriram a parti do século XIX”. (p.17). Sobre a proximidade com os Maxakali o texto aponta “segundo Wied existia semelhança de linguagem e costumes entre índios da região, a língua Pataxó e Maxakali tinham muitas palavras parecidas” (p.18). Por meio de trechos do livro em que Wied-Neuwied descreve os Pataxó como índios arredios e bravios, bem como povo composto por guerreiros que sabiam se defender, os Pataxó, por meio de deste texto afirmavam que “Pataxó sempre foi um povo guerreiro, habilidoso com as flechas” (p.18), o que também é descrito em outras publicações (Uma história de resistência Pataxó, 2007; Leituras Pataxó, 2005). Este tempo era um tempo em que os Pataxó viviam livres, podiam andar por todo um vasto território, pelas matas e

⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=AfxYQWixVT8>

rios que estavam sempre limpos e ricos em animais e peixes, a floresta era sua casa numa terra onde cercas e divisões não compunham a paisagem. Um tempo de abundância e liberdade, algo marcante na discursividade Pataxó e que começou a erodir no momento do contato.

Em sua passagem pela vila do Prado, Wied-Neuwied relata que presenciou um momento em que um grupo Pataxó chegou nesta mesma vila para trocar produtos com os moradores. Foi a primeira e única vez que o viajante pôde ter contato *face-a-face* com os Pataxó. No livro ele descreveu que os Pataxó “traziam para vender grandes bolas de cera”, tendo ele mesmo “conseguido uma porção de arcos e flechas, em troca de facas e lenços vermelhos” (WIED-NEUWIED, 1989, p. 214). Em algumas páginas anteriores, ao passar por Alcobaça, Wied percebeu que tanto os Pataxó quanto os Maxacali “visitavam pacificamente as moradas dos brancos, oferecendo, em certas ocasiões, cera ou caça, em troca de outros produtos” (p.212). Quando passou por Cramimoã, hoje Caraíva, soube que os moradores, também índios, trocavam produtos por arcos de Pataxó que vinham das Matas. Tais descrições potencializaram as relações dos Pataxós com os Maxakali, por meio do reconhecimento dos antigos laços de parentesco, afinidade e amizade entre os grupos étnicos. O que já foi afirmado também pela antropologia e a história (CARVALHO, 1977; PARAÍSO, 1998).

Em um trabalho monográfico sobre as histórias do povo Pataxó, Leandro Santos, indígena da aldeia Barra Velha, se valeu de Wied para reforçar este argumento. Segundo ele,

Ainda de acordo com Maximiliano os Pataxó mantinham relações amigáveis com outras etnias que habitavam essas regiões. Os Maxakali é o povo que Maximiliano mais observou afinidade e semelhança com os Pataxó, tanto na linguagem quanto nos costumes. (...). Entre nós, os Pataxós e Maxakali sempre existiu um laço muito forte, como vimos acima bem observado por Maximiliano (SANTOS, 2017, p.14).

Santos, apesar de seguir o regime historiográfico de Wied-Neuwied para trazer para a contemporaneidade o Pataxó de antigamente, principalmente para a retomada da cultura e na luta pela demarcação dos territórios tradicionais, não está de acordo com todas as suas formulações, notadamente sobre a ideia de que os Pataxó era um povo nômade. Segundo ele os anciãos do seu povo contam através das histórias que os Pataxós, não eram completamente nômades como descreveu Maximiliano e outros estudiosos (SANTOS, 2017), uma controvérsia também trazida para o âmbito da etnologia ameríndia por Cardoso (2016).

Museus como zonas de contato: seguindo a cultura material

Em 2014 o Museu do Índio do Rio de Janeiro, instituição ligada à Fundação Nacional do Índio (FUNAI), a agência brasileira responsável por tratar dos direitos indígenas no Brasil

selecionou projetos voltados para Documentação de Línguas e Culturas Indígenas (projeto PRODOCUT). Enviamos um projeto com a finalidade de criar um grupo de pesquisa colaborativa entre antropólogo e indígenas para formação de um acervo etnográfico, documental e museológico da cultura material do povo indígena Pataxó.

