

KANATYO PATAXÓ: UM ARTISTA INDÍGENA CRIADOR DE MUNDO E PRODUTOR DE SONHOS

Mara Vanessa Fonseca Dutra

Eu me chamo Salvino dos Santos Braz (Kanátyo Pataxó). Nasci no dia 21 de junho de 1961, na aldeia Barra Velha - Bahia. Desde criança, eu sempre dediquei uma boa parte da minha vida observando as coisas da natureza e pesquisando a cultura de meu povo. Através dessas pesquisas e observações, despertou em mim uma voz tão forte que comecei a fazer algumas letras de músicas falando da natureza e do povo Pataxó. (KANATYO, 1997, p. 26).

É assim que Kanatyto se apresenta em seu livro *Txopai e Itohã* (1997). Já em seu mais recente livro, ainda inédito, *Cultura, identidade e tradição pataxó* (2011)¹, ele fala de si mesmo como “cacique, educador e lutador em defesa do fortalecimento da cultura, identidade e tradição do povo Pataxó da minha aldeia.” (KANATYO, 2011, p. 19).

Nominação, segredo e proteção

Kanatyto é, nos documentos civis, Salvino Braz dos Santos, e explica: “o nome Salvino eu descartei, só não nos documentos. Mas, no espírito, o que me rege é o Kanatyto” (Informação verbal, 2011)². Esse nome lhe veio num sonho no qual ele identificou seu protetor – um animal, “uma caça”. No ensinamento que recebeu dos mais velhos, o sonho é uma forma de buscar o que se quer conhecer, o que se quer descobrir, pesquisar. “O sonho pra mim é muito importante através da pesquisa”. Mas, para sonhar, é preciso se preparar. Em sonho, ele recebeu o ensinamento xamânico da preparação do rapé (*puhutxuhi*), que “abre as portas para o conhecimento, de onde me vêm várias coisas que eu transmito”. É o caminho do pajé.

Aqui talvez seja oportuno lembrar a reflexão de Bourdieu (2006) sobre a função do nome próprio, ao considerá-lo como “um ponto fixo num mundo que se move” (ZIFF apud BOURDIEU, 2006, p.186) e os ritos batismais como “a maneira necessária de determinar uma identidade” (BOURDIEU, 2006, p. 186). O nome próprio seria o que garantiria “a identidade do indivíduo biológico em todos os campos possíveis onde ele

¹ Livro resultante do Trabalho de Conclusão de Curso – FIEI/UFMG.

² Entrevista feitas pela pesquisadora com Kanatyto em outubro de 2012. Todas as citações de falas de Kanatyto e de outros representantes pataxó que estiverem sem referência, são oriundas da mesma fonte: entrevistas feitas pela pesquisadora em abril e em outubro de 2011.

intervém como agente, isto é, em todas as suas histórias de vida possíveis” ((BOURDIEU, 2006, p. 186), o ato de nomeação instituindo uma “identidade social constante e durável” (BOURDIEU, 2006, p. 186). O autor argumenta que todos os indivíduos vivem ao mesmo tempo em muitos campos, somos fracionados e múltiplos, não coerentes, e por isso há um grande risco ao se falar em trajetória de vida, como algo linear e coerente. Uma história de vida será sempre a narrativa que um sujeito apresenta de si mesmo e vai variar segundo o mercado a que se destina, tendendo a aproximar-se sempre do modelo oficial de apresentação de si. Aqui vale a pena recorrer à reflexão de Thomson (2006) sobre as narrativas de histórias de vida recolhidas em relatos orais, “profundamente influenciadas por seu papel de contadores de histórias e por seus relacionamentos comigo e com **a lenda de suas vidas**” [grifo meu] (THOMSON, 2006, p.66). Seriam os processos indígenas de nomeação, envolvendo segredos, ritos de passagem e proteção espiritual, formas de os indivíduos irem compondo essa lenda de si mesmos?

No caso de Kanatyó, embora ele soubesse desse nome desde quando começou a compor, em sua primeira juventude, não passou a utilizá-lo senão lá pelos trinta anos de idade, como parte do movimento de reconhecimento da identidade e da cultura pataxó que ele e seu grupo protagonizaram, a partir de sua migração para Minas Gerais. Isso porque o nome “era um segredo – um segredo de vida”. Os velhos não falavam o nome deles para ninguém, porque o nome “era e é uma coisa muito importante, é uma proteção”. Naquele tempo, décadas de 60 e 70, os Pataxó estavam lentamente se recuperando do “fogo de 51”³ e, como diz Kanatyó, “a gente ficava escondido, não falava”.

