ESCOLA SUPERIOR DE CONSERVAÇÃO AMBIENTAL E SUSTENTABILIDADE

CAMINHOS, MEMÓRIAS E TERRITÓRIO: ETNOMAPEAMENTO PARTICIPATIVO NA ALDEIA PATAXÓ JUERANA

Por

BRUNO SANTOS INACIO

PORTO SEGURO, 2026

ESCOLA SUPERIOR DE CONSERVAÇÃO AMBIENTAL E SUSTENTABILIDADE

CAMINHOS, MEMÓRIAS E TERRITÓRIO: ETNOMAPEAMENTO PARTICIPATIVO NA ALDEIA PATAXÓ JUERANA

Por

BRUNO SANTOS INACIO

COMITÊ DE ORIENTAÇÃO

PROF. EDUARDO HUMBERTO DITT
PROF. THIAGO MOTA CARDOSO
PROF. ALTEMAR FELBERG

TRABALHO FINAL APRESENTADO AO PROGRAMA DE MESTRADO PROFISSIONAL EM CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL COMO REQUISITO PARCIAL À OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE

IPÊ – INSTITUTO DE PESQUISAS ECOLÓGICAS
PORTO SEGURO, 2026

Ficha Catalográfica

INACIO, Bruno Santos

Caminhos, Memórias e Território: Etnomapeamento Participativo na Aldeia Pataxó Juerana, 2026. 104 pp.

Trabalho Final (mestrado): IPÊ – Instituto de Pesquisas ecológicas

1. Etnomapeamento
2. Povo Pataxó
3. Gestão territorial e ambiental.

BANCA EXAMINADORA

PORTO SEGURO, 08 DE SETEMBRO DE 2026

_____

Prof. Dr.

_____

Prof. Dr.

_____

Prof. Dr.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à pessoa que sempre fez de tudo por mim. Àquela que abriu mão de muitas coisas nesta vida, mas nunca de mim. À mulher que não sabe ao certo o nome do meu curso e que talvez não compreenda exatamente com o que trabalho, mas que, em momento algum, deixou de me apoiar.

Dedico este trabalho à minha mãe, Bete, exemplo de mulher, que sempre fez de tudo para que nunca me faltasse nada. Se hoje me tornei o homem que sou, devo muito a você, minha mãe.

À mulher que sempre me escolheu em primeiro lugar e que nunca me abandonou. Que renunciou a tantas coisas para que eu pudesse chegar até aqui. Que não teve muitas oportunidades de estudar, mas que sempre fez questão de me incentivar a seguir pelos caminhos do estudo.

À mulher que sempre precisou fazer muito para dar conta de tudo. Que se privou de viver tantas coisas para que eu pudesse ter oportunidades que ela mesma não teve.

Mãe, chegar até aqui também é resultado de tudo o que você fez por mim.

Por isso, dedico este trabalho a você.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus, aos meus Orixás, às minhas entidades, aos encantados, a todos os espíritos de luz e aos meus ancestrais, por guiarem meus caminhos, me protegerem e me darem forças para continuar, mesmo quando as dificuldades pareciam maiores que a vontade de seguir. Chegar até aqui não foi uma caminhada fácil, tampouco solitária. Foram muitos os encontros, os afetos, os aprendizados e as mãos que me ajudaram a permanecer de pé.

À minha mãe, Bete, que abriu mão de tantas coisas ao longo da vida, mas nunca abriu mão de mim. Uma mulher que não teve as mesmas oportunidades que hoje tenho, mas que sempre fez o possível para que eu pudesse estudar e construir meus próprios caminhos. Minha mãe, que talvez não saiba explicar exatamente o que estudo ou compreender todas as coisas que faço, mas que nunca deixou de acreditar em mim. Se hoje chego até aqui, é porque, muito antes de mim, ela já havia começado essa caminhada. Essa conquista também é sua, mãe.

Ao meu pai, que, mesmo sem ter aprendido a ler e escrever, sempre encontrou, à sua maneira, formas de me incentivar a seguir estudando. Sua trajetória me faz compreender que o conhecimento não se limita às palavras escritas e que há muitos saberes que a escola e a universidade nem sempre conseguem ensinar.

Aos meus queridos orientadores, Eduardo Diit, Thiago Mota e Altemar Felberg, pela generosidade em compartilhar conhecimentos, pelas contribuições e pelos caminhos construídos ao longo desta trajetória. Agradeço pelas orientações, pelas conversas e por me ajudarem a compreender que pesquisar também significa reconhecer nossas dúvidas, rever nossas certezas e permanecer abertos ao aprendizado.

À comunidade da Aldeia Pataxó Juerana, minha profunda gratidão por me receber com tão sincera hospitalidade, por abrir seus caminhos e compartilhar comigo suas histórias, memórias e conhecimentos. Foi caminhando pelo território, ouvindo suas narrativas e participando de seu cotidiano que compreendi que existem conhecimentos que não cabem nos livros e aprendizados que não acontecem entre as paredes de uma sala de aula. Levo comigo não apenas os conhecimentos que tornaram possível esta pesquisa, mas também os encontros e as relações construídas ao longo dessa caminhada.

À Dona Ana, por cada conversa, cada história compartilhada e por todo o carinho com que me acolheu. Agradeço pelos ensinamentos, pelos gestos de cuidado, pelos cafés e pelos pedaços de bolo, sempre acompanhados de uma boa conversa. São gestos aparentemente

simples, mas que carregam uma grandeza que nem sempre conseguimos traduzir em palavras. A senhora tornou essa caminhada muito mais afetuosa.

À Cacica Maria das Dores, pela confiança, pelo acolhimento e pela oportunidade de aprender com sua trajetória, seus conhecimentos e sua relação com o território. Agradeço por compartilhar comigo parte da história de seu povo e por contribuir para a construção deste trabalho.

Aos meus amigos, que estiveram presentes durante essa caminhada, oferecendo palavras de incentivo, acolhimento e momentos de alegria. Cada um, à sua maneira, tornou esse percurso mais leve e me ajudou a atravessar os momentos difíceis.

Ao meu querido amigo Raony Palicer, que nunca foi de muitas palavras, mas sempre soube demonstrar sua amizade por meio da presença, do cuidado e do companheirismo. Agradeço por estar ao meu lado nos momentos de alegria e, principalmente, naqueles em que as dificuldades pareciam não ter fim. Mesmo sem dizer muito, você sempre encontrava uma maneira de me transmitir tranquilidade e me fazer acreditar que tudo aquilo logo passaria. Obrigado por ser esse amigo tão presente, por me dar forças e por tornar os dias difíceis um pouco mais leves. Sua amizade é muito importante para mim.

À minha querida amiga Jéssica Gonçalves, agradeço por compartilharmos os mesmos neurônios e por você me entender de uma maneira tão simples e espontânea. Quando penso em nossa amizade, logo me vem à cabeça aquele famoso meme do Pica-Pau: "Obrigado, amigo, você é um amigo!". E não poderia haver frase melhor para expressar o carinho que sinto por você. Obrigado por estar presente em tantos momentos, por me ouvir com paciência, por compreender minhas angústias e por sempre encontrar palavras capazes de me tranquilizar. Sou imensamente grato por ter tido você ao meu lado durante essa caminhada, compartilhando não apenas as preocupações, os medos e as incertezas, mas também as alegrias, as conquistas e os pequenos motivos para celebrar. Sua amizade foi um lugar de acolhimento em muitos momentos. Obrigado por ser exatamente quem você é. Tenho muita sorte e orgulho de ser seu amigo.

À Lia Valente, obrigado por ser uma pessoa justa, generosa e sempre disposta a me ouvir e ajudar. Obrigado por cada conversa, por cada palavra de incentivo e por toda a ajuda durante esse processo, que tantas vezes foi árduo. Sua presença e sua disponibilidade foram muito importantes para mim.

Às minhas queridas amigas Sabrina e Jakeline, dois encontros preciosos que o mestrado me proporcionou. Em meio aos desafios, às cobranças e às incertezas dessa trajetória, encontramos apoio, compreensão e companheirismo uns nos outros. Sou muito grato pelas

conversas, pelas trocas, pelos incentivos e por cada momento em que conseguimos tornar essa caminhada mais leve. Foi muito especial dividir essa experiência com vocês, sabendo que, mesmo diante das dificuldades, podíamos contar uns com os outros. Obrigado por fazerem parte dessa história e, sobretudo, por transformarem uma experiência acadêmica em uma amizade que desejo levar para além do mestrado.

Às minhas amigas Annaline, Marina, Débora, Raísa e Natália, obrigado pelo carinho, pela amizade e por todos os momentos compartilhados. Agradeço pelas conversas, pelo incentivo e por fazerem parte da minha vida, tornando essa trajetória mais leve e especial.

Aos colegas do mestrado, com quem compartilhei conhecimentos, inquietações, desafios, risadas e momentos que tornaram essa trajetória mais rica. Agradeço pelas trocas e pela oportunidade de conhecer pessoas com histórias e experiências tão diferentes, mas unidas pelo desejo de aprender e transformar realidades.

Por fim, agradeço a mim mesmo, especialmente à criança que um dia fui. Àquele menino que, apesar das dificuldades, dos medos e das incertezas, encontrou motivos para continuar acreditando. Que chorou muitas vezes, que nem sempre soube como seguir, mas que, de alguma maneira, nunca deixou de sonhar. Como nos lembra Emicida, em Levanta e Anda, para quem vem de onde eu vim, nem sempre é fácil encontrar motivos para continuar. Ainda assim, seguimos. E hoje, olhando para trás, reconheço que chegar até aqui é também uma forma de abraçar aquele menino e dizer que valeu a pena acreditar.

A todos que, de alguma maneira, atravessaram meus caminhos e contribuíram para que esta caminhada fosse possível, minha sincera gratidão.

Que o medo não me prive de viver e de agarrar todas as oportunidades que meus pais não tiveram.

Bruno Santos Inacio

SUMÁRIO

LISTA DE FIGURAS....10
LISTA DE ABREVIAÇÕES....11
RESUMO....12
ABSTRACT....13
1. INTRODUÇÃO....14
1.2 Vivências e caminhos metodológicos....17
2. PATAXI JUERANA MIRAWÊ....22
2.1. Povos Indígenas no Brasil....27
2.2. O Povo Pataxó do Extremo Sul da Bahia....29
3. TERRA, TERRITORIALIDADE E GESTÃO TERRITORIAL....34
3.1. Território e Territorialidade....34
3.2. Terras Indígenas, Usos e Conservação dos Recursos Naturais....37
3.3. Caminhos até a PNGATI....38
3.4. Etnomapeamento....49
4. O TERRITÓRIO CONTADO PELOS MAIS VELHOS....51
4.1. Concepção de lugar na territorialidade Pataxó....51
4.2. Lugares de memória, histórias e tradições....54
4.3. Lugares de vivências, produção e uso coletivo....60
4.4. Lugares sagrados e espirituais....72
4.5. Lugares de conservação, conflitos e cuidado....82
4.6. Brincadeiras, conselhos e histórias de papai....86
5. DISCUSSÕES....91
6. CONCLUSÃO....96
7. BIBLIOGRAFIA....99

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Fundadores da Aldeia Pataxó Juerana, Guiomar Pataxó e Lúcio Pataxó 27
Figura 2 – Mapa dos lugares de memória, resistência e tradições 55
Figura 3 – Casamento Sagrado do ano de 2024 57
Figura 4 – Túnel do Sansão 58
Figura 5 – Festejos do Caruru de São Cosme e São Damião 59
Figura 6 – Mapa dos espaços de convivência e uso coletivo 61
Figura 7 – Peixe assado na folha da patioba feito no fogão a lenha 64
Figura 8 – Raspa coletiva da mandioca para o preparo de farinha e bolos durante os preparativos para a celebração do Anemãwê 68
Figura 9 – Colares vendidos no centro de artesanato da Aldeia 69
Figura 10 – Elementos utilizados para fazer o grafismo Pataxó: argila, urucum, carvão e tinta feita de jenipapo 72
Figura 11 – Mapa dos lugares sagrados e espirituais 73
Figura 12 – Árvore Juerana, referência na paisagem e origem do nome da Aldeia Pataxó Juerana 74
Figura 13 – Área de convivência da Aldeia e o Kijeme Kaharã 76
Figura 14 – Espaço onde é realizado o banho de cheiro, uma casca de pequizeiro antigo e, ao fundo, uma árvore Juerana 79
Figura 15 – Cabana do Espelho e uma bacia de água de cheiro 81
Figura 16 – Imagem da representação do Pai da Mata 82
Figura 17 – Mapa das áreas de preservação e áreas degradadas 83
Figura 18 – Rio Itinga, entrada da Aldeia 84
Figura 19 – Represa localizada no território da Aldeia Pataxó Juerana 85

LISTA DE ABREVIAÇÕES

ESCAS - Escola Superior de Conservação Ambiental e Sustentabilidade

FUNAI - Fundação Nacional dos Povos Indígenas

GATI - Gestão Ambiental e Territorial Indígena

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IPÊ - Instituto de Pesquisas Ecológicas

MMA - Ministério do Meio Ambiente

OIT - Organização Internacional do Trabalho

PGA - Plano de Gestão Ambiental

PGTA - Plano de Gestão Territorial e Ambiental

PNAP - Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas

PNGATI - Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas

SIG - Sistema de Informação Geográfica

TI - Terra Indígena

RESUMO

Esta pesquisa foi construída junto à Aldeia Pataxó Juerana, localizada no município de Porto Seguro, Bahia, com o objetivo de compreender e representar, por meio do etnomapeamento participativo, os diferentes espaços que formam o território a partir dos conhecimentos, das experiências e das percepções de seus moradores. Para isso, o trabalho foi desenvolvido por meio de oficinas, caminhadas pela aldeia, conversas com moradores e momentos de identificação e representação dos lugares considerados importantes pela comunidade. Ao longo desse percurso, foram mapeados rios, caminhos, áreas de mata, espaços de uso coletivo e produtivo, lugares sagrados e outros pontos que fazem parte da vida na Aldeia Juerana. Entretanto, conforme as conversas e caminhadas avançavam, fui percebendo que mapear aquele território significava muito mais do que localizar lugares. Um rio também podia guardar lembranças da infância; uma antiga roça trazia os ensinamentos deixados pelos mais velhos; uma árvore podia estar ligada à história de uma família; e determinados lugares permaneciam vivos na memória mesmo depois de terem sido transformados ou já não existirem da mesma forma na paisagem. As narrativas compartilhadas durante a pesquisa mostraram, assim, que os lugares da Juerana estão profundamente relacionados às memórias, aos conhecimentos tradicionais, às práticas cotidianas, à espiritualidade e às relações de pertencimento construídas entre diferentes gerações. Também permitiram perceber que o tempo nem sempre é lembrado por datas, mas por acontecimentos ligados às pessoas e ao próprio território, como uma primeira roça, o nascimento de alguém ou a mudança de um rio. O etnomapeamento permitiu representar parte dessas relações, mas também revelou os limites do próprio mapa: pontos, linhas e símbolos conseguem mostrar onde estão muitos dos lugares, mas não guardam sozinhos todas as histórias e significados associados a eles. Por isso, os mapas produzidos precisam ser compreendidos junto às narrativas e aos conhecimentos compartilhados durante sua construção. Mais do que produzir mapas, esta pesquisa reuniu e sistematizou parte das histórias, dos lugares, das práticas e dos conhecimentos que já eram vividos e transmitidos pela própria comunidade, contribuindo para o registro da memória comunitária e oferecendo elementos que poderão apoiar futuros processos de reflexão e gestão territorial e ambiental da Aldeia Pataxó Juerana.