O projeto Pataxó, no âmbito do Prodocult, que foi realizado de 2013 até 2015, tinha como objetivo desenvolver documentação museológica, pesquisa etnográfica, oficinas de qualificação de acervos existentes e de formação de acervos contemporâneos para a salvaguarda e divulgação da cultura material e saberes associados à produção de artefatos pelo povo Pataxó. Dentre as atividades previstas e realizadas abrangiam a pesquisa, descrição e qualificação de acervos existentes em museus etnográficos; a realização de ações de qualificação do acervo etnográfico da etnia indígena existente no Museu do Índio, com enfoque na descrição das peças; a promoção de oficinas de produção de artefatos, com a participação de artesãos tendo em vista a replicação do conhecimento gerado na oficina de qualificação do acervo e; por meio de prática de produção de objetos, a formação de coleções e supervisão de sua incorporação ao acervo do Museu do Índio de modo qualificado etnográfica e museologicamente para, assim; poder delinear uma concepção de exposição museográfica e de mostra fotográfica, bem como de catálogos e o registro fotográfico e fílmico dos “bens culturais estudados”.

A pesquisa bibliográfica sobre o tema da cultura material entre os Pataxó apontou lacunas quanto as pesquisas antropológicas e arqueológicas sobre este povo. As principais pesquisas apenas tangenciam a temática, descrevendo alguns itens da cultura material em suas funções econômicas-ecológicas, alimentar, etnobotânica e, poucas vezes, rituais (CARVALHO, 1977). Creio que os maiores esforços para registrar a cultura material advenha de iniciativas dos próprios pataxós, através de pesquisas monográfica de estudantes indígenas em programas de graduação – em licenciaturas interculturais em geral – e pós-graduação e em livros publicados como forma de valorização da “cultura” Pataxó ou com a formação de acervos próprios em suas casas e em museus Pataxó situado na aldeia Coroa Vermelha. Estudantes Pataxó vem desenvolvendo pesquisas no âmbito da Licenciatura Indígena na Universidade Federal de Minas Gerais concluindo monografias sobre diversos temas como cosmologia, tecnologia, território, e Cultura Material e Imaterial. Este último elaborado por Kaiones Santos, pesquisador do projeto Prodocult (SANTOS, 2013).

Um dos focos do trabalho etnográfico da pesquisa foi o da realização de um processo de documentação com vistas a salvaguarda do patrimônio material e imaterial deste povo e não deveria se embasar na noção de perda, e de uma conseqüente ação museológica para o resgate da cultura, mas compreender a concepção dos Pataxó de patrimônio, os objetos considerados como parte da vida cotidiana e de valor para o grupo, bem como os sistemas de conhecimento associados aos mesmos. O projeto, portanto, se realizou seguindo todo o caminho já aberto pelos processos de reinvenção cultural – ou retomada da cultura - levado a cabo por jovens e sábios Pataxó desde os anos 90 que, como vimos, buscam não apenas resistir aos processos “homogeneizadores” da globalização, mas recriar de forma ativa seu

patrimônio de saberes e fazeres, o que os próprios Pataxó denominam de *retomada da cultura*. Até então este processo, que vem ocorrendo nas dimensões linguísticas, musicais-ritualísticas e da história, passa nessa articulação com o Museu do Índio, também a focar o conjunto de objetos e saberes associados.

Para tal, nos apoiamos no enfoque teórico-metodológico dos contemporâneos estudos sobre cultura material, que buscam não apenas descrever as formas, funções e usos de artefatos, mas como as coisas são enredadas, ou entrelaçadas por múltiplas relações, sendo agentes e não apenas objetos (TILLEY, 2004). Ou seja, como as coisas constituem pessoas e são por estas constituídas (INGOLD, 2013), tendo os museus como zonas de contato e produção da cultura. Ao mesmo tempo, este processo, ou conjunto de atividades se deu por meio da interlocução ativa entre e com pesquisadores indígenas no processo como um todo, através de uma etnografia compartilhada, simetrizando as relações entre o antropólogo e pesquisadores indígenas. Ao mesmo tempo, este processo, ou conjunto de atividades buscou dar continuidade a formação ativa de pesquisadores indígenas no processo como um todo. Assim, os atores envolvidos na pesquisa se articularam num processo formativo-prático que teve a etnografia e o processo de documentação (audiovisual, textual) como a forma privilegiada de registro do material estudado e dos conhecimentos associados.