Hoje, ele fala. Suas canções, livros, palestras, entrevistas circulam nos meios acadêmicos, nos meios indígenas, na internet. Seu discurso é voltado tanto para fora (“um pé no mundo”) — para os não índios, numa postura de mostrar, ensinar, explicar, esclarecer — como para dentro (“um pé na aldeia”), para sua própria comunidade e para o público indígena em geral. Esse esforço de construção do que Kanatyó considera que é a interculturalidade tornou-o conhecido em vários espaços indígenas e não indígenas e reconhecido como uma voz autorizada no campo da educação indígena. Na década de

³ Este é o nome pelo qual os Pataxó referem-se ao massacre do qual foram vítimas em 1951 e que originou a maior diáspora pataxó de sua história recente. Mais informação sobre esse episódio, ver capítulo 2 desta dissertação.

90, ele representou toda a região sudeste e nordeste na Comissão de Educação Indígena, no MEC, tornando-se cada vez mais conhecido nos debates e formulações de uma educação específica e diferenciada. No entanto, é para o público indígena que ele sempre quis prioritariamente falar; é para esse público que compõe e escreve.

O começo do caminho: primeiras canções

Suas canções⁴ são conhecidas nas aldeias indígenas de Minas e nas aldeias pataxó da Bahia. O reconhecimento do trabalho pioneiro de Kanatyó na recuperação da cultura fez dele uma referência. A imagem que os demais Pataxó têm dele é daquele que “correu atrás do conhecimento” e divulgou a cultura pataxó “com a escrita”, sendo “falado por pesquisadores, antropólogos, arqueólogos”. O escritor, compositor e professor Kanatyó “mora em Minas, mas está presente em todas as comunidades da Bahia”⁵. Seu pioneirismo é citado por Jandaia, mulher pataxó que, juntamente com suas duas irmãs, criou a Reserva da Jaqueira – uma “nova aldeia tradicional” onde funciona um dos mais bem sucedidos projetos de turismo indígena no Brasil:

É um trabalho muito bonito o dele, que expandiu para as outras aldeias. Nosso trabalho na Jaqueira foi espelhado no trabalho dele – envolvimento com música, língua, dança, ritual... Minha irmã veio passar um tempo no Guarani [Posto Indígena Guarani, Carmésia, MG] e aprendeu com ele e levou pra lá. A partir daí fomos tendo a curiosidade de correr atrás dos mais velhos”. (Informação verbal, 2011).

Também no meio acadêmico já houve várias citações ao pensamento e à obra de Kanatyó em artigos, teses e dissertações nas áreas de educação indígena e de antropologia, com destaque para a tese de doutorado “Sou brasileiro, baiano, Pataxó”, de Claudia Neto do Valle (2000), cujo título refere-se ao refrão de uma de suas mais conhecidas canções, composta em 1980, quando Kanatyó tinha 18 anos:

Sou índio baiano, claro não te engano
Sou um brasileiro, eu cheguei aqui primeiro

O fato de ter muitas canções e poemas versando sobre o que é ser índio, o que é ser Pataxó, demonstra evidente esforço por afirmar e explicar essa identidade. Nas canções dos tempos de juventude, como a citada acima, de 1980 — ano em que houve a

⁴ São quase 60 canções compostas (ver letras no anexo A); 5 livros publicados e 2 inéditos; uma coletânea de poesias, também inédita.

⁵ Todas essas citações são falas de representantes Pataxó presentes ao encontro de intercâmbio em abril de 2011 e registradas pela pesquisadora em arquivo próprio.

demarcação da terra indígena pataxó de Barra Velha⁶ — há uma preocupação em marcar a diferença de ser índio e, ao mesmo tempo, a semelhança de ser “brasileiro”, e sempre a reafirmação do direito à terra, do direito primordial (“Eu cheguei aqui primeiro”). É dessa mesma época a canção “Brasileiro é um irmão só”, na qual a ideia se repete:

Sou Pataxó, sou Pataxó,
Brasileiro é um irmão só.