Palavras-chave: Etnomapeamento; Povo Pataxó; Gestão territorial e ambiental.

ABSTRACT

This research was conducted in collaboration with the Pataxó Juerana Indigenous Village, located in the municipality of Porto Seguro, Bahia, Brazil, with the aim of understanding and representing, through participatory ethnomapping, the different spaces that constitute the territory based on the knowledge, experiences, and perceptions of community members. The research involved workshops, walks through the village, conversations with residents, and activities focused on identifying and representing places considered important by the community. Throughout this process, rivers, paths, forest areas, collective and productive spaces, sacred places, and other sites that are part of everyday life in Juerana were mapped. However, as the conversations and walks progressed, I gradually came to understand that mapping this territory meant much more than locating places. A river could also hold childhood memories; an old agricultural field could evoke knowledge passed down by elders; a tree could be connected to a family's history; and certain places remained alive in people's memories even after being transformed or no longer existing in the same form in the landscape. The narratives shared throughout the research showed that places in Juerana are deeply connected to memories, traditional knowledge, everyday practices, spirituality, and relationships of belonging built across generations. They also revealed that time is not always remembered through dates, but through events connected to people and to the territory itself, such as the establishment of the first agricultural field, the birth of a community member, or changes in the course of a river. Ethnomapping made it possible to represent some of these relationships, while also revealing the limits of the map itself: points, lines, and symbols can indicate where many places are located, but they cannot, on their own, hold all the stories and meanings associated with them. Therefore, the ethnomaps produced in this research need to be understood alongside the narratives and knowledge shared during their construction. More than producing maps, this research brought together and systematized some of the stories, places, practices, and knowledge already lived and transmitted within the community, contributing to the documentation of community memory and providing elements that may support future processes of reflection and territorial and environmental management in the Pataxó Juerana Indigenous Village.

Keywords: Ethnomapping; Pataxó People; Territorial and Environmental Management.

1. INTRODUÇÃO

Quando pisei pela primeira vez na Aldeia Pataxó Juerana, em 2023, durante a comemoração do aniversário da comunidade, eu ainda conhecia muito pouco sobre aquele lugar. Logo na chegada, meu olhar foi atraído pela imponente árvore Juerana, que marca a entrada da comunidade. Naquele dia, fui embora sem imaginar quantas vezes ainda voltaria. Mesmo assim, ao deixar a aldeia naquele dia, levei comigo a sensação de que precisaria retornar.

Não demorou muito para que eu voltasse à Aldeia Juerana. Dessa vez, o retorno aconteceu por causa do trabalho e me permitiu conhecer a comunidade de uma forma muito diferente daquela primeira visita. Aos poucos, as caminhadas passaram a fazer parte do cotidiano. Visitei famílias, percorri diferentes caminhos da aldeia e comecei a conhecer pessoas que, mais tarde, se tornariam fundamentais para este trabalho. Foi nesse convívio que, pouco a pouco, me senti seguro e acolhido para construir esta dissertação.

Foi dessa experiência que nasceu o desejo de desenvolver esta pesquisa, construindo, junto à comunidade, um trabalho que pudesse contribuir para a sistematização de seus conhecimentos, memórias e percepções sobre a Aldeia Juerana, respeitando suas formas próprias de compreender, viver e cuidar da terra. A intenção nunca foi falar pela comunidade, mas caminhar de forma respeitosa ao seu lado na construção de um registro que pudesse valorizar seu patrimônio cultural e ambiental. Foi assim que os caminhos percorridos na Aldeia Juerana deixaram de ser apenas caminhos de trabalho e passaram a se tornar, também, os caminhos desta dissertação.

Não por acaso, esta dissertação recebeu o título de *Caminhos, Memórias e Território*. Cada uma dessas palavras representa uma dimensão da pesquisa que foi sendo construída ao longo da convivência com o território da Aldeia Juerana. Os caminhos representam meu percurso durante o trabalho de campo e os encontros que tornaram esta pesquisa possível. As memórias dizem respeito às histórias, aos ensinamentos e às narrativas compartilhadas pelos mais velhos, que revelaram formas próprias de compreender o território. Já o território ultrapassa sua dimensão física, sendo entendido a partir das relações entre a natureza, os encantados[1], a espiritualidade e o pertencimento deles com a Aldeia Juerana. O

[1] Segundo Cardoso (2016), para os Pataxó, os encantados são seres que habitam as matas, os rios e o mar, estando associados a lugares como grutas, buracos, pedras e outros espaços da paisagem. Entre eles estão aqueles que foram encantados por ação divina e que exercem funções de cuidado e proteção dos animais e das águas, bem como antigas lideranças e pajés que se encantaram no momento da morte. Essas presenças fazem parte das relações estabelecidas pelos Pataxó com os diferentes lugares de seu território.

etnomapeamento participativo constituiu o elo entre essas dimensões, permitindo que elas fossem representadas a partir do olhar e dos saberes da própria comunidade.

O foco desta pesquisa é o levantamento territorial da Aldeia Pataxó Juerana, buscando compreender suas memórias, as características dos diferentes ambientes e seus usos, usando como referência a experiência do Plano de Gestão Territorial e Ambiental das Terras Indígenas Barra Velha e Águas Belas (Cardoso *et al*., 2012). Esta dissertação constitui um registro e uma sistematização das histórias, memórias, saberes, percepções e formas de compreender e cuidar da terra compartilhados pelos moradores da Aldeia Juerana ao longo da pesquisa. Além de produzir novos conhecimentos sobre o território, essa pesquisa busca valorizar e representar os conhecimentos que já fazem parte da memória e do cotidiano da comunidade. Todo esse percurso foi orientado pela escuta, pelo diálogo, pela convivência e pela construção coletiva, reconhecendo que os principais conhecimentos sobre a aldeia pertencem às pessoas que vivem ali.

Nesse contexto, esta pesquisa tem como objetivo realizar um etnomapeamento participativo na Aldeia Pataxó Juerana, situada em Porto Seguro, Território de Identidade Costa do Descobrimento, Bahia, buscando identificar as áreas de uso tradicional, compreender as características dos ambientes e seus diferentes usos, além de reconhecer espaços de valor cultural e espiritual, fortalecendo a gestão territorial e a afirmação identitária da aldeia.

Para alcançar esse objetivo, a pesquisa foi desenvolvida por meio de um processo participativo de escuta, diálogo e construção, buscando compreender como os moradores da Aldeia Pataxó Juerana percebem, organizam e atribuem significados ao seu território. A partir desse percurso, foram produzidos mapas que representam os diferentes usos e significados atribuídos ao território pela comunidade, evidenciando áreas de uso coletivo, espaços produtivos, lugares sagrados, ambientes de importância cultural, áreas de conservação e outros espaços que compõem a vida cotidiana da aldeia. Este trabalho foi desenvolvido no âmbito do Mestrado Profissional em Conservação da Biodiversidade e Desenvolvimento Sustentável da Escola Superior de Conservação Ambiental e Sustentabilidade (ESCAS/IPÊ).

O etnomapeamento participativo desenvolvido nesta pesquisa dialoga com os princípios da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI), instituída pelo Decreto nº 7.747, de 05 de junho de 2012. A PNGATI estabelece diretrizes voltadas à proteção, recuperação, conservação e ao uso sustentável dos recursos naturais em terras indígenas, valorizando os saberes tradicionais, os modos de vida e a autonomia dos povos originários sobre seus territórios. O etnomapeamento constitui uma

importante ferramenta de gestão territorial, pois possibilita que as próprias comunidades representem e reflitam sobre seus espaços de uso, suas áreas sagradas, seus ambientes naturais e suas formas de organização territorial. A partir desses processos participativos podem ser construídos os Planos de Gestão Territorial e Ambiental (PGTAs), instrumentos elaborados de forma coletiva para orientar o planejamento e a gestão dos territórios de acordo com as realidades, prioridades e formas próprias de viver e cuidar da terra.

A Aldeia Pataxó Juerana está localizada na região da Orla Norte do município de Porto Seguro, entre as Terras Indígenas (TI) Ponta Grande[2] e Coroa Vermelha[3], no Território de Identidade Costa do Descobrimento[4]. Com base na Informação Técnica nº 8/2024/CR-SBA-FUNAI, a Aldeia Juerana está em processo de demarcação e possui aproximadamente 76 famílias, totalizando, 380 pessoas em sua comunidade. Contudo, está inserida numa região marcada por intensas transformações na paisagem decorrentes da expansão urbana, da especulação imobiliária e do surgimento de grandes empreendimentos e condomínios no interior e no entorno do seu território. A aldeia sofre forte pressão territorial por estar localizada em uma área de alto valor imobiliário, gerando conflitos fundiários, disputa pelo uso da terra, restringindo o uso tradicional dos seus recursos naturais. A aldeia está inserida no bioma Mata Atlântica, uma das regiões consideradas *hotspot* de biodiversidade e, ao mesmo tempo, uma das mais ameaçadas. A Aldeia Juerana vem buscando estratégias de fortalecimento de sua gestão territorial, aliando práticas culturais tradicionais a processos de desenvolvimento sustentável, como o turismo étnico e a conservação da biodiversidade.

A construção desta pesquisa dialogou com os princípios estabelecidos pelo Decreto nº 7.747/2012, mas foi, sobretudo, conduzida pela convivência e pelo diálogo com a comunidade. O trabalho de campo envolveu conversas, caminhadas pelo território, momentos de escuta coletiva e a participação em atividades do cotidiano e em celebrações como o Anemãwê e os Carurus. Foi nesse processo que se tornou possível compreender as narrativas locais, os diferentes significados atribuídos ao território e as prioridades apontadas pelos próprios moradores.

---

[2] Processo de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Ponta Grande - 08620.013832/2017-57

[3] Decreto de 9 de julho de 1998. Homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Coroa Vermelha, localizada nos Municípios de Porto Seguro e Santa Cruz Cabrália, Estado da Bahia

[4] O Território de Identidade Costa do Descobrimento é uma região de planejamento do estado da Bahia instituída em 2012, após desmembramento do Extremo Sul. Atualmente é composto por 8 municípios. Geograficamente, fica situado no bioma Mata Atlântica e faz divisa com Minas Gerais, o Oceano Atlântico e três territórios baianos. Disponível em: http://patrimonio.ipac.ba.gov.br/territorio/costa-do-descobrimento-2/

1.2 Vivências e caminhos metodológicos

A metodologia adotada nesta pesquisa é de cunho qualitativo, orientada pelos princípios da pesquisa-ação. Essa escolha está diretamente relacionada ao contexto em que o estudo foi desenvolvido, na Aldeia Pataxó Juerana, onde as relações entre território, cultura e modos de vida não podem ser compreendidas apenas por dados numéricos, mas exigem uma aproximação mais sensível para entender a realidade da comunidade. Nesse sentido, a pesquisa busca não apenas observar, mas também construir, junto com os moradores, um processo de escuta, troca e participação, respeitando os saberes locais, o protagonismo indígena e a dinâmica coletiva que organiza a vida na aldeia.

A abordagem qualitativa permite justamente esse tipo de compreensão mais aprofundada, ao trabalhar com o universo dos significados, das crenças, dos valores e das formas como as pessoas interpretam e dão sentido às suas próprias práticas e vivências no território. Dessa forma, ela não se limita ao que pode ser medido, mas busca entender como os sujeitos pensam, sentem e constroem suas relações com o espaço em que vivem, considerando essas dimensões como parte fundamental da realidade social (Deslandes; Gomes; Minayo, 2007, p. 21).

Como objetivo, foi construído um etnomapa, uma ferramenta de construção coletiva que tem como finalidade mapear os espaços da aldeia a partir do olhar da própria comunidade. A ideia é mapear as estradas, rios, roçados, áreas de preservação, áreas degradadas, locais sagrados, locais de caça e de pesca, cercas e limites do seu território. O produto dessas construções coletivas poderá ser utilizado em sala de aula para auxiliar as suas crianças no reconhecimento do seu próprio território, além de ter em mãos um etnomapa que pode ser utilizado para mostrar a futuros financiadores os ambientes e uso do território e embasar projetos para a aldeia.

A pesquisa-ação é entendida como uma abordagem que se constrói a partir da relação direta entre investigação e prática, estando sempre associada a uma ação concreta ou à busca por soluções para problemas coletivos. Nesse tipo de pesquisa, o conhecimento não é produzido de forma isolada, mas sim em conjunto com os participantes, que se envolvem de maneira ativa e colaborativa em todo o processo. Para que seja caracterizada como pesquisa-ação, é fundamental que exista uma ação real, ligada a uma situação que demanda reflexão e construção coletiva, não sendo algo superficial, mas sim um processo que exige envolvimento e elaboração conjunta (Thiollent, 2011, p. 20-21).

No contexto da Aldeia Pataxó Juerana, a pesquisa-ação se materializa na construção do etnomapeamento, uma proposta desenvolvida a partir da aproximação com a realidade da comunidade e da compreensão da importância de registrar os conhecimentos, as memórias e as diferentes formas de relação dos moradores com o território. A construção aconteceu por meio de encontros, conversas e caminhadas, durante os quais os participantes compartilharam suas experiências e contribuíram para a identificação e representação dos lugares. Dessa forma, o trabalho possibilitou reunir e organizar conhecimentos sobre o território a partir das percepções dos próprios moradores, produzindo materiais que poderão contribuir para futuras ações de gestão territorial e ambiental da aldeia.

Na pesquisa-ação, o pesquisador assume um papel ativo na construção do conhecimento, participando da identificação dos problemas, do desenvolvimento das atividades e da avaliação das ações realizadas junto aos participantes. Essa abordagem exige uma relação de diálogo, confiança e colaboração, reconhecendo que as pessoas envolvidas não são apenas fontes de informação, mas sujeitos que participam das decisões e da construção dos caminhos da pesquisa. Nesse processo, é importante que a atuação do pesquisador respeite a autonomia da comunidade e contribua para fortalecer suas próprias iniciativas, de modo que a investigação não se limite à produção de conhecimentos para fins acadêmicos, mas também esteja relacionada às necessidades e aos interesses coletivos (Thiollent, 2011, p. 21-22).