Estes momentos envolveram reflexões conjuntas sobre as múltiplas formas como os Pataxó lidam com os conceitos de “cultura”, “materialidade” e “patrimônio”, debate fundamental no campo dos estudos sobre cultura material na antropologia e para os Pataxó. Tal foco reflexivo envolveu mapear e descrever objetos da cultura material dos Pataxó presentes em museus etnológicos nacionais e internacionais. A pesquisa nos Museus consistira na descrição do objeto ou audiovisual encontrado, com registro inicial de suas forma e função, bem como do contexto de uso dos objetos. Para cada objeto seria anotado seu tipo e suas características básicas, autoria, data de elaboração e usos, local em que foi elaborado ou coletado, bem como outros atributos conforme consta na Ficha para Qualificação de Coleções Etnográficas. Este levantamento objetivou indicar e descrever as peças encontradas em museus e envolveu a busca e pesquisa em museus nacionais, junto a pesquisadores de referência e em referências bibliográficas. Foram poucas, para não dizer inexistentes, as referências sobre coleções sistematizadas e organizadas a respeito da “cultura material” Pataxó em museus nacionais, o que não nos levou a concluir que são inexpressivas ou forma um aparato de apagamento ou invisibilidade.

É importante registrar que mesmo com um significativo avanço das pesquisas antropológicas e arqueológica no Estado da Bahia, pouca atenção tem sido dada ao registro sistemático da cultura material dos povos indígenas que habitaram e habitam a região. Na introdução de um projeto elaborado por pesquisadores do PINEB, denominado “Coleções Pataxó” (CARVALHO; BARCELOS NETO, 1999)⁹, os antropólogos chegam a afirmar que: “[d]os atuais 14 grupos indígenas baianos, não há sequer uma única coleção de cultura

⁹ Este projeto não teve andamento.

material, sistemática ou amplamente documentada, recolhida a instituições culturais e científicas do Estado”. A não existência (ao contrário do apagamento) de coleções presentes nos diversos museus e centros de pesquisa na Bahia, se estende a praticamente todos os museus e centros de pesquisa no Brasil, com exceção do Museu do Índio, que possui em sua reserva técnica o registro de poucas peças obtidas de forma não sistematizada¹⁰.

Seguindo os caminhos indicados pelos textos de Schumann e Hartmann (1992) e de Carvalho e Barcelos Neto (1999) realizamos consulta informal aos Museu Linden de Stuttgart e no Museu de Etnologia em Berlin. Sabíamos que havia coleções etnológicas do naturalista Maximilian zu Wied-Neuwied, recolhidas nestes museus que talvez poderiam representar uma pequena memória do século XIX a respeito dos Pataxó. O Museu de Linden respondeu através do Dr. Doris Kurella, responsável pelas referências da América Latina. A resposta foi positiva quanto a existência das peças. As peças foram fotografadas e enviadas por e-mail. Eram aparentemente, num primeiro olhar, redes tecidas com tucum, cintos em tucum e semente e algumas peças que parecem como suportes de artefatos de caça. Estas peças aparentemente não estavam devidamente qualificadas o que motivou a organização de uma missão para este Museu, junto com um grupo Pataxó, afim de estudar estes objetos.