Quando os índios chegaram
Aqui no Brasil
Não tinha ninguém
Pra dar um psiu

Durante as duas décadas seguintes, ele volta a compor sobre o mesmo tema. Na canção “Primeiro Brasileiro” e no poema “Orgulho de ser índio” estão presentes a reafirmação do direito primordial (“primeiro brasileiro”) e as marcas de diferença que estabelecem as fronteiras da identidade de ser índio, ser Pataxó:

Eu sou índio porque sei dançar o ritual do awê. Eu sou índio porque sei contar a história do meu povo. Eu sou índio porque nasci na aldeia. Eu sou índio porque meu sistema de viver, de pensar, de trabalhar e de olhar o mundo é diferente do homem branco. Eu sou índio porque sempre penso o bem para meu povo e todas as nações indígenas. Eu sou índio, Pataxó, sou brasileiro, sou caçador, pescador, agricultor, artesão e poeta, enfim, sou um lutador que sempre procura a paz. Sou índio porque sou unido com meus parentes e todos aqueles que se aproximam de mim. Sou índio e tenho orgulho de ser índio. (Kanatyo, 1997, p. 44)

Com o tempo, o discurso de Kanatyo em relação à identidade indígena foi ficando mais específico, focalizado finalmente em seu grupo familiar, sua aldeia Muã Mimatxi, como fica explícito em seu livro ainda inédito *Cultura, identidade e tradição pataxó* (2011). O que suas canções afirmam sobre marcas de identidade, estabelecendo fronteiras entre ser e não ser índio, é o mesmo discurso sobre o qual se funda a “nova aldeia tradicional” Muã Mimatxi – um discurso compartilhado pelo grupo familiar extenso que vive nessa aldeia, composta de 56 indivíduos que consideram que estão, sob a liderança e inspiração de Kanatyo, recriando (ou relembrando, como ele afirma) um jeito de ser Pataxó.

Tempo e criatividade

⁶ Demarcação realizada com problemas e geradora de muitas discórdias internas porque, dos 24 mil hectares reivindicados pelos Pataxó, foram demarcados somente 8.020ha.

Kanatyó se considera, ao mesmo tempo, velho e jovem. Para ele, “velho é aquele que pratica a palavra do velho e eu considero que já estou praticando”. Esse “praticar a palavra do velho” seria a forma de enxergar o mundo, a filosofia do povo indígena, que ele teria adquirido ao longo de uma intensa formação iniciada lá na primeira infância. No entanto, ele diz que, em certos momentos, é um jovem. “Eu sou um jovem porque quando a gente começa a enxergar a poesia, nosso coração se renova. A poesia é jovem. Então, enquanto estou escrevendo eu sou jovem, falando com as palavras dos velhos”.

A questão do tempo é uma das temáticas recorrentes em suas canções e em seus poemas. Tempo como algo circular, que pode ser simultaneamente o passado e o presente; tempo como um ritmo da natureza que sempre se renova e, portanto, o velho é também jovem. O tempo é uma categoria fundamental do pensamento ocidental e, segundo Prigogine (1996), a questão de saber se o tempo é uma flecha ou é reversível, se o futuro é dado ou se está em construção e se a liberdade humana é ou não uma ilusão, são perguntas que a ciência precisa se fazer e cujas respostas já começam a ser vislumbradas ao se descobrir que há criatividade na matéria (a matéria é cega no equilíbrio, mas, longe dele, começa a ver). Portanto, a criatividade é uma categoria cosmológica, o que deveria nos levar a romper com o dualismo de “considerarmo-nos estrangeiros à natureza” (PRIGOGINE, 1996, p. 14).

Voltando a Kanatyó,

Os meus velhos contavam em suas histórias que a gente sempre vivia viajando com o corpo da natureza em um movimento sem fim. Cada dia era um dia e cada noite era uma noite. Cada dia e cada noite que se passa as plantas, os animais, as águas, nós e toda a natureza não somos mais os mesmos.

O ritmo natural da vida é um tema que aparece com muita ênfase em suas canções, poemas, textos e entrevistas. Viver no ritmo natural seria ter uma relação de liberdade com o tempo, condição primordial da vida “dos velhos”, do “tempo antigo” que hoje se quer conservar na vida da aldeia, por ser um dos marcadores da diferença indígena, como se pode ver no poema “Tempo Quebrado”, no qual ele se compara à sabiá, que, como ele, vive e canta:

O tempo foi quebrado,
Picado sem dó,
Como um nó
Que prende e amarra.

Ninguém tem mais tempo,
 Pro seu tempo de vida,
 O tempo se despedaçou.[...]
 O tempo hoje vale dinheiro,
 Mas como viverá o sabiá?
 O seu tempo vale mais do que dinheiro,
 Vale liberdade (...)