As etapas da pesquisa foram organizadas de forma participativa, respeitando o tempo da comunidade e priorizando o envolvimento dos moradores em todo o processo. Para a construção metodológica deste trabalho, utilizou-se como referência a experiência do etnomapeamento realizado com o povo Potiguara da Paraíba, descrita por Cardoso e Guimarães (2012), especialmente no que se refere à valorização dos conhecimentos locais e à construção coletiva dos mapas. Também foi utilizada como referência a experiência do Etnomapeamento da Terra Indígena Kampa do Rio Amônia, apresentada por Gavazzi (2012), principalmente nas etapas relacionadas à identificação dos elementos territoriais e ao registro espacial das informações produzidas pela comunidade. A partir dessas experiências, as etapas da pesquisa foram adaptadas à realidade da Aldeia Pataxó Juerana, considerando as particularidades do território e as formas de participação dos moradores, conforme descrito a seguir.

A primeira etapa consistiu na apresentação da proposta da pesquisa a moradores da Aldeia Pataxó Juerana, com o objetivo de explicar como seria desenvolvido o etnomapeamento. Essa apresentação aconteceu durante uma oficina que abordou outra

temática, da qual participaram jovens e pessoas mais velhas da aldeia, e também por meio de conversas informais conduzidas pelo pesquisador. Embora não tenha ocorrido uma mobilização de toda a comunidade, esses momentos possibilitaram apresentar os objetivos do trabalho, estabelecer diálogos com os participantes e abrir espaço para sua participação nas etapas seguintes da pesquisa.

O próximo passo foi o "reconhecimento do território e seus saberes". Nesse processo de diagnóstico, utilizamos como referência metodológica a experiência do etnomapeamento realizado com o povo Potiguara da Paraíba, que orientou a condução dessa etapa. O levantamento de informações priorizou a visão da própria comunidade, considerando como os moradores pensam, classificam e nomeiam os ambientes do território e suas relações. Na Aldeia Juerana, esse reconhecimento aconteceu por meio de caminhadas pelo território, acompanhadas das histórias e dos conhecimentos compartilhados pelos moradores sobre cada lugar. Também foram realizados diálogos com os mais velhos e com outras pessoas da comunidade, além da participação em festas e eventos da aldeia, momentos que possibilitaram conhecer diferentes aspectos da vida comunitária e reunir informações para a pesquisa. Foi dada atenção especial às histórias dos mais velhos, por entender que suas memórias ajudam a compreender melhor o território ao longo do tempo. Ao mesmo tempo, por se tratar de um trabalho que dialoga tanto com a comunidade quanto com públicos externos, foram consultados dados secundários, como documentos e registros, que também se mostraram importantes para orientar o diagnóstico. Dessa forma, a articulação entre o conhecimento tradicional e o conhecimento científico contribui para uma leitura mais completa do território (Cardoso; Guimarães, 2012, p. 10).

A terceira etapa, intitulada "Desenhando o Território a partir da Memória", aconteceu por meio de encontros com os jovens e os mais velhos da Aldeia Juerana. As informações não foram obtidas em uma oficina formal, mas durante conversas realizadas nos próprios espaços da aldeia, muitas vezes acompanhadas de um café, um chá ou um bolo, enquanto os moradores compartilhavam suas histórias, memórias e conhecimentos sobre o território. Essas conversas também aconteciam durante as caminhadas, quando os moradores apresentavam os lugares e compartilhavam as histórias e os significados relacionados a cada espaço. Dessa forma, as conversas, as caminhadas e o reconhecimento dos lugares aconteceram de maneira integrada, permitindo que as narrativas fossem acompanhadas dos registros e do georreferenciamento dos pontos identificados. Posteriormente, essas informações foram organizadas em mapas digitais, construídos a partir dos saberes e das percepções da própria comunidade.

Essa forma de construir os etnomapas está de acordo com a compreensão de Cardoso e Guimarães (2012, p. 10), que entendem o etnomapeamento como um processo coletivo, construído a partir do diálogo com a comunidade. Mais do que produzir um mapa, esse processo cria oportunidades para que os moradores compartilhem histórias, memórias, identifiquem lugares de importância e reflitam sobre as transformações ocorridas no território, seus usos e os desafios vivenciados pela comunidade. Assim, o mapa deixa de ser apenas uma representação cartográfica e passa a expressar os conhecimentos, as experiências e os significados atribuídos ao território por seus próprios moradores.

Além de contribuir para a construção coletiva do conhecimento sobre o território, o etnomapeamento também constitui uma importante ferramenta de gestão e planejamento comunitário. Nesse sentido, Gavazzi (2012, p. 11), ao descrever a experiência do Etnomapeamento da Terra Indígena Kampa do Rio Amônia, destaca que a construção dos etnomapas possibilita que a própria comunidade reflita sobre seu território a partir das informações representadas no mapa. Ao visualizar espacialmente lugares, ambientes e formas de uso já conhecidos pelos moradores, torna-se mais fácil identificar transformações na paisagem, discutir problemas e reconhecer potencialidades do território. Assim, o etnomapa deixa de ser apenas uma representação espacial e passa a funcionar como um instrumento de registro, organização das informações e apoio ao planejamento e à gestão territorial e ambiental da comunidade (Gavazzi, 2012).

Ao longo desse processo, foram realizadas caminhadas guiadas pelo território, conduzida pelos próprios moradores, especialmente aqueles reconhecidos como “conhecedores locais”. Como destacado por Cardoso e Guimarães (2012, p. 10), os “conhecedores locais” são as pessoas da própria comunidade que participam diretamente do etnomapeamento, ajudando a identificar os elementos presentes no território, explicando os significados dos lugares e compartilhando seus conhecimentos sobre os recursos naturais, seus usos e suas relações com a vida da comunidade. No contexto da Aldeia Pataxó Juerana, esses conhecedores locais tiveram um papel fundamental durante a construção dos etnomapas, contribuindo com saberes construídos a partir da vivência cotidiana no território.

As caminhadas realizadas durante a pesquisa também foram importantes para a construção de conhecimentos sobre o território. Conforme discute Cardoso (2016), o ato de caminhar, especialmente quando acompanhado por pessoas que conhecem e vivenciam uma mesma paisagem ao longo do tempo, constitui uma forma de aprendizado sobre os lugares e suas transformações. Na Aldeia Juerana, essa compreensão esteve presente nas caminhadas

com os moradores, durante as quais os caminhos percorridos se tornaram espaços de diálogo, compartilhamento de memórias e aprendizado sobre o território.

Durante essa etapa, foram coletadas as coordenadas geográficas dos principais pontos identificados ao longo das caminhadas. Para isso, foi utilizado o aplicativo Google Maps, com o download prévio de mapas para utilização offline, considerando que algumas áreas da Aldeia Juerana não possuem sinal de internet. As coordenadas geográficas e os nomes dos lugares registrados foram organizados em uma pasta no aplicativo, facilitando a consulta e a sistematização das informações coletadas durante o trabalho de campo.

Na sequência, foi realizada a sistematização das informações coletadas ao longo das etapas anteriores. Esse processo envolveu a organização dos dados obtidos durante as conversas e as caminhadas. Posteriormente, foi iniciada a digitalização das informações e a construção dos etnomapas, respeitando as representações e os conhecimentos compartilhados pelos moradores. Para isso, foi utilizado o software Google Earth Pro, que auxiliou na inserção das coordenadas geográficas coletadas durante as caminhadas guiadas e na elaboração dos mapas digitais.

Além da representação espacial dos elementos mapeados, a elaboração dos etnomapas também buscou respeitar e valorizar a identidade cultural da Aldeia Pataxó Juerana ao utilizar os nomes pelos quais a própria comunidade conhece e identifica os lugares. Espaços como o Batismo no Tawá, o Anemãwê, o Espelho e outros locais de importância cultural e espiritual foram representados a partir dos nomes pelos quais são reconhecidos e transmitidos entre os moradores, preservando seus significados e sua relação com a memória.

Por fim, foram realizados diálogos com alguns moradores da Aldeia Juerana sobre as informações registradas nos etnomapas. Esses momentos foram importantes para esclarecer possíveis dúvidas sobre os lugares identificados e compreender se as informações representadas correspondiam aos conhecimentos compartilhados durante a pesquisa. Embora não tenha sido possível reunir a comunidade para uma apresentação e validação coletiva dos mapas, essas conversas contribuíram para a revisão das informações e para a construção dos materiais produzidos.

Como continuidade do trabalho desenvolvido, está prevista a entrega dos mapas à Aldeia Pataxó Juerana, possibilitando que a comunidade tenha acesso aos materiais produzidos ao longo do trabalho.Entre as propostas futuras desta pesquisa está a busca por parcerias para a impressão dos etnomapas em tamanho ampliado, possibilitando que esse material seja utilizado em diferentes espaços da comunidade. Uma das propostas é disponibilizar os mapas no local onde os turistas são recebidos durante as atividades de

etnovivências, possibilitando que a própria comunidade apresente e explique seu território, seus espaços culturais, áreas sagradas, trilhas e diferentes formas de uso da terra às pessoas que visitam a aldeia.

Também se pretende disponibilizar os etnomapas na escola da comunidade, como ferramenta de apoio às atividades educativas, permitindo que as crianças conheçam e compreendam melhor o território onde vivem a partir de uma visão mais ampla, "vista de cima". Espera-se que esse material contribua para fortalecer o reconhecimento territorial desde a infância, além de incentivar a valorização da cultura, da memória e da identidade do povo Pataxó.

A proposta também prevê que os etnomapas possam ser disponibilizados em outros espaços de uso coletivo da aldeia, como a associação comunitária, locais de reunião e ambientes utilizados pelas lideranças, ampliando seu potencial como instrumento de consulta, planejamento e fortalecimento da gestão territorial.

2. PATAXI JUERANA MIRAWÊ[5]

Quem chega à Aldeia Pataxó Juerana encontra, logo na entrada, uma grande árvore que chama atenção pelo tamanho e pela presença na paisagem. Foi uma das primeiras coisas que observei quando cheguei à comunidade e, mais tarde, compreendi que aquela árvore não estava ali apenas como parte da vegetação. Era a Juerana, árvore que dá nome à aldeia e que acompanha parte importante da história daquele território.

Durante a pesquisa, percebi que contar a história da Juerana não seria tão simples quanto organizar acontecimentos e datas. Nas conversas, uma lembrança quase sempre levava a outra. Falar sobre uma antiga casa fazia surgir histórias sobre Guiomar e Lúcio; lembrar das roças trazia os ensinamentos deixados pelos mais velhos; falar dos rios levava às brincadeiras da infância e às mudanças ocorridas na paisagem. Aos poucos, fui entendendo que parte da história da aldeia estava guardada justamente nessas lembranças.

Antes de ser conhecida como Aldeia Pataxó Juerana, a região era chamada por alguns moradores de Vale do Itinga, em referência ao rio que passa na parte mais baixa do território. A história de ocupação daquele lugar está profundamente ligada à trajetória de Guiomar Pataxó e Lúcio Nicácio, reconhecidos pela comunidade como fundadores. Guiomar era Pataxó e vinha de Barra Velha, território que os Pataxó reconhecem como Aldeia Mãe. Foi lá que sua história se encontrou com a de Lúcio.

[5] Pataxi Juerana Mirawê: na língua Patxohã, *Pataxi* significa "aldeia" e *Mirawê* significa "sagrado", podendo ser traduzido como "Aldeia Juerana Sagrada".

A união dos dois aparece nas narrativas da família como um momento importante para compreender o que viria a ser a Juerana. Lúcio era um homem quilombola e sua permanência em Barra Velha junto a Guiomar encontrou dificuldades. Diante dessa situação, os dois decidiram sair daquele território e procurar um lugar onde pudessem viver juntos e constituir sua família.

Um detalhe dessa história que me chamou atenção quando ouvi, foi que Guiomar e Lúcio teriam caminhado pela praia durante aproximadamente três dias. Segundo as narrativas, seguir pela mata poderia deixar rastros do caminho percorrido. Pela praia era diferente, pois quando passavam, o movimento das ondas e da maré apagava as pegadas deixadas na areia. É um detalhe pequeno diante de toda a história da aldeia, mas que ajuda a imaginar as condições em que aquele deslocamento aconteceu.

Quando chegaram à região onde hoje está a Juerana, encontraram uma área ainda coberta por mata. As primeiras condições de moradia eram bastante simples. Nas lembranças compartilhadas durante a pesquisa aparece um grande tronco de pequi caído, que foi aproveitado por Guiomar e Lúcio como parte do primeiro abrigo. Folhas de patioba e juçara, cavacos e outros materiais encontrados no próprio território ajudaram a proteger o espaço. O fogo também fazia parte daquele cotidiano, inclusive como forma de afastar os animais que circulavam pela mata.

Mais tarde, construíram uma casa mais estruturada. E foi naquele território que criaram seus quatorze filhos, dez mulheres e quatro homens. A presença de tantas mulheres nessa primeira geração é lembrada até hoje quando se fala sobre a força feminina existente na Juerana. Muito antes dessa presença aparecer formalmente nos espaços de liderança, ela já estava no cotidiano da comunidade: no cuidado com a família, nas roças, na alimentação, nos conhecimentos transmitidos e na continuidade das práticas culturais.

Com o passar dos anos, aquele primeiro núcleo familiar foi se ampliando. Outras famílias chegaram e passaram a compartilhar o território com os descendentes de Guiomar e Lúcio. Entre as famílias lembradas nas narrativas estão as famílias de Fofo e Dona Isaura, além de outras que foram se juntando à comunidade. Novos Kijemes foram construídos, áreas passaram a ser utilizadas para o plantio e os caminhos foram sendo abertos conforme as necessidades de quem vivia ali. Aos poucos, o espaço onde Guiomar e Lúcio haviam começado sua família passou a reunir um número cada vez maior de pessoas.

A vida naquele território também foi marcada por perdas importantes. Guiomar faleceu em 1985 e Lúcio, em 1995. Entretanto, durante as conversas realizadas nesta pesquisa, percebi que falar sobre os dois quase nunca significava falar apenas de pessoas que

viveram no passado. Seus nomes apareciam ligados aos lugares, às práticas e, principalmente, aos ensinamentos que permaneceram entre filhos e netos. Seu Lúcio, por exemplo, era lembrado quando alguém falava das primeiras roças, das histórias contadas aos filhos e da relação com a terra. Foi nesse contexto que ouvi um de seus ensinamentos que mais tarde voltaria a encontrar em outros momentos da pesquisa: "Terra é sempre terra." A frase era simples, mas carregava uma orientação que atravessou gerações. Enquanto fosse possível, a terra deveria ser trabalhada, cuidada e utilizada para garantir a vida da família.