Primeira viagem ao Museu Linden de Stuttgart

A viagem técnica ao Museu Linden, em Stuttgart na Alemanha, ocorreu num primeiro momento, entre os dias 29 e 30 de abril de 2015, onde apenas o antropólogo coordenador do projeto estava presente. A visita foi chancelada por intermédio do Museu do Índio e teve como objetivo estudar e qualificar as únicas peças existentes em museus adquiridas entre os Pataxó no século XIX, mais precisamente na primeira quinzena deste século pelo naturalista alemão Maximilian Wied-Neuwied, quando em sua passagem pela costa brasileira e em especial a baiana. Seus encontros com os Pataxó foram esporádicos, mas renderam algumas pranchas com desenhos publicadas em seu livro *Viagem ao Brasil* nos anos de 1815 a 1817, com originais depositadas na biblioteca Bosch em Stuttgart e algumas peças que atualmente fazem parte da coleção de Wied-Neuwied, no setor Latin American do Museu Linden de Stuttgart.

10 Trocamos correspondências com etnólogos que estudaram o povo Pataxó ou outras etnias do sul da Bahia e realizamos pesquisa no Banco de Dados *On-Line* do Museu do Índio. Visitamos o Museu do Descobrimento e o Instituto do Patrimônio Histórico e nacional (IPHAN), em Porto Seguro e o PINEB. Solicitamos visita às coleções dos museus de Arqueologia e Etnologia da USP (MAE-USP) e da Bahia (MAE-UFBA) e ao Museu Nacional. O MAE-USP emitiu resposta informando que não possuíam coleções sobre os índios do leste etnográfico, incluindo os Pataxó. O setor de documentação do MAE-UFBA nos indicou que visitássemos o PINEB, na UFBA e o Museu Nacional estava fechado (antes do incêndio) para reformas e sem possibilidades de acesso ao acervo. Realizamos uma visita ao Museu dos Povos Indígenas de Coroa Vermelha, em Porto Seguro, que possui um pequeno acervo que merece maior cuidado, apesar dos esforços praticamente solitários dos “gestores culturais indígenas”. Em geral, com exceção do Museu do Índio, do Museu do Descobrimento e do Museu de Coroa Vermelha as respostas foram negativas para a existência de coleções ou até de peças e, em alguns casos, para realização de visita.

Durante a visita houve um produtivo encontro com Dr. Christian Feest, museólogo e antropólogo que estuda há décadas a cultura material dos povos indígenas na América do Norte e com especial enfoque nos trabalhos de Wied-Neuwied. Nos comunicamos antecipadamente a fim de estabelecermos um trabalho cooperativo a fim de qualificar e contar uma história sobre as peças da coleção deste naturalista na América do Sul. O encontro foi realizado no próprio Museu Linden e teve como foco a análise da coleção de Wied na reserva técnica do museu para analisar as peças. Dr. Feest tinha uma lista de 1904 constando as peças que foram doadas para o Museu Linden e que eram de propriedade da coroa (Krongut). Em nossa investigação sobre o material Pataxó, evidenciamos que algumas peças da lista e que estão no museu acompanham as gravuras desenhadas pelo naturalista. No catálogo elaborado por Feest consta as imagens das peças existentes no museu e as peças que desapareceram após entrada no mesmo. Dos 29 objetos da coleção Wied-Neuwied listados em 1904 e que foram cedidos ao museu, apenas 19 eram designados como "Pataxó". Concluímos que em termos museológicos estávamos com um material muito problemático para se definir a origem e com poucas peças que poderíamos afirmar que vieram diretamente das mãos dos Pataxó. Cabe ressaltar que muitas peças se perderam ao longo do século passado o que é uma lástima. A que existem possuem um valor histórico muito grande para os Pataxó, ainda mais que se relaciona com a imagem desenhada por Wied.

Quando dois pataxós encontram Wied

Com o retorno do antropólogo a aldeia foi apresentada fotografias das peças encontradas em Stuttgart para alguns anciões e professores de cultura nas aldeias Barra Velha e na Jaqueira. Todos ficaram fascinados com as peças, mas expressando um interesse maior em suas dimensões estéticas do que do ponto de vista histórico ou museológico, e com a possibilidade de vê-las e compreendê-las para poder, por meio do encontro com estes objetos poder refazê-los, recriá-los, utilizá-los e incorporá-los no conjunto de artefatos corporais Pataxó. Longe de pensarem os objetos enquanto marca de um passado, os pataxós que visualizaram as fotografias transmitiam-nos, aparentemente, um interesse em recriar estes objetos no processo de reativação do presente por meio da contínua diferenciação corporal tanto quanto para poder dar mais autenticidade ao conjunto de objetos confeccionados na atualidade.