...
 Dá sentido á sua vida
 Com uma linda poesia.
 Sabiá bico de osso,
 O seu canto que eu ouço
 Não tem preço,
 A sua vida reconheço,
 Por isso o meu tempo lhe ofereço
 Pra voar, cantar e me alegrar.
 Minha amiga sabiá
 Tenho medo de lhe perder,
 O que será eu e você
 Sem o canto?

História e autoria

Existe hoje no Brasil um significativo movimento indígena que visa a recontar a História a partir de seu ponto de vista; muitos pesquisadores, professores e realizadores indígenas têm se dedicado a essa tarefa, produzindo uma nova literatura. A visão da História como uma narrativa na qual as vozes indígenas não foram levadas em consideração tem a ver com a forma como essas narrativas foram construídas e adquiriram autoridade (CRUIKSHANK, 2006). Algumas das questões que os povos indígenas hoje nos colocam foram enunciadas por Julie Cruikshank em seu texto sobre tradição oral e história oral, no sentido de refletir sobre quem é o sujeito que formula e conta a história e qual o papel das sociedades indígenas nessa narrativa. A questão de quem controla as imagens e as representações da vida indígena que são transmitidas ao mundo tem a ver com o poder: quem controla essa escolha. Afinal, ela pergunta: “de quem é a história que faz a história legítima”; “quem identifica os eventos reunidos no texto histórico”; e “como se constitui o significado de “lugar” (CRUIKSHANK, 2006, p. 163). Como afirma Cruikshank, “esse debate é tanto sobre epistemologia quanto sobre autoria” (CRUIKSHANK, 2006, p. 150). É nesse sentido que Kanatyó quer “tentar fazer nossas crianças, nossos jovens, serem autores de sua própria história”; por isso, critica a forma como as narrativas hegemônicas foram construídas e celebra a oportunidade de recontá-las:

A História surgiu com a vida na terra.
 Em certo tempo ela se calou,
 Não quis falar,

Escondeu a verdade,
 Escreveu pela metade
 A História de muita gente.
 ...
 A História às vezes é cega,
 Tem fato que ela nega,
 Um fardo pesado carrega,
 Não suporta o peso e escorrega
 Sobre o tempo que o tempo leva.
 História é um diálogo aberto,
 É o errado e o certo,
 É o longe e o perto,
 É o povo do deserto,
 É o coberto e o descoberto.
 História é o que o outro tem a dizer,
 É uma trilha
 ...
 História cada um tem a sua
 ...
 É a velha e a nova cidadania,
 É a geografia de uma poesia,
 E a conquista de um novo dia.⁷

A infância recordada: paraíso perdido

É na aldeia Barra Velha que começa a minha história de vida. Barra Velha, terra de areia branca, onde o rio deságua no mar, lugar de campos verdejantes e imensos coqueirais. Lá o céu é imenso como a areia e o azul do mar, é um pedaço de mata atlântica onde tem bichos e plantas que não há em outro lugar do mundo. Barra Velha, lugar do último encontro de todos os Pataxó. (KANATYO, 2011, p.14)

Toda a produção literária de Kanatyó vai se referir a essa Barra Velha primordial, a esse território que é simultaneamente real e mítico, e ao “tempo antigo” no qual a vida indígena era livre – um tempo que ele guarda como memória da primeira infância, marcada pela presença da avó e da vida “dentro das matas”.

O céu era imenso, encostava no fim do horizonte, a gente via o sol nascer e findar bem longe na terra. À noite, as estrelas e constelações apareciam com muita força, as famílias faziam fogueira no terreiro das casas para assar peixe, batata e contar histórias de outras terras além do céu e do surgimento do universo.

Para contar essas histórias eles usavam o mapa celeste, as estrelas e constelações e todo o movimento do cosmo. Enquanto os velhos contavam suas histórias, a gente ficava ali na beira do fogo assistindo aquelas histórias que deixavam a gente livre para pensar e viajar.

Era muito bom embarcar naquelas viagens por lugares desconhecidos da nossa cosmologia e mitologia. (...) Quando eu dormia, sonhava viajando dentro daquelas histórias. No outro dia eu contava e desenhava no chão as minhas viagens visionárias que fazia durante a noite no mundo dos sonhos.⁸

⁷ Parte da coletânea de poemas inéditos de Kanatyó, arquivo do autor, gentilmente cedido à pesquisadora.

⁸ Texto inédito de Kanatyó, gentilmente cedido pelo autor à pesquisadora.