Essas lembranças ajudam a compreender por que a história da Juerana não começa em 2003, embora esse seja um ano fundamental para sua organização política como aldeia. Muito antes disso, famílias já viviam naquele território, plantavam, criavam seus filhos e construíam relações com aquele lugar. O que acontece a partir dos anos 2000 está relacionado a outro momento dessa história: o fortalecimento da organização comunitária e da luta pelo reconhecimento e permanência no território.

A Aldeia Pataxó Juerana está localizada no município de Porto Seguro, no extremo sul da Bahia, e seu território encontra-se em processo de regularização fundiária. A história da comunidade é marcada pela luta pela terra e pela busca de condições para que as famílias possam continuar vivendo naquele lugar. Os relatos comunitários mostram que a defesa do território está relacionada não apenas à necessidade de moradia, mas também à agricultura, à proteção ambiental e à continuidade das práticas e dos modos de vida da comunidade, diante das pressões provocadas, entre outros fatores, pela expansão turística e pela especulação imobiliária da região.

Foi nesse processo que o ano de 2003 passou a ser lembrado como um marco importante na história da comunidade. Os relatos históricos produzidos pela própria aldeia registram uma retomada[6] territorial naquele ano, conduzida por Crispim Nicácio, filho de Guiomar e Lúcio. A presença de um descendente da família fundadora nesse processo ajuda a perceber que a retomada não representava simplesmente a chegada a um espaço desconhecido. Existia ali uma relação anterior, construída pela presença da família e pelas experiências acumuladas naquele território.

É também nesse período que a comunidade passa a fortalecer sua organização como Aldeia Pataxó Juerana. Antes disso, como me foi relatado, o lugar era conhecido

[6] As retomadas indígenas são processos de reivindicação e recuperação territorial que também envolvem a reafirmação de identidades, conhecimentos e modos de vida. Conforme destaca Rosa Tremembé, em declaração publicada pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI, 2022), retomar significa recuperar não apenas aquilo que foi retirado dos povos indígenas, mas também os valores, os saberes e as práticas culturais que se buscou apagar ao longo da história, (Carvalho, 2022).

simplesmente como um povoado ou como Vale do Itinga, em referência ao rio que passa na parte mais baixa da aldeia. A partir da organização comunitária e da construção de suas próprias formas de representação, o nome Juerana passa a identificar não somente o lugar, mas também a comunidade que se fortalecia naquele território.

Aqui, entretanto, é importante fazer uma distinção. Os documentos e narrativas consultados apresentam diferentes referências temporais para esse processo. O ano de 2003 aparece associado à retomada e à constituição da comunidade, enquanto outros registros apontam para 2005 como momento de fortalecimento de sua autonomia política e de definição de lideranças próprias. Mais do que tratar essas datas como acontecimentos contraditórios, elas parecem indicar que a formação da Aldeia Juerana, tal como é reconhecida atualmente, ocorreu por meio de um processo, construído ao longo de diferentes momentos de ocupação, organização e reivindicação territorial.

A escolha de Juerana para nomear a aldeia estabelece novamente uma ligação entre essa história e a paisagem. A mesma árvore encontrada logo na entrada passou a identificar a comunidade e permanece até hoje como uma de suas principais referências. Durante minhas visitas, muitas vezes passei por ela antes de seguir para uma oficina, uma conversa ou uma caminhada. Com o tempo, passar por aquela árvore deixou de ser apenas uma imagem que me chamava atenção e passou a fazer parte da rotina das minhas chegadas à aldeia.

A organização da aldeia trouxe consigo novos desafios. Era necessário fortalecer a luta pela terra, buscar acesso a políticas públicas e construir condições para que as famílias pudessem permanecer no território. Algumas conquistas que hoje fazem parte do cotidiano da Juerana são relativamente recentes. A energia elétrica, por exemplo, somente chegou à comunidade anos depois de sua organização como aldeia. A escola, o atendimento de saúde, o abastecimento de água e os espaços de uso coletivo também foram sendo conquistados a partir da mobilização das lideranças e das famílias.

Nesse percurso, algumas lideranças tiveram participação importante e permanecem presentes na memória da comunidade. Entre elas estão o pajé Uaharã e o cacique Calango, cujas trajetórias são lembradas em diferentes momentos da história da aldeia. A importância dos dois pode ser percebida inclusive nos espaços construídos posteriormente pela comunidade. O Centro Cultural Kaharã, por exemplo, reúne em seu nome uma referência a essas duas lideranças e mantém viva a lembrança de suas contribuições para a Juerana.

As mulheres também ocupam um lugar central nessa história. Essa presença, como mencionado anteriormente, não começa com a organização política recente da aldeia. Ela atravessa a própria formação da família de Guiomar e Lúcio e ganha novas formas com o

passar das gerações. Yamani Pataxó (Maria das Dores) tornou-se uma das principais lideranças da comunidade, atuando na defesa do território e no fortalecimento da cultura Pataxó. Ao longo da pesquisa, essa força feminina apareceu não apenas nos espaços formais de liderança, mas também nas cozinhas, nas atividades produtivas, nos encontros, nas celebrações e nas conversas e em que grande parte das histórias que foi contada.

Essa transmissão de conhecimentos ganham ainda mais importância quando se observa a participação dos jovens. Atualmente, muitos dos mais velhos já não conseguem acompanhar todas as atividades da comunidade com a mesma frequência. Ao mesmo tempo, a juventude tem assumido uma presença cada vez maior nas ações culturais, nos encontros comunitários e nas atividades desenvolvidas no território. Os jovens cantam, dançam, participam do Awê, recebem visitantes e aprendem com aqueles que vieram antes deles.

Essa presença juvenil mostra que a continuidade da cultura não significa simplesmente repetir aquilo que os mais velhos faziam. As novas gerações também encontram suas próprias formas de viver e fortalecer a identidade Pataxó. Em uma comunidade localizada tão próxima de uma das regiões turísticas mais movimentadas de Porto Seguro, permanecer no território também envolve lidar diariamente com influências externas, oportunidades de trabalho, preconceitos e diferentes formas de compreender o que significa ser indígena. Ainda assim, os jovens têm ocupado espaços importantes na apresentação da cultura, na condução das etnovivências e na continuidade das práticas comunitárias.

Ao olhar para essa trajetória, percebo que a história da Aldeia Juerana não pode ser organizada apenas a partir do momento em que passou a ser reconhecida por esse nome. Existe uma história anterior, construída por Guiomar e Lúcio, por seus filhos e pelas famílias que chegaram depois. Existe também uma história de organização política, retomada e luta pelo território. E existe uma história que continua sendo construída todos os dias por aqueles que vivem ali.



Figura 1- Fundadores da Aldeia Pataxó Juerana, Guiomar Pataxó e Lúcio Pataxó.
Fonte: Acervo documental e fotográfico da Aldeia Pataxó Juerana.

2.1. Povos Indígenas no Brasil

Para compreender melhor a presença dos povos indígenas no Brasil hoje, é importante olhar também para os dados mais recentes sobre essa população. O Censo Demográfico de 2022 mostra que o país possui 1.694.836 pessoas que se autodeclaram indígenas, o que corresponde a cerca de 0,83% da população brasileira. Esse número representa um aumento expressivo em relação ao Censo de 2010, quando foram registradas 896.917 pessoas indígenas no país. Em pouco mais de uma década, isso indica um crescimento de aproximadamente 88,9% da população indígena no Brasil (IBGE, 2025).

Além de evidenciar o crescimento da população indígena, influenciado também pela ampliação da autodeclaração indígena registrada no Censo de 2022, os dados mostram como essa população está distribuída pelo território brasileiro. O estado do Amazonas concentra o maior número de pessoas indígenas, com 490.935 habitantes, o que representa cerca de 28,97% do total no país. Em seguida aparece a Bahia, com 229.443 pessoas indígenas,

correspondendo a 13,54% da população indígena brasileira. Mato Grosso do Sul, Pernambuco e Roraima também se destacam entre os estados com maior presença indígena. Juntos, esses cinco estados concentram mais de 60% da população indígena residente no Brasil (IBGE, 2025).

Os dados do Censo também revelam a grande diversidade de povos e línguas indígenas existentes no Brasil. De acordo com o levantamento mais recente, foram identificadas 391 etnias, povos ou grupos indígenas no país. Entre eles, alguns se destacam pelo maior número de habitantes, como os povos Tikúna, Kokama, Makuxí e Guarani Kaiowá. O estudo também registrou 295 línguas indígenas faladas dentro dos domicílios por pessoas indígenas com dois anos ou mais de idade, sendo as mais presentes as línguas Tikúna, Guarani Kaiowá, Guajajara e Kaingang. Os dados indicam ainda que, entre 2010 e 2022, aumentou o número absoluto de pessoas indígenas que falam suas línguas. No entanto, proporcionalmente, houve uma redução quando se considera o total da população indígena. Por outro lado, dentro das Terras Indígenas, o uso dessas línguas apresentou crescimento no mesmo período, reforçando a importância desses territórios para a manutenção e o fortalecimento das línguas e das culturas indígenas (IBGE, 2025).

Esse reconhecimento da importância das línguas indígenas também aparece na legislação brasileira. O Estatuto do Índio (Lei nº 6.001/73) estabelece que os processos de alfabetização das populações indígenas devem considerar a língua do próprio grupo, ao mesmo tempo em que incluem o ensino da língua portuguesa. Dessa forma, a norma busca garantir que a educação escolar não substitua a língua materna, mas contribua para sua preservação e valorização dentro das comunidades indígenas (Brasil, 1973).

Quando a gente olha para essas práticas e saberes, fica mais fácil entender que eles não estão no passado, mas continuam presentes nos territórios onde vivem os povos indígenas hoje. Quando se observa a distribuição da população indígena pelas grandes regiões do país, o Nordeste também apresenta números expressivos. De acordo com o Censo Demográfico de 2022, a região possui mais de 529 mil pessoas indígenas. Dentro desse cenário, a Bahia se destaca por concentrar uma parcela significativa dessa população, com 229.443 pessoas que se autodeclaram indígenas. Além disso, o estado também apresenta grande diversidade étnica, com o registro de 233 etnias indígenas declaradas no levantamento mais recente (IBGE, 2025).

2.2. O Povo Pataxó do Extremo Sul da Bahia

Antes mesmo de falar sobre o povo Pataxó, é importante compreender o significado do seu próprio nome. Segundo os conhecimentos transmitidos pelos mais velhos, Pataxó significa "barulho das águas". A origem desse nome está associada aos sons da natureza, observados e interpretados pelos ancestrais. Conta-se que um velho, sentado sobre uma pedra à beira-mar, observava o movimento das ondas e percebeu que, ao baterem nas pedras, produziam o som "PA". Quando a água subia e voltava a cair, produzia o som "TA". Já ao escorrer pela areia e retornar ao mar, produzia o som "XO". Os mais velhos também relacionam essa sonoridade ao som da chuva caindo sobre as folhas da patioba, quando o impacto da água produz o "TA" e o seu escorrer suave produz o "XO". Assim, o nome Pataxó surge da escuta atenta da natureza, revelando uma profunda relação entre esse povo e os elementos que compõem seu território (Conceição, 2016).

Essa relação entre o povo Pataxó e as águas também está presente nas narrativas sobre a origem do próprio povo. Segundo a tradição oral registrada por Kanatyo Pataxó (1997), Pataxó é a água da chuva batendo na terra, nas pedras e seguindo seu caminho em direção aos rios e ao mar. Nessa narrativa, conta-se que o último pingo de uma grande chuva transformou-se em um índio que caminhou pela terra observando as florestas, os animais, os rios e toda a beleza da natureza ao seu redor. Esse primeiro indígena, chamado Txopai, carregava consigo os conhecimentos sobre os ciclos da natureza, as épocas de plantar, pescar e caçar, além dos saberes relacionados às ervas, aos remédios e aos rituais. Mais tarde, durante uma cerimônia, *Txopai* teve a visão de uma nova chuva, da qual nasceriam muitos outros indígenas. Após transmitir seus ensinamentos e orientar seu povo, partiu para o Itohã, de onde continuaria protegendo os seus parentes. A partir dessa narrativa, a origem do povo Pataxó está profundamente ligada às águas, à natureza e aos ensinamentos ancestrais, elementos que continuam presentes em sua cultura, espiritualidade e relação com o território (Kanatyo Pataxó, 1997).

Atualmente, o povo Pataxó está distribuído em diversas aldeias localizadas principalmente no extremo sul da Bahia, nos municípios de Porto Seguro, Santa Cruz Cabrália, Prado e Itamaraju. Há também comunidades Pataxó nos municípios de Carmésia, Araçuaí, Açucena e Itapecerica, em Minas Gerais, demonstrando a amplitude territorial e a mobilidade desse povo ao longo de sua história. Além da permanência em seus territórios tradicionais, muitos Pataxó também realizam deslocamentos para outras regiões do país, seja

para comercializar artesanato, participar de apresentações culturais, fortalecer suas lutas ou buscar oportunidades de estudo e formação acadêmica (Cardoso, 2016).

O conjunto dessas aldeias forma o que muitos Pataxó reconhecem como o "grande território Pataxó", composto por diferentes Terras Indígenas e áreas em processo de reconhecimento e demarcação. Entre elas destacam-se Barra Velha do Monte Pascoal, Coroa Vermelha, Aldeia Velha, Mata Medonha, Imbiriba e o território de Comexatiba (Cahy-Pequi). Esses territórios estão localizados em uma região de grande importância ambiental, marcada pela presença de remanescentes da Mata Atlântica, rios, nascentes e áreas protegidas que mantêm uma estreita relação com os modos de vida e os conhecimentos tradicionais do povo Pataxó (Cardoso, 2016).

Entre esses territórios, destaca-se também a Terra Indígena Comexatibá (Cahy-Pequi), localizada no município de Prado, no extremo sul da Bahia. Recentemente, o território foi declarado[7] de posse permanente do povo Pataxó, representando uma importante conquista após décadas de mobilização e luta pelo reconhecimento de seus direitos territoriais. A Terra Indígena Comexatibá possui uma área de aproximadamente 28 mil hectares e abriga centenas de indígenas Pataxó. Além de sua importância cultural e histórica, o território apresenta grande relevância ambiental, incluindo áreas sobrepostas ao Parque Nacional do Descobrimento, onde vêm sendo desenvolvidas ações de proteção ambiental e recuperação de áreas degradadas por meio da gestão compartilhada entre indígenas e órgãos ambientais (MJSP, 2025).

Apesar desse importante avanço, a efetivação dos direitos territoriais ainda enfrenta diversos desafios. A região continua sendo marcada por conflitos fundiários envolvendo indígenas, fazendeiros, grileiros e disputas judiciais relacionadas à posse da terra. Esse cenário demonstra que o reconhecimento legal do território representa uma conquista fundamental, mas não encerra os conflitos históricos vivenciados pelo povo Pataxó, que segue mobilizado na defesa de seus territórios, de seus modos de vida e de sua relação ancestral com a terra.