Figura 4. Nitinawã e Raoni analisando os objetos Pataxó no Linden-Museum. Fonte Fotografia do autor (2014)

Tendo em vista a continuidade dos trabalhos de pesquisa sobre a cultura material Pataxó a equipe de pesquisadores entrou em contato com o Linden-Museum na busca de apoio a visita de uma comitiva pataxó ao museu para ter um primeiro contato com os objetos Pataxó no Museu. Seria um momento para poderem conhecer e qualificarem as peças existentes na reserva técnica e refletirem sobre a futura relação que teriam com as mesmas. Uma comitiva do povo indígena Pataxó, formada por Raoni e Nitinawã, em companhia do primeiro autor, visitaram o Linden-Museum em Stuttgart, entre os dias 24 de setembro ao dia 02 de outubro. A visita teve como objetivo realizar um inédito estudo da coleção de peças Pataxó que se encontra no acervo do museu, visava também realizar visita a Biblioteca Brasileira Robert Bosch para ter acesso aos manuscritos e gravuras originais do naturalista, bem as edições do livro *Viagem ao Brasil* e outras notas.

Ao terem acesso às peças, até então inacessíveis aos Pataxó, Raoni e Nitinawã puderam estudá-las e compará-las com suas práticas atuais e de outros povos com os quais mantém estreita relação, como os Maxakali (cf. Figura 4). Segundo Nitinawã, “foi um momento de encontro com os parentes do passado para tratar do presente, onde buscamos fortalecer nossa cultura e nossa identidade”. Segundo ela o primeiro encontro com os objetos na reserva técnica do museu foi cercado de sensações corporais “era como se o espírito dos antigos estivesse por aqui ... é muito forte e sinto tudo no corpo”. Para Raoni, o “encontro com o material dos antigos o emociona e mostra como os Pataxó era um povo guerreiro e que persistiu durante a colonização, “se o naturalista encontrou os dois Pataxó duzentos anos

atrás, agora nós dois que viemos na Alemanha a seu encontro para contar nossa história, que estamos vivos. É uma forma de descolonização importante para nosso povo”, um momento em que, para Raoni, expressava a luta cotidiana pelo território tradicional e para manter sua cultura por meio de um intenso esforço de retomada da cultura que é, a um só tempo, um trabalho de descolonização do pensamento e de seus corpos.

Conclusões

Quais os próximos passos dos Pataxó em seu processo de retomada cultural? As zonas de contato são contingentes às relações estabelecidas no encontro. Os Pataxó ao habitarem o mundo de Wied-Neuwied e dos museus puderam extrair dessa obra e dos resultados do trabalho do naturalista, materiais importantes para este processo de tecimento de caminhos para diferenciação de corpos, rituais e modos de vida. Paradoxalmente, isto se deu por dentro materiais oriundos de uma extração colonial - a da imagem dos Pataxó - para construção de uma outra imagem - a dos índios selvagens.

De certa forma, Wied contribuiu para a construção da imagem dos índios do leste brasileiro como “selvagens”, como pessoas que não teriam direitos territoriais ou uma identidade diferenciada. Ao colonizar o trabalho de Wied para descolonizar seu mundo, os pataxós abrem muitas possibilidades para entendermos a história indígena, e o ativismo do movimento etnopolítico, com seu processo de contato do projeto colonial, para continuar lutando pela afirmação da diferença.