Esse tempo da primeira infância que, ao longo de sua vida, foi se cristalizando como um tempo quase mítico, era marcado por ser “um mundo afastado do branco, era só nosso povo”, com uma forma de viver “sem precisar de coisa de fora”, dependendo apenas dos recursos da natureza. Isso serviu para que ele tenha, hoje, uma postura de “trabalhar sem ter usura, viver sem ter usura. Porque a terra é uma coisa que ninguém deve ter usura, ninguém é dono da terra, todos nós somos donos da terra”. O “não ter usura” é um valor recorrente nas sociedades indígenas – a generosidade confere prestígio.

Ao compor canções sobre sua memória do “tempo antigo”, Kanatyo o faz com a visão e a sensibilidade de hoje; a memória é seletiva e individual – “pessoas, e não grupos, se lembram” (PORTELLI, 2006, p. 127). Tudo que ele pretende recuperar “com sinceridade e veracidade” (ROUSSO, 2006, p. 98) do passado é feito com a percepção e a compreensão que ele tem hoje, ou seja, é sempre no momento presente. Em outras palavras, a questão da veracidade da memória que recorda é permeada pela situação vivida, no presente, por quem recorda; o passado vai sendo contado e recontado a partir da memória e das condições que o presente oferece. Em sua diáspora, tendo migrado de Barra Velha, à beira do mar no extremo sul da Bahia, para Minas Gerais, a lembrança do território pataxó de sua infância adquire tonalidades de território mítico, como nas canções “Velho Monte”, “Vovó Montanha”, “Barra Velha”, “Terra do Leste” e “Clareia Águas Claras, Clareia Lua Cheia”⁹.

De acordo com Julie Cruikshank, as tradições indígenas “mapeiam os eventos ao longo de montanhas, trilhas e rios que ligam territórios” (CRUIKSHANK, 2006, p. 162). Como apoio da memória estão a genealogia – a família – e o lugar, que “tornam-se pontos focais pelos quais a memória pode resistir à burocracia impessoal” (CRUIKSHANK, 2006, p. 163) e às pressões capitalistas sobre a terra e sobre as instituições nativas associadas com o parentesco. Para os Pataxó de Muã Mimatxi, o Monte Pascoal e o mar são lugares especialmente significativos, são presenças que, a partir de seu território ancestral, guardam e a força e a alegria originais do povo Pataxó.

Ô velho monte, morada ancestral de um
Povo do litoral, na memória de um povo
Você vive e faz parte do grande ritual.

É lá que a natureza se concentra, quando o

⁹

Ver letras no anexo A.

Sol se apresenta, lá no fim do horizonte,
O velho monte vira espelho, é nesta hora que
Tudo se completa, na grande roda do conselho.

Essa Barra Velha real e imaginada é o berço, a aldeia-mãe, o território sagrado. Nas palavras de Liça, esposa de Kanatyó, “a gente vê o território de Barra Velha do tempo antigo. Hoje talvez não seja mais assim; mas é como nós vemos com a nossa memória”.

A difícil travessia

Aos 22 anos, Kanatyó era considerado já velho para o casamento. Mas tinha esperado todo esse tempo porque queria continuar estudando e alimentava a esperança de que a Funai o levasse para fazer algum curso, até que percebeu que “teria mais resultado” se se casasse e fosse criar família, e assim o fez. Seu casamento coincidiu com um momento muito difícil em Barra Velha, ainda como consequência das transformações trazidas pela demarcação de 1980. A situação de tensão na aldeia era grande, as oportunidades, poucas; a perspectiva de estudar não se realizava. O assassinato de seu tio Alfredo Braz foi um episódio violento que também contribuiu para a decisão de sua família – pai, mãe, irmãos, tios, primos – de migrar para Minas, para a Fazenda Guarani, em Carmésia.

Foi uma “travessia difícil”, mas ao mesmo tempo animada pelo desejo de “abrir fronteiras, conhecer um pouco do mundo, dos outros parentes”. A chegada a Minas, junto com a responsabilidade de manter sua nova família, significou um duro momento de “uma nova descoberta de sobrevivência”, sem os recursos que existiam na Bahia – o mar, o mangue, a roça, a mata, que ofereciam o sustento. Em Minas, os Pataxó tiveram que se adaptar e fazer uma nova estratégia para sobreviver, que foi centrada na venda do artesanato, levando à necessidade de “mostrar a cultura”.