Nesse contexto, a Aldeia Barra Velha ocupa um lugar de destaque na memória e na história do povo Pataxó. Reconhecida como a "aldeia mãe", foi nesse território que se fortaleceram importantes processos de organização e mobilização em defesa dos direitos territoriais. Mais do que um espaço geográfico, Barra Velha representa um lugar de

[7] BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. Portaria nº 1.073, de 17 de novembro de 2025. Declara a posse permanente do Povo Indígena Pataxó à Terra Indígena Comexatibá.

pertencimento, memória e resistência, mantendo conexões históricas, culturais e familiares com diversas outras aldeias Pataxó espalhadas pelo território (Cardoso, 2016).

Dentro desse contexto, o povo Pataxó se destaca como um dos grupos indígenas mais expressivos no cenário nacional. De acordo com o Censo de 2022, essa etnia soma 39.276 pessoas, apresentando um crescimento significativo em relação a 2010, quando eram 13.588. Esse aumento representa uma taxa de crescimento bastante elevada ao longo do período. Além disso, os Pataxó estão presentes em 878 municípios distribuídos por todas as Unidades da Federação, sendo a Bahia o estado com maior concentração, reunindo 35.291 pessoas. Outros estados como Minas Gerais, São Paulo, Espírito Santo e Rio de Janeiro também registram presença desse povo, embora em menor número (IBGE, 2025).

Ao se falar do povo Pataxó, é importante lembrar que os povos indígenas no Brasil não formam um grupo homogêneo. Não se trata de um único povo indígena, mas de uma diversidade de povos, cada um com sua própria história, seus costumes, suas formas de organização social, suas crenças e suas maneiras de se relacionar com o território. Essas diferenças não existem apenas em relação à sociedade não indígena, mas também entre os próprios povos indígenas, que falam línguas distintas e carregam trajetórias construídas ao longo de milhares de anos (Rodrigues, 1986, p. 17).

Muitas vezes, a sociedade ainda carrega uma visão romantizada sobre os povos indígenas, imaginando que eles devem viver isolados em grandes áreas “intocadas” para serem reconhecidos como verdadeiramente indígenas. Quando essas populações vivem outras realidades, estabelecem novas formas de organização ou enfrentam conflitos territoriais, acabam tendo sua identidade questionada, como se tivessem “perdido a tradição”. Dessa forma, os próprios povos indígenas passam, injustamente, a ser responsabilizados por conflitos que, na verdade, estão ligados a processos históricos, sociais e territoriais muito mais amplos (Gallois, 2004, p. 37).

No caso da Aldeia Juerana, essa diversidade também se expressa de forma particular. A comunidade tem se reafirmado, como uma aldeia Afro-indígena[8], reconhecendo não apenas a descendência Pataxó de Guiomar, mas também resgatando a descendência quilombola de Lúcio. Essa afirmação representa um aprofundamento da própria história da aldeia, desde a sua origem, até a sua territorialidade que foi construída pelos seus fundadores.

A reafirmação da identidade afroindígena na Aldeia Juerana também pode ser compreendida a partir da ideia de confluência de Nego Bispo. Para Bispo (2023, p.15),

[8] Afro-indígena refere-se à descendência de famílias constituídas pela união entre pessoas indígenas e negras, como no caso de Guiomar Pataxó e Lúcio, de origem quilombola.

quando diferentes trajetórias se encontram, elas não se anulam. Pelo contrário, se fortalecem. Assim como um rio que se junta a outro não deixa de ser rio, mas passa a carregar mais força e mais vida. A confluência, nesse sentido, não significa apagar diferenças, mas somar experiências e histórias.

De acordo com a Informação Técnica nº 8/2024/CR-SBA-FUNAI, no Extremo Sul da Bahia estão distribuídas 71 comunidades indígenas por 08 municípios, totalizando 6.929 famílias e uma população estimada de 32.692 indígenas. Desse total, 66 comunidades pertencem ao Povo Pataxó, 04 pertencem aos Tupinambá e 01 aos Pataxó Hãhãhãe. Diante desse cenário, a Aldeia Juerana, encontra-se em processo de demarcação do seu território e possui aproximadamente 76 famílias, totalizando, 380 pessoas em sua comunidade.

De acordo com o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Coroa Vermelha[9], elaborado pela Fundação Nacional do Índio, esse território está localizado entre os municípios de Santa Cruz Cabrália e Porto Seguro, no extremo sul da Bahia, e teve sua delimitação administrativa realizada em 1997, como etapa anterior ao reconhecimento oficial. A área total é de aproximadamente 1.493 hectares, sendo organizada em duas glebas principais: a Gleba A, situada na faixa litorânea, com superfície de 77,2 hectares, e a Gleba B, localizada na região de tabuleiro, com superfície de 1.416,7801 hectares, abrangendo áreas destinadas tanto à preservação ambiental quanto ao uso pelas famílias indígenas. Posteriormente, a demarcação foi homologada por meio do Decreto de 9 de julho de 1998, consolidando o reconhecimento legal do território como de ocupação tradicional do povo Pataxó (FUNAI, 1997; BRASIL, 1998;).

A constituição desse território está diretamente relacionada a processos históricos de deslocamento e resistência do povo Pataxó. A partir da década de 1970, diferentes grupos passaram a reocupar essa área após sofrerem pressões em outras regiões, especialmente na região do Monte Pascoal, onde a criação do parque nacional e outras ações limitaram o uso do território tradicional. Esse movimento também ocorreu em um contexto de transformações econômicas no litoral sul da Bahia, marcado pela abertura de rodovias e pelo crescimento do turismo, o que influenciou a dinâmica de ocupação e permanência no território (FUNAI, 1997).

Com o passar do tempo, a Terra Indígena Coroa Vermelha passou por mudanças em sua configuração territorial e social, incluindo debates e novos estudos sobre áreas complementares, como a chamada Gleba C, onde hoje se localizam aldeias como Juerana e

[9] BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Despacho nº 4, de 15 de janeiro de 1997. Aprova o relatório circunstanciado de identificação e delimitação da Terra Indígena Coroa Vermelha. Brasília: FUNAI, 1997.

Aroeira. Esses processos mostram que o território não é algo fixo, mas algo construído ao longo do tempo, a partir das mobilizações do próprio povo Pataxó na luta pelo reconhecimento e garantia de seus direitos.

No que se refere às formas de uso do território, observa-se que as atividades produtivas combinam diferentes estratégias de subsistência. A produção e comercialização de artesanato têm papel central, principalmente pela proximidade com áreas de grande circulação turística. Além disso, práticas como agricultura familiar, pesca, coleta de recursos naturais e uso da mata continuam sendo fundamentais para o sustento das famílias e para a manutenção dos modos de vida tradicionais. Nesse sentido, o território não é apenas um espaço físico, mas um elemento essencial para a reprodução cultural, social e econômica do povo Pataxó (FUNAI, 1997).

Assim como acontece com os costumes e as formas de organização social, as línguas indígenas também fazem parte dessa diversidade entre os povos. Nesse sentido, Rodrigues explica que as línguas faladas pelos povos indígenas no Brasil são plenamente capazes de expressar a vida social e cultural das comunidades que as utilizam. Mesmo sendo diferentes entre si, todas fazem parte da mesma capacidade humana de comunicação presente nas milhares de línguas existentes no mundo (Rodrigues, 1986, p. 17).

Rodrigues (1986, p. 19) chama atenção para o fato de que, no período da chegada dos primeiros europeus ao Brasil, o número de línguas indígenas provavelmente era muito maior do que o que existe hoje. Segundo o autor, essa redução está ligada ao próprio processo de colonização, marcado por campanhas de extermínio, captura de indígenas para o trabalho escravizado e epidemias trazidas da Europa. Além disso, a diminuição dos territórios de caça, coleta e plantio e os processos de assimilação forçada aos costumes dos colonizadores também contribuíram para o desaparecimento de muitos povos e, consequentemente, de suas línguas.

De acordo com o Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Coroa Vermelha, elaborado no âmbito da Fundação Nacional do Índio, havia o entendimento de que a língua Pataxó já não era mais falada, sendo considerada extinta naquele período. O documento também aponta que existiam apenas referências que indicavam semelhanças dessa língua com a dos Maxacali, pertencente ao tronco Macro-Jê, o que sugere proximidades culturais entre esses povos. Esse registro ajuda a compreender como, ao longo do tempo, processos históricos impactaram diretamente a continuidade das línguas indígenas, embora hoje se observe movimentos importantes de retomada e fortalecimento linguístico por parte do próprio povo Pataxó (FUNAI, 1997).

Durante muito tempo, a língua Pataxó chegou a ser considerada extinta. No entanto, esse cenário começou a mudar a partir do esforço das próprias comunidades. Por meio de um movimento coletivo de valorização cultural, lideranças, anciãos, jovens e professores passaram a se mobilizar para fortalecer novamente o uso da língua. Esse processo ganhou mais força a partir de 1998, quando professores e jovens Pataxó da Bahia organizaram iniciativas de pesquisa e documentação da cultura e da língua, com o objetivo de reaprender e fortalecer esse importante elemento da identidade do povo Pataxó. Esse movimento também se relacionou com outras lutas do povo, como a retomada de territórios e a criação da Reserva Pataxó da Jaqueira (Bomfim, 2017).

A partir desse movimento de valorização cultural, os próprios pesquisadores Pataxó passaram a realizar estudos e pesquisas tanto em documentos quanto nas comunidades. Esse trabalho resultou na construção de uma proposta de escrita da língua, que possibilitou o desenvolvimento de uma gramática e o registro de novas palavras. A proposta foi aprovada pelo conselho de caciques em 1999 e compartilhada entre as aldeias. Com o apoio das lideranças, os professores passaram a ensinar a língua, que recebeu o nome de Patxohã, termo que significa “língua de guerreiro”. Atualmente, o Patxohã é ensinado em diferentes aldeias Pataxó na Bahia, em Minas Gerais e também entre os Pataxó Hãhãhãe (Bomfim, 2017).

Além desse processo de retomada e fortalecimento cultural, é importante considerar também a origem linguística dessa língua. A língua do povo Pataxó, atualmente conhecida como Patxohã, faz parte da família linguística Maxakali, que integra o tronco Macro-jê, um dos grandes conjuntos de línguas indígenas do Brasil (Rodrigues, 1986, p. 56).

3. TERRA, TERRITORIALIDADE E GESTÃO TERRITORIAL

3.1. Território e Territorialidade

A partir das falas dos Pataxós da Aldeia Juerana, percebe-se que eles entendem o Território em que estão inseridos, não apenas como uma área protegida, mas como um espaço onde são construídos vínculos ao longo do tempo. Para Haesbaert (2004), o território quando vivido, leva as pessoas a se identificarem e se apropriarem daquele local como um espaço verdadeiramente delas. Essa sensação de pertencimento parte dos laços que são criados e alimentados no decorrer dos anos, sendo um espaço vivo, onde a vida acontece todos os dias. Não é apenas um local de apropriação, mas para os Pataxó da Aldeia Juerana é um local carregado de histórias e saberes dos seus mais velhos.

Gallois (2004) destaca que terra e território não possuem o mesmo significado. Para a autora, a noção de Terra Indígena está relacionada ao processo político e jurídico conduzido pelo Estado, especialmente nos processos de reconhecimento e demarcação. Já o território está ligado à forma como cada povo constrói e vivencia sua relação com o espaço que ocupa, envolvendo suas práticas, formas de organização e modos de vida (Gallois, 2004, p. 39).

Nesse debate sobre território, Milton Santos chama a atenção para a forma como os espaços são organizados e vividos. Para o autor, o território pode ser entendido a partir de diferentes relações que se estabelecem nele. De um lado, existem as chamadas horizontalidades, que estão ligadas à continuidade entre lugares vizinhos, conectados pela proximidade e pelas relações cotidianas que se constroem no próprio território. Por outro lado, aparecem as verticalidades, formadas por pontos distantes entre si, mas que se articulam por meio de diferentes processos sociais. Essa leitura ajuda a compreender que o território não é apenas um espaço físico contínuo, mas um espaço dinâmico, construído pelas múltiplas relações que se estabelecem entre as pessoas, os lugares e as diferentes formas de organização social (Santos, 1998, p.16).

Essa dinâmica também pode ser observada na forma como diferentes povos e comunidades tradicionais se relacionam com os ambientes em que vivem. Em muitos casos, esses grupos utilizam diferentes tipos de ambientes, como florestas, manguezais, áreas de agricultura e outros espaços, organizando seus usos a partir de um conhecimento aprofundado da natureza. Esse uso não acontece de forma aleatória, mas segue uma espacialidade e um calendário próprio, construído com base nos ciclos naturais e nas necessidades de cada atividade, articulando diferentes formas de manejo dentro do território (Diegues *et al*., 2000, p.20).

Gallois (2004, p. 41), compreende que o território começa a ser construído a partir das relações que um grupo estabelece com o espaço que ocupa. Nesse processo, são criados limites, formas de circulação, aproximações, distâncias e regras próprias de uso do espaço, conforme a lógica social e cultural de cada povo. Dessa forma, a organização do território está diretamente ligada às formas de apropriação do espaço e à maneira como cada grupo organiza sua vida social, política e o uso dos recursos naturais presentes naquele ambiente.

Diegues define o conhecimento tradicional como um conjunto de saberes e práticas, ou seja, é o saber e o saber-fazer construídos no cotidiano dessas comunidades, relacionados tanto ao mundo natural quanto ao mundo sobrenatural, e transmitidos de geração em geração, principalmente pela oralidade. Para muitos desses grupos, especialmente os povos indígenas, não existe uma separação rígida entre natureza e sociedade. Esses elementos estão

interligados e fazem parte de uma mesma forma de compreender e viver o território (Diegues, 2010).

Para o autor, um dos aspectos que ajudam a compreender essas culturas tradicionais está na forma como essas comunidades manejam os recursos naturais. Esses grupos organizam o uso da natureza respeitando os ciclos naturais e os limites de recuperação das espécies, o que contribui para a continuidade dos ecossistemas. Esse manejo não se resume apenas a uma atividade econômica, mas está ligado a um conjunto mais amplo de conhecimentos construídos ao longo do tempo, transmitidos entre gerações por meio de práticas e mitos que orientam o uso e a conservação dos ambientes naturais (Diegues *et al*., 2000, p. 20).

Diegues *et al.* (2000, p. 21) compreende que para além do seu papel econômico e das relações sociais que abriga, o território também é um espaço onde se constroem as representações e os sentidos que essas populações atribuem ao mundo. A relação mais próxima com a natureza faz com que muitos fenômenos naturais, como os ciclos das espécies e as mudanças ao longo do tempo, sejam interpretados a partir de explicações míticas ou religiosas. Dessa forma, a maneira como essas comunidades percebem e representam os ambientes em que vivem está diretamente ligada à relação que estabelecem com o meio e ao nível de interação e conhecimento que possuem sobre ele.