Referências bibliográficas

- AGOSTINHO DA SILVA, Pedro. *Identificação Étnica dos Pataxó de Barra Velha, Bahia*. In: Memorian Antônio Jorge Dias. Vol. II. Lisboa: Instituto de Alta Cultura – Junta de Investigações Científicas do Ultramar. 1974, pp. 393-400.
- _____. *Bases para o estabelecimento da Reserva Pataxó*. In: Revista de Antropologia. São Paulo, 1978, n. 23, pp.19-29.
- Associação Pataxó de Ecoturismo (Aspectur): Manual de atividades de etnoturismo. Rio de Janeiro: Museu do índio – FUNAI, 2011.
- AMOROSO, Marta. Natureza e sociedade nos aldeamentos indígenas do império: diálogos da ordem menor dos frades capuchinhos com a história natural. *Revista de História*, 2010: 271-301.
- BALDUS, Herbert. Introdução. *Bibliografia crítica da etnologia brasileira*. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, Serviço de Comemorações Culturais, Vol. 1, p. 9-24, 1954.
- CASCUDO, Luis da Camara. "O príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied no Brasil, 1817-1818." *Biografia & Notas com versões para o inglês e alemão*. Rio de Janeiro: Livraria Kosmos Editora, 1977.

- CARDOSO, Thiago Mota et al. *Paisagens em transe: uma etnografia sobre poética e cosmopolítica dos lugares habitados pelos Pataxó no Monte Pascoal*. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2016.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, p. 311-373, 2009.
- CARVALHO, Maria. R. G. *Os Pataxó de Barra Velha: seu subsistema econômico*. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1977.
- CARVALHO, Maria R.; BARCELOS NETO, Aristóteles. *Coleções Pataxó: dois séculos de história e comunicação interétnica no sul da Bahia*. Salvador, MAE-UFBA, 1999.
- CLIFFORD, James. *Routes: Travel and translation in the late twentieth century*. Harvard University Press, 1997.
- CONCEIÇÃO, Natalia Braz. *Uma reflexão sobre variação linguística na língua Patxohã do povo Pataxó*. Percurso Acadêmico apresentado ao Curso de Formação Intercultural para Educadores Indígenas (Línguas, Artes e Literaturas). Belo Horizonte: FIEI/FAE/UFMG, 2016.
- COSTA, Christina Rostworowski da. *O Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied e sua Viagem ao Brasil (1815-1817)*. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008
- DANTAS, Beatriz G., José Augusto L. Sampaio, and Maria Rosário G. de Carvalho. Os povos indígenas no Nordeste brasileiro: um esboço histórico. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Org). *História dos Índios do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras-FAPESP-SMC, 1992: 431-456
- INGOLD, Tim. *Making: anthropology, archaeology, art and architecture*. Londres, Nova York: Routledge, 2013.
- JUNGHANS, Miriam. O Príncipe e o filho do jardineiro: Maximilian zu Wied-neuwied e Friedrich Sellow e a Viagem ao Espírito Santo e Bahia (1815-1817). *Anais Eletrônicos da I Jornada de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde*, 2011.
- KRENAK, Ailton. O eterno retorno do encontro. In: *A outra margem do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras (1999): 23-31.
- MEC – Ministério da Educação e Cultura. *Leituras Pataxó. Raízes e vivências do povo Pataxó nas escolas*. Salvador: MEC/FNDE/SEC/SUDEB, 2005.
- LOSCHNER, Renate, et al. *Viagem ao Brasil do Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied: Biblioteca brasileira da Robert Bosch GmbH: catálogo*. Legado do Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied. Vol. 2. Petrópolis: Kapa Editorial, 2001.
- LOUKOTKA, Chestmir. A língua dos Pataxós. *Revista do Arquivo Municipal de São Paulo*, v. 55, p. 5-15, 1939.
- MÉTRAUX, Alfred; NIMUENDAJÚ, Curt. *The Mashacalí, Patashó, and Malakí: linguistic families: and the Camacan linguistic family*. US Government Printing Office, 1946.
- NIMUENDAJÚ, Curt. *Mapa etno-histórico*. Instituto brasileiro de geografia e estatística, 1981.