Aqui vale a pena recorrer ao conceito de “cultura” entre aspas, apresentado por Manuela Carneiro da Cunha (2009), que busca dar conta do movimento de indigenização da categoria cultura em contextos interétnicos “como recurso e como arma para afirmar identidade, dignidade e poder diante de Estados nacionais ou da comunidade internacional” (CUNHA, 2009, p. 373). “Cultura” entre aspas seria o metadiscurso sobre a cultura, sendo, por sua própria natureza de noção reflexiva em contexto interétnico, homegeneizada e homogeneizadora, com um efeito coletivizador, em

contraste com a cultura “em si”, na qual o conhecimento tem sua autenticidade vinculada à experiência direta, individual.

Aquele tempo, para o grupo pataxó recém-vindo da Bahia, foi o momento de buscar alianças em Belo Horizonte, de impulsionar o movimento indígena em Minas, de abrir espaço, em um trabalho intenso de parceria entre os Pataxó ligados a Kanatyó e o Grupo Curare, formado por artistas e jornalistas mineiros. Ao mesmo tempo, foi também o período de reviver a cultura junto com o grupo pataxó que já vivia na Fazenda Guarani. Um processo que Bartolomé (2006) chama de etnogênese e que pode apresentar

distintos níveis de incongruências e de lacunas com relação a uma possível “verdade” historiográfica, já que não lhe importa tanto a coerência formal do relato ou da narrativa étnica construída, mas sua capacidade de se referir à vida social e de lhe dar um novo sentido. (BARTOLOMÉ, 2006, p. 58).

Essa proposta de gerar novos significados a partir da reelaboração da cultura e da reinterpretação do passado faz parte dos “ambiciosos projetos de retraditionalização marcados por um autonomismo culturalista” de que fala Viveiros de Castro (2006, p. 3), referindo-se aos índios brasileiros e mais especificamente aos do nordeste do país. Essa postura de reafirmar-se como índios tem sido uma escolha desses povos que os leva, nas palavras de Castro, a “deixar de sofrer a própria indianidade e passar a gozá-la” (CASTRO, 2006, p. 4).

A experiência da educação escolar indígena

Nos anos 90, a partir do apoio de um grupo de pessoas de Belo Horizonte¹⁰ inspiradas em projetos que aconteciam em outras regiões do país, teve início a experiência de formação de professores indígenas em Minas Gerais. Kanatyó foi um dos selecionados por sua comunidade para fazer o curso de magistério indígena. O curso possibilitou, entre outras coisas, maior fortalecimento do movimento indígena e Kanatyó foi o representante de toda a região Nordeste, mais Minas e Espírito Santo, no Comitê Nacional de Educação Indígena, no MEC. Era um momento de intensa movimentação no campo da educação indígena, com as experiências acumuladas por organizações não governamentais e indígenas transformando-se em política pública. As reuniões em Brasília e o processo de elaboração do Referencial Curricular Nacional para Escolas

¹⁰ Destacam-se, nessa iniciativa, Márcia Spyer e Kleber Gesteira Matos.

Indígenas¹¹ funcionaram como um processo intensivo de formação para Kanatyo. Foi um momento em que ele teve muita projeção nacional, inclusive com a publicação de seus primeiros livros.

Ao se tornar professor, percebeu que tudo deveria caminhar junto: a escola e a música, como lugares de expressão do “sentimento vivo” que ele queria compartilhar. Foi nessa época que escreveu sua canção mais conhecida nas diversas aldeias indígenas de Minas Gerais: “Alô alô Xacriabá Maxacali”, na qual falava de seu desejo “muito forte” de conhecer outros “parentes”.

No Retirinho, Kanatyo criou a Escola Indígena Bakumuxá, na qual realizou uma bela experiência de educação diferenciada. Uma das coisas que descobriu foi que a música era uma ótima maneira de ensinar, porque “a criança gosta de se sentir livre e com a música você pode ensinar de forma alegre e explorando vários sentidos”. Desenvolveu um método de alfabetização todo por meio de músicas e compôs também canções para trabalhar a matemática, a geografia, as ciências, a história.