Na Aldeia Juerana o vínculo com o território e com as pessoas que vivem nele podem ser percebidos através dos rituais sagrados, do Awê pataxó[10], no plantio e na colheita, na caça, no uso do rapé e até mesmo no barreio[11] de suas moradias. Durante as minhas andanças na Aldeia Juerana pude observar o vínculo e a sensação de pertencimento que os Pataxós têm com o seu território, podendo citar como exemplo o ritual do batismo sagrado vivenciado no 22º Anemãwê[12], onde indígenas que migraram de outras aldeias para a Aldeia Juerana foram batizados na nova terra para que pudessem se sentir pertencentes naquele novo território em que estão vivendo. Little (2003), enfatiza que os territórios são construídos através das condutas de territorialidade dos grupos sociais que os habitam.

A territorialidade da Aldeia Juerana, iniciou-se com os seus fundadores, Lúcio, um descendente de quilombola e Guiomar, uma indígena Pataxó da Aldeia Mãe Barra Velha, mostrando que não ocuparam apenas um espaço geográfico, mas territorializaram um lugar.

[10] Awê é uma prática cultural e espiritual do povo Pataxó que reúne cantos, danças e rituais, fortalecendo a cultura, a ancestralidade e a espiritualidade.
[11] Barreio: mutirão comunitário em que o barro é pisado, preparado e aplicado nas paredes de casas de taipa, fortalecendo os vínculos entre os participantes.
[12] Anemawê: A palavra tem origem na junção de duas palavras da língua Patxohã: *Anemãvey*, que significa "casamento", e *Mirawê*, que significa "sagrado".

Cuidaram da terra, da mata, dos rios e das pessoas que se juntaram a eles nessa trajetória. Imprimiram nesse território, através de muita luta e resistência, os seus gestos, costumes e tradições, dispondo de particularidades próprias e trazendo uma multiplicidade de expressões de seus territórios para aquele novo território (Little, 2003).

A partir das contribuições de Milton Santos, é possível se atentar para o fato de que os territórios são formados tanto por lugares próximos quanto por lugares conectados em rede. Mesmo sendo os mesmos espaços, eles podem assumir diferentes funções ao mesmo tempo, dependendo das relações sociais que se estabelecem ali. No caso dos povos indígenas, essa dinâmica pode ser percebida nas diferentes formas de articulação entre aldeias, territórios tradicionais e outros espaços de convivência e troca. Para o autor, essas relações produzem diferentes formas de organização territorial. Em alguns casos, os lugares compartilham práticas e modos de vida semelhantes, criando vínculos baseados em experiências comuns. Em outros, os territórios se relacionam de maneira complementar, como ocorre nas trocas entre comunidades, nas relações com cidades próximas ou no acesso a diferentes espaços de uso. Há ainda situações em que essas relações se estruturam de forma mais hierárquica, quando determinadas decisões ou articulações passam por lideranças ou instituições que influenciam a dinâmica do território (Santos, 1998, p.17).

3.2. Terras Indígenas, Usos e Conservação dos Recursos Naturais

Além da importância cultural e social desses territórios, as Terras Indígenas também desempenham um papel relevante na conservação ambiental no Brasil. Dados recentes indicam que essas áreas ocupam cerca de 13,9% do território nacional e concentram aproximadamente 115,3 milhões de hectares de vegetação nativa, o que corresponde a cerca de 20,4% de toda a vegetação nativa existente no país. Ao analisar as mudanças ocorridas nas últimas três décadas, observa-se que, entre 1991 e 2021, a perda de vegetação nativa no Brasil foi de cerca de 65 milhões de hectares. Desse total, apenas 0,6 milhão de hectares ocorreram dentro de Terras Indígenas, o que representa cerca de 0,9% da perda registrada no período. Em comparação, as áreas privadas concentraram a maior parte do desmatamento, com aproximadamente 44,8 milhões de hectares perdidos, o equivalente a 69,3% da perda total de vegetação nativa no país. Esses dados reforçam que as Terras Indígenas estão entre as áreas mais preservadas do Brasil e evidenciam também o papel dos povos indígenas como importantes protagonistas na proteção e no manejo desses territórios, sendo frequentemente reconhecidos como referências na conservação da biodiversidade (MapBiomas, 2023).

Esse padrão de conservação também pode ser observado quando se analisam as mudanças ocorridas ao longo das últimas décadas. Entre 1991 e 2021, as Terras Indígenas perderam apenas cerca de 1,2% de sua área de vegetação nativa. Em contraste, nas áreas privadas essa perda chegou a aproximadamente 19,9% no mesmo período, evidenciando diferenças significativas no nível de conservação entre essas duas categorias (MapBiomas, 2023).

Para Diegues (2000), ainda hoje é possível observar que as áreas ocupadas por povos indígenas estão, em muitos casos, entre as mais preservadas, mesmo quando há forte degradação ambiental no entorno. Isso ocorre porque essas populações desenvolvem formas próprias de organização que limitam o uso excessivo dos recursos naturais e evitam a lógica de acumulação. A partir dessas práticas, constroem um conhecimento profundo sobre o ambiente em que vivem, o que contribui para o manejo e a conservação dos recursos naturais em seus territórios (Diegues *et al*., 2000, p. 26).

A influência dos povos indígenas na formação da sociedade brasileira também pode ser observada nas práticas relacionadas ao uso do território e dos recursos naturais. Desde o período colonial, muitas técnicas de plantio, formas de manejo e estratégias de subsistência foram incorporadas, como o cultivo de alimentos como mandioca, milho e feijão, além do uso de práticas de coleta, caça e pesca. Esse processo envolveu não apenas a adoção de técnicas, mas também de um conhecimento detalhado sobre o ambiente, incluindo os ciclos da natureza, os hábitos dos animais e formas de adaptação ao meio. Esses saberes contribuíram para moldar práticas que até hoje fazem parte da vida no campo e da relação com os territórios no Brasil (Diegues *et al*., 2000, p. 27).

3.3. Caminhos até a PNGATI

Em 1967, através do Decreto Nº 5.371 foi criada a FUNAI - Fundação Nacional do Índio, hoje conhecida como Fundação Nacional dos Povos Indígenas. A criação da FUNAI ocorreu após a extinção do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), antiga instituição responsável pelo direito dos povos indígenas naquela época. De acordo com a FUNAI (2020), sua atuação está pautada no reconhecimento e proteção dos costumes, línguas, crenças e tradições dos povos indígenas. Esse decreto, em suas diretrizes, visa a garantia, a posse permanente das terras tradicionalmente ocupadas e o usufruto exclusivo dos recursos naturais nelas existentes, bem como a preservação do equilíbrio biológico e cultural dos povos indígenas em seu contato com a sociedade nacional, (Brasil, 1967). A criação da

FUNAI representou uma mudança importante na organização da política indigenista brasileira. No entanto, ainda era necessário construir instrumentos jurídicos que tratassem de maneira mais específica da relação dos povos indígenas com seus territórios, suas culturas e suas formas próprias de organização.

No campo jurídico, um dos marcos importantes para compreender a relação entre os povos indígenas e seus territórios é o Estatuto do Índio, instituído pela Lei nº 6.001, de 1973. Essa legislação estabelece normas que tratam da situação jurídica das comunidades indígenas no Brasil, buscando ao mesmo tempo preservar suas culturas e orientar a forma como esses povos se relacionam com a sociedade nacional. A lei também reconhece a importância das terras indígenas para a manutenção desses modos de vida. Em seu Art. 18, o Estatuto estabelece que as terras indígenas não podem ser objeto de arrendamento ou de qualquer tipo de negociação que limite o direito das comunidades indígenas de exercerem a posse direta sobre seus territórios. Além disso, determina que pessoas que não pertencem às comunidades não podem realizar atividades como caça, pesca, coleta de frutos ou exploração agropecuária dentro dessas áreas, reforçando o caráter de proteção desses territórios (Brasil, 1973).

Além dessas garantias relacionadas ao território, o Estatuto do Índio também estabelece medidas de proteção voltadas às dimensões culturais e sociais desses povos. A legislação define como crime qualquer ação que desrespeite ou prejudique práticas culturais indígenas, como rituais, costumes e tradições, bem como a utilização das comunidades indígenas para fins turísticos ou lucrativos sem o devido respeito. Também prevê punições para práticas que possam causar impactos negativos à organização social desses povos, como a introdução de bebidas alcoólicas em comunidades indígenas. Dessa forma, a lei reforça não apenas a proteção territorial, mas também o respeito à cultura, aos modos de vida e à autonomia das comunidades indígenas. Embora tenha representado um importante instrumento de proteção para a época, o Estatuto do Índio ainda foi elaborado dentro de uma visão integracionista. Seu Artigo 1º estabelece que a lei tem como propósito preservar a cultura indígena e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional. Essa perspectiva começou a mudar de forma mais profunda com a Constituição Federal de 1988, que reconheceu esses povos como sujeitos de direitos próprios (Brasil, 1973).

Posteriormente à criação do Estatuto do Índio, a Constituição Federal de 1988 surge como outro marco jurídico importante para o reconhecimento dos povos indígenas no Brasil. Em seu Artigo 231, a Constituição reconhece os povos originários como sujeitos de direitos próprios, rompendo com a lógica anterior que buscava integrá-los à sociedade nacional. De acordo com a FUNAI (2023), a Constituição trouxe uma série de conquistas para os povos

indígenas, ao reconhecer a pluralidade étnica existente no país, além de garantir o direito originário e o usufruto das terras que tradicionalmente ocupam. Em seu parágrafo primeiro, o texto constitucional define como terras tradicionalmente ocupadas aquelas habitadas pelos povos indígenas em caráter permanente e utilizadas em suas atividades produtivas, necessárias ao seu bem-estar e à reprodução de seus modos de vida, assegurando o respeito às suas culturas, costumes e tradições (Brasil, 1988). Dessa forma, a Constituição representou um ponto de partida importante para a construção de políticas públicas voltadas à proteção dos territórios indígenas e ao fortalecimento da gestão territorial e ambiental desses espaços. Mais do que reconhecer o direito à terra, a Constituição passou a considerar que os territórios indígenas são fundamentais para a continuidade das culturas, das relações sociais e das formas próprias de existência desses povos. Esse reconhecimento também abriu caminho para o fortalecimento da participação indígena nas decisões relacionadas aos seus territórios.

Essa perspectiva também é reforçada em acordos internacionais, como a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que trata especificamente dos direitos dos povos indígenas e tribais. O documento estabelece que os Estados devem atuar de forma articulada e com a participação direta desses povos, garantindo a proteção de seus direitos e o respeito à sua integridade social, cultural e territorial. Além disso, destaca a importância de assegurar que os povos indígenas tenham acesso, em condições de igualdade, aos direitos garantidos à população em geral, ao mesmo tempo em que se respeitam suas formas próprias de organização, seus costumes e suas tradições. A Convenção também enfatiza que esses povos devem exercer plenamente seus direitos humanos e liberdades fundamentais, sem qualquer tipo de discriminação ou imposição externa que desconsidere seus modos de vida (Convenção nº 169 da OIT, 1989)

Nesse mesmo sentido, a Convenção também reforça que os povos indígenas devem ter o direito de definir suas próprias prioridades em relação ao desenvolvimento de seus territórios, participando ativamente da elaboração, execução e avaliação de políticas, planos e projetos que possam impactar suas vidas. O documento destaca ainda que essas ações devem considerar não apenas aspectos econômicos, mas também dimensões sociais, culturais e ambientais, respeitando os modos de vida e os conhecimentos tradicionais desses povos. Além disso, aponta a necessidade de que os governos adotem medidas, em conjunto com as comunidades, para proteger o meio ambiente dos territórios indígenas e garantir que seus costumes e formas próprias de organização sejam levados em conta na aplicação das políticas públicas. Dessa forma, reforça-se a importância do protagonismo indígena e da construção participativa na gestão territorial e no planejamento do desenvolvimento, não se tratando

somente de ouvir as comunidades, mas de reconhecer seu direito de participar das decisões e de definir suas próprias prioridades para o território. (Convenção nº 169 da OIT, 1989).

Dando continuidade aos marcos jurídicos, em 1996 foi promulgado o Decreto Nº 1.775 que dispõe sobre os procedimentos para a demarcação de terras indígenas no Brasil. Esse instrumento normativo define as etapas técnicas e jurídicas para identificação, delimitação, declaração e homologação das terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas. O decreto representa um grande avanço para os povos indígenas, mas carrega consigo muitos conflitos históricos que perpassam os processos de demarcação. No Sul e Extremo Sul da Bahia, há grande especulação dessas áreas, por estarem localizadas em locais de alto valor imobiliário, gerando disputas políticas, fundiárias e econômicas, principalmente em regiões marcadas pela expansão do agronegócio.

Em complemento ao decreto 1.775, o Estatuto do Índio também estabelece garantias importantes relacionadas ao uso e à proteção das terras indígenas. O Artigo 24 assegura aos povos indígenas o direito à posse, ao uso e ao aproveitamento das riquezas naturais existentes em seus territórios, incluindo os benefícios gerados a partir desses recursos. Nesse mesmo sentido, a legislação garante às comunidades o exercício exclusivo de atividades tradicionais, como a caça e a pesca, nas áreas que ocupam. Além disso, o Artigo 38 determina que as terras indígenas são inusucapíveis e não podem ser objeto de desapropriação, reforçando o caráter de proteção desses territórios e reconhecendo sua importância para a manutenção dos modos de vida e das práticas culturais dos povos indígenas (Brasil, 1973).

Quando falamos em demarcação de terras indígenas, não estamos tratando apenas de um limite traçado no papel ou de um procedimento administrativo. O território é uma das bases mais profundas da identidade de um povo. É o espaço que ele reconhece como seu, onde estão guardadas suas histórias, seus vínculos espirituais, seus rituais e sua forma própria de existir no mundo. É ali que a vida acontece, que a memória circula e que a cultura se renova a cada geração. Além disso, é o território que sustenta materialmente o grupo, garantindo sua reprodução física, social, econômica e cultural (Little, 2006).

O fortalecimento das políticas voltadas à proteção dos territórios indígenas continuou avançando nos anos seguintes. Em 2006, foi instituído o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas (PNAP), por meio do Decreto nº 5.758. Diferentemente das iniciativas anteriores, que tratavam principalmente da garantia e da proteção dos territórios, o PNAP passou a direcionar seu olhar também para a forma como essas áreas deveriam ser planejadas, geridas e fortalecidas. Para isso, o plano foi organizado em eixos temáticos que contemplam ações relacionadas à gestão da biodiversidade, à governança, à participação dos povos indígenas e

comunidades tradicionais, bem como à integração entre as diferentes áreas protegidas e à repartição mais justa dos custos e benefícios da conservação (Brasil, 2006).