- PARAÍSO, Maria. H. B. Amixokori, Pataxó, Monoxó, Kumanaxó, Kutaxó, Kutatoi, Maxakali, Malali e Makoni. Povos indígenas diferenciados ou Subgrupos de uma mesma Nação? Uma proposta de reflexão. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 4: 173-187, 1994.
- PRATT, Mary Louise. *Imperial eyes: Travel writing and transculturation*. Londres: Routledge, 2007.
- RODRIGUES, Aryon D. *Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Edições Loyola, 1986
- SALLAS, Ana Luisa F. The narratives and images of German travelers to nineteenth-century Brazil: the construction of an imagination about indigenous peoples, history, and the nation. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.17, n.2, 2010.
- SANTANA, Cleidiane P. *Cantos Tradicionais Pataxó na Língua Patxôhã*. Percurso Acadêmico apresentado ao Curso de Formação Intercultural para Educadores Indígenas (Línguas, Artes e Literaturas). Belo Horizonte: FIEI/FAE/UFMG, 2016
- SANTOS, Ariane, J. *A contação de histórias tradicionais do povo Pataxó na Reserva da Jaqueira: a oralidade através dos tempos*. Percurso Acadêmico apresentado ao Curso de Formação Intercultural para Educadores Indígenas (Línguas, Artes e Literaturas). Belo Horizonte: FIEI/FAE/UFMG, 2016.
- SANTOS Leandro B. *História do ponto de vista Pataxó: território e violações de direitos indígenas no extremo sul da Bahia*. Percurso Acadêmico apresentado ao Curso de Formação Intercultural para Educadores Indígenas (Ciências Sociais e Humanidades). Belo Horizonte: FIEI/FAE/UFMG, 2016b
- SANTOS, Kaiones. *Patrimônios materiais e imateriais da aldeia indígena Pataxó de Barra Velha*. Percurso acadêmico apresentado ao Curso de Formação Intercultural de Educadores Indígenas (Ciências Sociais e Humanidades). Belo Horizonte: FIEI/FAE/UFMG, 2013.
- SCHUMANN, Leonor; HARTMANN, Thekla. Coleções etnográficas brasileiras em Stuttgart: histórico e composição. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia* 2 (1992): 125-132.
- SOUZA, Anari Braz. *Patxohã, língua de guerreiro: um estudo sobre o processo de retomada da língua pataxó*. Dissertação em Estudos Étnicos e Africanos. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2012.
- _____. Patxohã: o processo da língua Pataxó no tempo presente. In. SANTOS, Jocelio (org.). *Discutindo etnicidades*. Salvador, EDUFBA, 2014.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Can the subaltern speak? In: MORRIS, Rosalind. (Ed). *Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea*. Nova York: Columbia University Press, 1988, p.21-78.
- TILLEY, Christopher. Ethnography and material culture: a review. *Journal of Interdisciplinary Crossroads*, vol.1, n.1, 2004. pp.13-68.
- ANAI – Associação Nacional de Ação Indigenista. *Uma história de resistência Pataxó*. Salvador, ANAI/CESE, 2007

VITTE, Antonio Carlos, and Roberison Wittgenstein Dias da Silveira. Considerações sobre os conceitos de natureza, espaço e morfologia em Alexander von Humboldt e a gênese da geografia física moderna. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 17.3 (2010).

WAGNER, Roy. *The invention of culture*. University of Chicago Press, 2016.

WIED-NEUWIED, Maximilian. *Viagem pelo Brasil*. EDUSP, São Paulo; Itatiaia, Belo Horizonte, 1989

autores

Thiago Mota Cardoso

Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina e professor colaborador do Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal da Bahia

Kaiones Santos Pataxó

Graduado em Humanidades pela Formação Intercultural para Educadores Indígena da UFMG. Professor da Escola Indígena Barra Velha

Raoni Bras Pataxó

Graduado em Licenciatura Intercultural Indígena pelo IFBA. Liderança e professor de Cultura da Aldeia Barra Velha

Maria das Neves Pataxó

Graduada em Licenciatura Intercultural Indígena pelo IFBA. Liderança do Instituto de Etnoturismo da Reserva da Jaqueira

Recebido em 14/01/2019

Aceito para publicação em 20/05/2019