A prova do guerreiro

Como todo artista indígena, lembrando Levi Strauss em *Olhar Escutar Ler* (1997), Kanatyo também passou por “provas iniciáticas longas e duras” (LÉVI-STRAUSS, 1997, p. 135); viveu situações de isolamento, de conflito, de sofrimento, de risco de morte. Será sempre esse o caminho, quando se trata de artistas indígenas, uma vez que se está lidando com um dom mágico? É a trilha espiritual que gera as canções e a literatura de Kanatyo, ou é a arte que o pega pela mão e o leva para passear na alma secreta da natureza, onde tudo é vida com igual valor? Sua “prova de guerreiro”, como ele chama, marca um momento de ruptura em sua vida, quando ele sofreu um atentado que o deixou à beira da morte. Foi uma situação extrema que tornou irremediavelmente explícita a enorme tensão que existia entre os diferentes grupos pataxó da área. “Pela dor, eu aprendi. Foi o momento que eu mais aprendi na vida, o momento da dor. Veio muita força, busquei lá no espírito. Se eu não tivesse aprendido lá atrás, eu não passava isso aí – eu não existiria hoje. Foi uma prova de guerreiro”.

¹¹ Publicação do MEC em 1998, para orientar as escolas indígenas, categoria nova que se estava criando na estrutura educacional do país. Essa publicação (RCNEI) teve uma enorme importância no processo de afirmação da política pública relativa à educação indígena específica e diferenciada.

O período da dor foi também um tempo sem novas composições. Kanatyó sentiu que seu espírito estava ficando doente, que havia se fechado um ciclo de vida naquele lugar e que ele precisaria buscar um novo lugar para viver. “Aquele momento que eu passei durou muito tempo e eu tive que buscar essa força; senti que meu espírito estava fragilizado, se eu não saísse... eu tinha que sair!” Começou então um tempo de fazer novas alianças, a grande batalha para conseguir nova terra. Buscou, andou, visitou áreas que lhe foram oferecidas, mas não encontrava “o lugar”. Finalmente, chegou ao local onde hoje é a aldeia Muã Mimatxi. Quando perguntei como tinha encontrado aquela terra (a aldeia fica próxima a Itapeçerica, sudoeste de Minas Gerais), ele contestou: “foi a terra que nos encontrou. Ela estava guardada aqui para nós. Quando chegamos e sentimos a força dos compadres angicos e dos outros parentes plantas, tivemos a certeza que este era o lugar, nossa terra”.

Madura, leve e clara

Em Muã Mimatxi, Kanatyó reencontrou sua força perdida e seu processo criativo foi revigorado:

Aqui, a minha produção de arte enriqueceu e amadureceu. Depois que eu amadureci senti que a poesia se aproximou numa velocidade muito grande pra perto de mim. Minha forma de expressar mudou. Desde o Kanatyó da juventude, veio se preparando, se construindo, e o Kanatyó de hoje é diferente. E isso me dá uma energia tão forte que tudo eu vejo poesia... Inclusive as minhas músicas: a melodia de antes, hoje mudou um pouco, devido a esse amadurecimento que a espiritualidade veio me entregando”.

Essas mudanças são observadas no ritmo, na melodia, na voz e até na estrutura mais livre dos versos, sem a preocupação da rima, que vem de uma tradição regional do cordel muito presente em sua forma de compor. Kanatyó considera que essa mudança é uma coisa boa, uma renovação necessária, porque “cada vez que a gente vai se renovando é como uma planta que se renova, um brotinho que vai se renovando, vai se melodiando... vai ficando leve... então, eu acho que tô flutuando!” As canções “O brilho das águas claras”, “Clareia águas claras”, “Grande planta minha santa”, “Do outro lado da Terra” e “Minha aldeia” são fruto desse momento em que sua arte está mais viva, mais bela, mais forte. “Madura, leve e clara”.

Estes também seriam bons qualificativos para seu momento de vida. Sua trajetória tem as marcas de todo caminho iniciático: saindo em busca de um sonho ou de uma cura, viajando por paisagens desconhecidas, vencendo provas. E, no caminho, fazendo-se

sujeito, criando a si mesmo. A trajetória de Kanatyó é, ao mesmo tempo, uma viagem física e espiritual — ao passo em que ele sai de Barra Velha, vai para Carmésia, passa por uma experiência de quase morte e chega à “terra prometida” (Muã Mimatxi), vai fazendo também o trajeto do conhecimento, o caminho do pajé. Tendo sempre como guia e como mapa, a arte: inspiração, palavra, melodia, gesto.

Para Kanatyó, sua função como artista e como liderança indígena está relacionada à tarefa de assegurar a alegria. Numa calma tarde na aldeia, conversando à sombra dos pés de angico, ele me falou que a maior sabedoria é transformar tristeza em alegria. Essa é a verdadeira magia, a alquimia que precisa ser feita todo dia, toda hora. Ele se vê assim, criando em Muã Mimatxi um mundo sonhado, tornando-o possível, real, cotidiano. Realizando o que, nas palavras de Mia Couto, caracteriza os artistas, os escritores, “criadores de mundo e produtores de sonho”¹².