Ao analisar esse contexto, Iara Vasco Ferreira, em sua tese Unidades de Conservação da Natureza em Terras Indígenas no Brasil: conflitos e potenciais de transformação (2018), chama atenção para as situações em que terras indígenas e unidades de conservação incidem sobre um mesmo território. Segundo a autora, essa sobreposição faz com que um mesmo patrimônio público passe a atender diferentes finalidades e seja orientado por distintos instrumentos legais, formas de gestão e regimes de uso. Como consequência, diferentes instituições públicas, povos indígenas e outros atores passam a compartilhar responsabilidades e interesses relacionados ao acesso, ao uso e à conservação dos recursos naturais. Ferreira também destaca que essas sobreposições fazem parte da própria organização territorial e administrativa brasileira, onde diferentes políticas públicas e níveis de governo podem atuar simultaneamente sobre um mesmo espaço, tornando a gestão territorial mais complexa e exigindo articulação entre os diversos envolvidos (Ferreira, 2018).

Ao mesmo tempo em que avançavam as discussões sobre a gestão das áreas protegidas e dos territórios indígenas, também se fortalecia o reconhecimento de que o Brasil é formado por uma grande diversidade de povos e comunidades tradicionais, cada um com suas formas próprias de viver, produzir conhecimentos e se relacionar com a natureza. Nesse contexto, tornou-se necessário construir uma política pública que reconhecesse essa diversidade e valorizasse os territórios como espaços fundamentais para a manutenção dessas identidades e modos de vida. Assim, em 2007 foi instituída a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT) no Brasil. O decreto Nº 6.040, trouxe consigo o reconhecimento da diversidade sociocultural desses povos em nosso país. Essa política não abrange somente os povos indígenas, mas todos os outros grupos tradicionais que possuem modos de vida próprios e detém um vínculo forte com os territórios que habitam. De acordo com a PNPCT, pode ser definido como território tradicional os espaços que são utilizados para a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sendo eles utilizados de forma permanente e/ou temporária. Em seu anexo, traz o reconhecimento para a valorização e o respeito à diversidade socioambiental e cultural desses povos, buscando não desrespeitar suas diferenças, etnia, raça, religiosidade, ancestralidade e orientação sexual. A PNPCT traz como ponto principal a força que os territórios tradicionais têm para esses povos, articulando suas identidades, memórias e os seus modos de vida.

Em meio a todas essas articulações, decretos e políticas criadas para o fortalecimento dos povos indígenas e de seus territórios, surgiu o Projeto de Gestão Ambiental e Territorial Indígena, conhecido como GATI. O projeto GATI foi uma ação conjunta com diferentes parceiros em prol de um objetivo comum: contribuir para o reconhecimento das terras indígenas e fortalecer as práticas tradicionais indígenas de conservação da biodiversidade e desenvolvimento sustentável, (Brasil, 2017). O GATI contou com a participação da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), Ministério do Meio Ambiente (MMA), Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), The Nature Conservancy (TNC) e o Fundo para o meio Ambiente Mundial (Global Envirolment Facility - GEF), dentre outros parceiros. O projeto GATI tornou-se referência nacional em Gestão Territorial e Ambiental em Terras Indígenas, abrangendo 32 Terras Indígenas (TIs), envolvendo 27 povos de etnias diferentes, distribuídos em 20 estados brasileiros, localizados nos biomas da Amazônia, Caatinga, Cerrado, Mata Atlântica e Pantanal. Durante o seu percurso, o projeto acompanhou TIs em situações de conflitos fundiários, territórios sofrendo pressão pelo crescimento do agronegócio e territórios impactados com a implantação de empreendimentos em seu entorno. O projeto GATI alcançou resultados no fortalecimento e reconhecimento de terras indígenas, conseguiu apoiar a elaboração e implementação de Planos de Gestão Territorial e Ambiental (PGTAs) e conseguiu apoiar iniciativas de recuperação de áreas degradadas em suas áreas de referências, (Brasil, 2017).

Antes mesmo do início de sua execução, em 2010, o GATI já vinha sendo articulado desde 2002 por representantes indígenas, órgãos governamentais, organizações da sociedade civil e parceiros internacionais. Entretanto, a construção da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI) não ocorreu exclusivamente a partir do GATI. Ela foi resultado de um processo mais amplo, que envolveu experiências anteriores de gestão territorial, etnomapeamentos, elaboração de planos de vida, conferências indígenas e diferentes espaços de diálogo entre os povos indígenas, o governo e organizações parceiras.

Nesse contexto, o GATI se desenvolveu e foi executado paralelamente ao processo de construção da PNGATI, contribuindo para fortalecer e colocar em prática muitas das discussões que vinham sendo construídas coletivamente. Ao longo de sua execução, o projeto apoiou a elaboração e implementação de Planos de Gestão Territorial e Ambiental (PGTAs), experimentou metodologias participativas e consolidou experiências que passaram a servir de referência para outras iniciativas de gestão territorial em terras indígenas. O projeto GATI encerrou suas atividades em 2016, deixando um legado marcado pelo fortalecimento do protagonismo indígena e pela consolidação de práticas voltadas à gestão territorial e

ambiental das terras indígenas, contribuindo para a implementação dos PGTAs em diferentes regiões do país (Brasil, 2017).

Embora o GATI tenha desempenhado um papel importante na consolidação dessas experiências, iniciativas de gestão territorial já vinham sendo desenvolvidas em diferentes terras indígenas antes mesmo da criação da PNGATI. Trago como exemplo um estudo que foi realizado através de um Acordo de Cooperação Técnica que foi firmado entre o Ministério do Meio Ambiente (MMA), o Ministério da Justiça, o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama) e a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai). Esse acordo teve como objetivo construir uma gestão compartilhada do território do Complexo Aldeias–Parque Monte Pascoal, conciliando a conservação ambiental com os modos de vida e o uso tradicional do território pelas comunidades Pataxó (Cardoso; Bulbarelli, 2008).

Os pesquisadores Thiago Cardoso e Lilian Bulbarelli em 2008, executaram o etnomapeamento dessas aldeias através do Projeto UTF-047, com recursos do Ministério do Meio Ambiente, buscando fortalecer a segurança alimentar, criar alternativas de geração de renda, ampliar o acesso a matérias primas para o artesanato e promover a recuperação e conservação dos ecossistemas de Mata Atlântica, sempre com a participação direta das comunidades indígenas e das populações do entorno.

Os etnomapeamentos foram realizados nas aldeias Barra Velha, Boca da Mata, Meio da Mata, Pé do Monte, Trevo do Parque, Craveiro e Águas Belas. Cardoso e Bubarelli (2008), destaca que o trabalho reconheceu os povos indígenas como sujeitos centrais na produção de conhecimentos sobre o território e na gestão dos recursos naturais. Tendo como objetivo registrar e espacializar as formas de ocupação e uso do território a partir da perspectiva das próprias comunidades, integrando conhecimentos tradicionais com ferramentas da cartografia digital e dos Sistemas de Informação Geográfica (SIG). Para isso, foram utilizadas metodologias participativas, como mapas mentais livres, interpretação de imagens de satélite e caminhadas guiadas com moradores indicados pelas próprias aldeias, possibilitando identificar unidades da paisagem, áreas de uso tradicional, formas de manejo, tipos de solo, cobertura vegetal e a distribuição da diversidade agrícola e extrativista. A experiência citada fortaleceu a participação comunitária no planejamento territorial e consolidou uma metodologia que viria a influenciar outras iniciativas de gestão territorial em terras indígenas, antecedendo a própria criação da PNGATI (Cardoso; Bulbarelli, 2008).

As informações produzidas durante o etnomapeamento serviram de base para a elaboração do Aragwaksã: Plano de Gestão Territorial do Povo Pataxó de Barra Vellha e

Águas Belas, esse PGTA foi construído de forma coletiva pelos Pataxó das Terras Indígenas Barra Velha e Águas Belas. Elaborado ao longo de quatro anos, o plano representou uma experiência inovadora para o povo Pataxó, ao reunir conhecimentos tradicionais, estudos técnicos e um amplo processo de diálogo entre as comunidades, órgãos indigenistas e instituições parceiras. Embora as ações tenham sido inicialmente estimuladas por órgãos federais, os próprios Pataxó assumiram a condução do processo, definindo prioridades, discutindo os desafios do território e construindo, de forma participativa, estratégias para sua gestão (Cardoso *et al*., 2012).

A elaboração do Aragwaksã teve origem nos resultados do etnomapeamento e dos estudos etnoecológicos realizados nas aldeias, que buscaram compreender como os Pataxó reconhecem, nomeiam, utilizam e manejam os diferentes ambientes de seu território. A partir desse processo, também foram identificados os principais problemas socioambientais enfrentados pelas comunidades, fornecendo subsídios para o planejamento territorial e ambiental das Terras Indígenas Barra Velha e Águas Belas (Cardoso et al., 2012).

Para Cardoso *et al.* (2012), mais do que organizar ações voltadas ao território, o Aragwaksã compreendeu a gestão territorial de forma ampla, considerando aspectos ambientais, sociais, culturais, políticos e econômicos. O plano reconheceu que gerir o território significa proteger os recursos naturais, fortalecer os modos de vida, garantir espaços para os rituais, valorizar os conhecimentos tradicionais e enfrentar os desafios impostos pelas pressões externas, como invasões territoriais, conflitos e outras formas de violência vivenciadas pelo Povo Pataxó.

Cardoso *et al.* (2012), destaca que a construção do Aragwaksã se deu através de um processo coletivo com a participação de lideranças, mulheres, homens, jovens, idosos, professores, agentes de saúde, rezadores, conhecedores da medicina tradicional, artesãs e representantes de diferentes aldeias participaram da elaboração do plano, fortalecendo o diálogo entre as comunidades, ampliando as parcerias e consolidando uma experiência de planejamento territorial construída pelos próprios Pataxó. Esse processo ocorreu em um momento em que a PNGATI ainda estava em discussão no âmbito federal, demonstrando que experiências de gestão territorial indígena já vinham sendo desenvolvidas e contribuíram para fortalecer os debates que culminariam na criação dessa política nacional. o Aragwaksã representa, para o povo Pataxó, a materialização de uma luta histórica pelo reconhecimento e pela gestão de seu território. Essa compreensão é expressa no próprio plano:

> [...] o Aragwaksã não é um plano acabado ou finalizado, mas, ao contrário, o plano tem vida, é como a cultura. E, como tal, é dinâmico, poderá ser modificado, repensado e acrescentado em vista dos acontecimentos vividos, das experiências

> acumuladas, dos novos desafios e da roda da história. [...] Nas palavras dos Pataxó: "Aragwaksã é a conquista da terra, é o que todos os mais velhos vêm sonhando há muito tempo, ter a terra em nossas mãos, por isso o documento, por isso este plano". (CARDOSO et al., 2012, p. 10-11).

Em 05 de junho de 2012 por meio do decreto Nº 7.747, foi instituída a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI). Essa política nasce como uma resposta ao grito dos povos indígenas pela proteção de seus territórios, pela conservação da biodiversidade e pela proteção da sua cultura e dos seus modos de vida. A PNGATI perpassa desde as lutas pelo território até o reconhecimento jurídico das terras tradicionalmente ocupadas, trazendo elementos para a sua organização e cuidado com esses territórios. Em seu artigo primeiro a PNGATI traz como objetivo a proteção, a recuperação, a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas. Consequentemente, essa política busca garantir a proteção do território dos povos originários, além da melhoria da qualidade de vida e condições para que possam fazer a sua reprodução física e cultural das atuais e futuras gerações, (Brasil, 2012).

No contexto do Sul e Extremo Sul da Bahia, onde as terras indígenas são constantemente pressionadas pela especulação imobiliária e pela expansão do agronegócio, essa dimensão da integridade territorial ganha densidade concreta. A PNGATI, nesse cenário, não é apenas um decreto, ela se torna ferramenta de resistência, instrumento de planejamento e, ao mesmo tempo, campo de disputa. Um dos aspectos mais significativos da política está na incorporação do etnomapeamento e do etnozoneamento como ferramentas de gestão. O etnomapeamento, definido como mapeamento participativo das áreas de relevância ambiental, sociocultural e produtiva com base nos conhecimentos indígenas, rompe com a lógica de um planejamento exclusivamente técnico. Aqui, o mapa não é apenas cartografia oficial, é também memória, é caminho ancestral, é território sentido. O etnozoneamento, por sua vez, organiza esse conhecimento em instrumento de planejamento, permitindo que a própria comunidade categorize e defina prioridades de uso, proteção e recuperação ambiental, (Brasil, 2012).

Nesse contexto, a gestão territorial de terras indígenas também envolve pensar como determinadas atividades podem ser desenvolvidas dentro do território de forma planejada e respeitando os modos de vida das comunidades. Entre essas atividades está o turismo em terras indígenas, que, nos últimos anos, tem sido buscado por algumas aldeias como estratégia de geração de renda e valorização cultural. A Instrução Normativa nº 03/2015 da Funai estabelece diretrizes para a visitação turística nesses territórios, indicando que essas

atividades devem contribuir para a valorização da sociodiversidade e da biodiversidade, promovendo o contato entre visitantes e povos indígenas, suas culturas e o ambiente em que vivem. Ao mesmo tempo, a normativa reforça que esse processo precisa respeitar os limites definidos pelas próprias comunidades, garantindo a privacidade das famílias, fortalecendo as tradições e promovendo o diálogo entre os povos indígenas e a Funai para o controle da visitação e para a proteção territorial e ambiental das terras indígenas (Brasil, 2015).

Mais recentemente, uma nova instrução normativa conjunta entre a Funai e o ICMBio passou a estabelecer diretrizes específicas para a visitação turística em áreas onde há sobreposição entre terras indígenas e unidades de conservação. Essa normativa define procedimentos para autorização e organização dessas atividades, reforçando que o turismo deve ser planejado por meio de instrumentos como o Plano de Visitação, construído de forma participativa. Além disso, destaca a importância do protagonismo das comunidades indígenas em todas as etapas do processo, desde o planejamento até o monitoramento das atividades, bem como o respeito aos seus conhecimentos, culturas e modos de vida. A normativa também enfatiza a valorização da sociobiodiversidade, a promoção da sociobioeconomia e o fortalecimento do diálogo entre povos indígenas, Funai e ICMBio como elementos centrais para garantir a proteção territorial e o desenvolvimento sustentável dessas áreas (Brasil, 2025).