¹² Palestra proferida por Mia Couto no Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura - ENECULT 2011, em Salvador, Bahia, no dia 05/08/11.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. I.; CASTRO, E. V. Outro destino: entrevista concedida por Eduardo Viveiros de Castro a Maria Inês de Almeida. **Aletria**, Belo Horizonte, v. 16, p. 32, jul-dez. 2007.

ALMEIDA, Maria Inês de. **Percursos de escrita: os professores indígenas na universidade brasileira**. Belo Horizonte: UFMG, abril de 2011.

ANDERSON, B. *Imagined communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London and New York: Verso, 1991.

ANGTHICHAY; ARARIBY; JASSANÃ; MANGUAHÃ; KANÁTYO. **O povo Pataxó e suas histórias**. Belo Horizonte: MEC/SEE, 1997.

BÂ, Hampate. A Tradição Viva. In: KI-ZERBO, J. (Org). **História da África**. São Paulo: Ática; Paris: Unesco, 1982.

BARTOLOMÉ, M. A. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Mana**, n.12, v. 1, p. 39-68, 2006.

BENJAMIN, Walter. Experiência e Pobreza. In: **Obras escolhidas**. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Trad. de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 114-119.

BONFIM, Anari Braz. 2011. **Política linguística: uma experiência de autoria pataxó**. Disponível em http://www.xiconlab.eventos.dype.com.br/resources/anais/3/1316715119_ARQUIVO_artigoconlab3.pdf. Acesso em 16 de janeiro de 2012.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, M. M.; AMADO, J. (Org). **Usos e abusos da história oral**. Trad. de Luiz Alberto Monjardim et al., 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 183-192.

BRASIL. **Referencial curricular nacional para escolas indígenas**. Brasília:MEC, 1998.

CASTRO, E. V. Sociedades Indígenas e Natureza na Amazônia. **Tempo e presença**, São Paulo, n. 261, ano 14, p. 25-26, 1992.

_____. **No Brasil todo mundo é índio exceto quem não é**. 2006. Disponível em pib.socioambiental.org/files/file/No_Brasil_todo_mundo_é_índio. Acesso em 15 de agosto de 2011.

CRUIKSHANK, Julie. Tradição oral e história oral: revendo algumas questões. In: FERREIRA, M. M.; AMADO, J. (Org). **Usos e abusos da história oral**. Trad. de Luiz Alberto Monjardim et al., 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p.149-164.

- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (Org). **Usos e abusos da história oral**, 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Olhar escutar ler**. Trad. de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- PATAXÓ, Kanatyo; PATAXÓ, Werimehe. **O machado, a abelha e o rio**. Brasília: MEC, 2005.
- PATAXÓ, Kanatyo; Poniohom; Jassanã. **Cada dia é uma história**. Brasília: MEC, 2001.
- PATAXÓ, Kanatyo. **Txopai e Itohã**. Belo Horizonte: MEC/UNESCO/SEE, 1997.
- PATAXÓ, Kanatyo. **Cultura, identidade e tradição pataxó**. 2011
- PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana: 29 de junho de 1944): mito, política, luto e senso comum. In: **Usos e abusos da história oral**. Trad. de Luiz Alberto Monjardim et al., 8ª ed. Rio da Janeiro, Editora FGV, 2006. P 103-130.
- PRIGOGINE, Ilya. **O fim das certezas: tempo, caos e as leis da natureza**. São Paulo: Ed. UNESP, 1996.
- ROCHA, J.; D'URÇO, I., 2008. **Uma tarde ensolarada de amor**. Disponível em <<http://www.letras.ufmg.br/bay/sites/territorios/tarde.htm>>. Acesso em 22 de setembro de 2009.
- ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, M. M.; AMADO, J. (Org). **Usos e abusos da história oral**. Trad. de Luiz Alberto Monjardim et al., 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 93-102.
- THOMSON, Alistair; FRISCH, M.; HAMILTON, P. Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais. In: FERREIRA, M. M.; AMADO, J. (Org). **Usos e abusos da história oral**. Trad. de Luiz Alberto Monjardim et al., 8ª ed. 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 65-91.
- VALLE, Cláudia Netto do. **Sou brasileiro, baiano, Pataxó**. 2000. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2000.