Ao comparar as duas normativas, é possível perceber alguns avanços importantes na forma como o turismo em territórios indígenas vem sendo tratado. A Instrução Normativa nº 03/2015 da Funai já estabelecia princípios fundamentais, como o respeito à autonomia das comunidades, a valorização da sociodiversidade e a necessidade de controle da visitação. No entanto, a normativa mais recente amplia esse olhar ao detalhar melhor os procedimentos de autorização e ao incorporar a atuação conjunta entre diferentes órgãos, como a Funai e o ICMBio, especialmente em áreas onde há sobreposição com unidades de conservação. Esse é o caso, por exemplo, do Parque Nacional e Histórico do Monte Pascoal, onde o território indígena Pataxó se sobrepõe a uma unidade de conservação federal, exigindo formas específicas de planejamento e gestão da visitação. Além disso, a nova normativa reforça de forma mais explícita o protagonismo das comunidades indígenas em todas as etapas do processo e a importância de instrumentos como o Plano de Visitação. Dessa forma, observa-se uma evolução no sentido de tornar o turismo mais organizado, participativo e alinhado com a gestão territorial e ambiental desses espaços (Brasil, 2015; Brasil, 2025).

As diretrizes estabelecidas no artigo 3º reforçam esse movimento. A PNGATI reconhece crenças, usos, costumes, línguas, tradições e especificidades de cada povo.

Valoriza as organizações sociais e políticas indígenas, além de promover o protagonismo e a autonomia sociocultural. Mesmo com seus limites, a PNGATI representa um avanço importante ao afirmar que a gestão territorial e ambiental deve ser construída com participação indígena, respeitando saberes tradicionais e reconhecendo o território como espaço de vida.

Segundo Comandulli (2016), a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI) emerge num momento de crescente vulnerabilidade desses territórios. Essas fragilidades são causadas pelos impactos e invasões externas aos territórios tradicionais. Em meio a esses conflitos a PNGATI incorpora um conjunto de diretrizes, leis e tratados nacionais e internacionais que trazem proteção aos povos originários da terra, com objetivo de estabelecer uma cooperação entre essas populações, estado, organizações da sociedade civíl e parcerias internacionais.

Comandulli (2016) destaca que a implementação da PNGATI vai para além de um processo de consulta e participação indígena. A PNGATI evidencia os desafios que precisam ser solucionados nos territórios indígenas. Ela revela a difícil missão que é sintonizar o protagonismo indígena e o desenvolvimento sustentável dentro da realidade atual em que se encontram as TIs. Desafios que são marcados pela desigualdade social, por conflitos políticos, fundiários, econômicos e ambientais. A PNGATI surge como uma estratégia para encontrar o equilíbrio em busca de um objetivo comum que é a proteção das terras indígenas, a realização e implementação dos planos de gestão territorial e ambiental dentro desses territórios.

Cardoso et al. (2012) partem do entendimento que a gestão territorial envolve a gerência do território em todas as dimensões que o constituem, sendo elas: social, ambiental, política, cultural e econômica. Para os autores, não se trata apenas de organizar o uso da terra, mas de definir os diferentes usos dos espaços, manejar os ecossistemas a partir de conhecimentos próprios, proteger as aldeias, manter vivas as tradições e realizar os rituais, considerando as relações de parentesco e poder que estruturam a vida coletiva. Ao mesmo tempo, destacam que essa gestão vem sendo constantemente atravessada por fatores externos, como invasões, violências e diferentes formas de relação com atores não indígenas, que interferem na autonomia dos povos sobre seus territórios. Nesse sentido, o etnomapeamento se apresenta como um passo inicial fundamental para a construção de um Plano de Gestão Territorial e Ambiental, pois permite que o próprio povo represente seu território a partir de seus referenciais, identificando áreas de uso, espaços sagrados, locais de conflito e elementos

centrais da sua organização social. É a partir desse reconhecimento coletivo que o planejamento ganha sentido e se conecta com a realidade vivida no território.

3.4. Etnomapeamento

Little (2006) chama a atenção para dois pontos importantes quando fala dos etnomapeamentos. Ele destaca que esses processos costumam gerar produtos muito visíveis e concretos, mapas grandes, coloridos e organizados que acabam sendo bastante valorizados pelos financiadores e por quem trabalha com planejamento. No entanto, o próprio autor lembra que os mapas nunca são neutros. Ao longo da história, a cartografia foi amplamente utilizada como instrumento de controle e domínio territorial. Para Little (2006), mapear sempre esteve relacionado a afirmar poder sobre o espaço, seja por quem vive e resiste naquele território, seja por quem pretende ocupá-lo ou administrá-lo de fora. Por isso, ao desenvolver processos de etnomapeamento, é fundamental refletir sobre quem está produzindo essas representações e quem fará uso delas. Na visão de Little (2006), mapear não é apenas desenhar um território, é também disputar narrativas, visibilizar interesses e definir formas de controle sobre ele.

Little (2006) explica que os mapas mentais, também conhecidos como mapas nativos ou etnomapas, são instrumentos que nascem das próprias formas que os povos indígenas utilizam para organizar e compreender o espaço em que vivem. Os Etnomapas não surgem apenas como uma técnica, mas como expressão das vivências, das práticas cotidianas e das relações construídas com o território ao longo do tempo. Para o autor, os etnomapas são instrumentos importantes para a gestão territorial, não apenas pela quantidade de informações que apresentam, mas na maneira como conseguem representar graficamente aquilo que ele chama de "cosmografia". A cosmografia diz respeito ao conjunto de saberes ambientais, valores, identidades e visões de mundo que são construídos coletivamente e que orientam a forma como um povo estabelece, ocupa e defende seu território.

Cardoso, Parra e Mordecin (2017), apontam que os etnomapas podem fortalecer a luta dos povos indígenas pelo território, especialmente diante de um Estado que, muitas vezes, reconhece o território apenas a partir de representações formais e limites cartográficos convencionais. Enquanto o Estado tende a enxergar o território somente através de uma única ótica, os povos indígenas constroem sua relação com o território de forma dinâmica, histórica e profundamente vinculada a sua vida coletiva. Nesse sentido, os etnomapas podem se tornar instrumentos estratégicos, pois traduzem, para a linguagem técnica e cartográfica, formas

próprias de organização e uso do território. Ao mesmo tempo, esses processos também podem contribuir para qualificar o diálogo entre as políticas indigenistas e ambientais, criando pontes entre diferentes formas de compreender o espaço, além de servir como subsídio em negociações que envolvem organizações da sociedade civil e captação de projetos para os territórios indígenas.

Quando os povos indígenas constroem seus próprios mapas, eles não estão apenas organizando as informações do espaço e/ou território, eles estão tornando visível sua cosmografia, igual citado anteriormente por Little (2006). Ou seja, estão expressando graficamente os saberes passados de gerações em gerações, as memórias das suas lutas pelo território, os vínculos afetivos com determinados lugares, as formas próprias de uso do território e as estratégias de defesa do território. Para os indígenas, a cosmografia não é apenas uma visão de mundo abstrata, mas uma forma de viver e organizar o seu espaço.

Os autores Cardoso, Parra e Isabel (2017), em sua experiência junto aos Povos Potiguara, compreendem os etnomapas como resultado de um diálogo entre diferentes saberes, cada um trazendo sua própria visão de mundo. O técnico, o geógrafo, o antropólogo, o indigenista e os próprios indígenas participam desse processo, cada qual com sua leitura do território. Nenhuma dessas verdades são absolutas. Todos têm uma visão diferente do território. Através dessa construção conjunta, desse diálogo entre diferentes saberes, surge o então sonhado etnomapa. Para os autores, o mapa não se encerra no momento em que é finalizado. Ele passa a circular e ser utilizado em outros espaços.

Ao tratar das oficinas de etnomapeamento, Cardoso, Parra e Mordecin (2017) afirmam que esses espaços vão muito além de uma atividade técnica de produção de mapas. São momentos de diálogo, onde diferentes saberes se encontram e se constroem coletivamente. O ato de desenhar o território acontece junto com as conversas, as memórias compartilhadas entre gerações, as discussões sobre formas de uso da terra e o planejamento do futuro. O mapa, nesse contexto, não nasce apenas do traço no papel, mas das histórias, das experiências e do reconhecimento coletivo do território como um todo.

Os autores também destacam que a equipe técnica deve exercer somente o papel de mediação, provocando reflexões e questionamentos sobre o uso e a ocupação dos espaços, mas sem impor categorias externas. Há uma preocupação em priorizar as definições e classificações construídas pelos próprios participantes, respeitando suas formas de nomear e compreender o território (Cardoso, Parra, Mordecin, 2017). Essa compreensão dialoga diretamente com a construção dos etnomapeamentos no contexto do PGTA, onde o mapa não

é apenas um produto final, mas parte de um processo coletivo de escuta, reflexão e fortalecimento da autonomia territorial.

Para Acselrad e Coli (2008), todo mapa é uma representação construída a partir de um determinado olhar. Ao longo da história, as primeiras formas de mapear o mundo não nasceram da ciência geográfica, mas das crenças, dos mitos e das maneiras que os povos encontraram para explicar o espaço em que viviam. Ou seja, os mapas sempre foram formas de interpretar o mundo, e não apenas de medi-los.

4. O TERRITÓRIO CONTADO PELOS MAIS VELHOS

Peço a benção aos mais velhos, aos que já estão caminhando nessa terra a mais tempo que eu. Aos que já viveram e enxergaram muitas coisas que os meus olhos não conseguem ver. Peço licença para pisar nesse chão, chão que os mais antigos pisaram, chão que os ancestrais do povo Pataxó pisaram e que abriram caminho para que eu estivesse aqui hoje. Peço licença para contar um pouco do que aprendi com vocês durante minhas andanças e conversas na Aldeia Juerana.

4.1. Concepção de lugar na territorialidade Pataxó

As histórias apresentadas ao longo deste capítulo mostram a forma como os moradores da Aldeia Juerana percebem, vivenciam e atribuem significados ao seu território. Durante o processo de etnomapeamento, esses conhecimentos foram compartilhados pela comunidade e posteriormente organizados em representações cartográficas que permitem visualizar a aldeia a partir de diferentes dimensões do território.

Os mapas apresentados nos próximos capítulos não representam apenas a localização dos lugares. Eles expressam memórias, práticas culturais, espaços de convivência, áreas de importância espiritual, ambientes naturais e diferentes formas de uso do território construídas ao longo da história da comunidade. Assim, os mapas permitem observar a Aldeia Juerana vista de cima, sem perder de vista os significados e as histórias que cada lugar carrega.

Através do olhar Pataxó, os lugares vão muito além de sua dimensão física. Eles são construídos pelas relações estabelecidas entre as pessoas, natureza, encantados, memórias, espiritualidade e acontecimentos que marcam a história do território. Caminhar pelos caminhos da aldeia significa também reencontrar histórias, fortalecer vínculos com a terra e reconhecer os diferentes significados que cada espaço possui para a comunidade. É por meio

dessas relações que o território é continuamente construído, transformado e ressignificado (Cardoso, 2016).

Essa forma de compreender o território também está relacionada aos conhecimentos construídos ao longo da convivência com a natureza. Para os Pataxó, o conhecimento sobre a terra e os diferentes ambientes não nasce apenas das atividades de plantar, caçar, pescar ou coletar alimentos. Ele é resultado de uma relação construída ao longo das gerações com os diferentes seres que habitam o território, fortalecendo sentimentos de pertencimento, responsabilidade e cuidado com a terra (Cardoso et al., 2012).

Além desse vínculo afetivo e cultural, os Pataxó possuem um amplo conhecimento sobre os diferentes ambientes do território e sobre as relações existentes entre relevo, solo, vegetação, fauna e corpos d'água. Esses conhecimentos também envolvem a observação dos ciclos da natureza, como as estações do ano, o clima, as fases da lua, das estrelas e os ciclos de vida das plantas e dos animais, orientando as formas de uso e manejo dos recursos naturais (Cardoso et al., 2012).

As concepções apresentadas por Cardoso também se manifestam nas narrativas compartilhadas pelos moradores da Aldeia Juerana. Durante o trabalho de campo, as conversas revelaram que o território é compreendido não apenas como um espaço físico, mas como o lugar onde se constroem as memórias familiares, as relações de cuidado, a espiritualidade e o sentimento de pertencimento. A narrativa apresentada a seguir ilustra essa forma de viver e significar o território.

Durante as conversas realizadas na Aldeia Juerana, tornou-se evidente que o território não é compreendido apenas pelos lugares que o compõem ou pelos recursos que oferece. Ao ser perguntada sobre o que significava viver na aldeia, uma das moradoras sorriu antes de responder e disse que era "suspeita" para falar sobre aquele lugar. Afinal, foi ali que nasceu, onde seus pais viveram, criaram os filhos e construíram a história da família. Em seguida, comentou que muitas pessoas dizem sentir uma energia diferente quando chegam à comunidade. Para explicar esse sentimento, utilizou uma expressão que sintetiza sua relação com aquele território: "Meu umbigo está enterrado aqui". Mais do que uma metáfora, a frase revela um modo de compreender o pertencimento que se constrói ao longo da vida, das relações familiares e da permanência no território.

Ao longo da conversa, contou que pode viajar, visitar Eunápolis, Porto Seguro ou qualquer outro lugar, mas que logo sente vontade de voltar. "Foi aqui que escolhi viver e passar o resto da minha vida", afirmou. Em seguida, falou com carinho sobre o lugar onde mora atualmente: "Hoje moro na área que foi de papai". É ali que planta, colhe e vive cercada

pelos filhos e pelos netos. Ao concluir esse pensamento, fez uma pergunta simples, mas carregada de significado: "O que mais uma pessoa pode querer?". Sua fala evidencia que o território não representa apenas o espaço onde se mora. É nele que se concentram as lembranças da infância, o legado deixado pelos pais e a continuidade da família por meio das novas gerações.

Enquanto relembrava sua trajetória, refletiu também sobre a passagem do tempo. Disse que hoje está com quase sessenta e dois anos e que o que deseja é viver com tranquilidade. "Agora eu quero sossego. Quero viver." Logo depois, comparou a própria vida ao ciclo da natureza: "A gente é igual a uma planta. Vai vivendo um dia de cada vez". Ao recordar as dificuldades enfrentadas ao longo dos anos, explicou que a vida é feita de momentos de luta e de abundância, de perdas e de recomeços. Falou da morte do pai, do nascimento dos filhos e, mais tarde, da chegada dos netos, mostrando que a caminhada continua mesmo diante das transformações que o tempo impõe.

Em determinado momento, lembrou-se de uma frase que havia escutado em uma novela e que passou a guardar consigo: "Continue caminhando, porque no caminho você vai colher tudo aquilo que plantou". Ao compartilhar essa lembrança, estabeleceu uma relação entre plantar, caminhar e colher, aproximando o trabalho realizado na terra e das escolhas feitas ao longo da vida. Em seguida, fez uma comparação com meus estudos, dizendo que eu estudava naquele momento porque desejava construir um futuro melhor. Da mesma forma, explicou que agora desejava apenas descansar, viver sua vida com tranquilidade dentro da aldeia e continuar acompanhando o crescimento da família.

Sua narrativa revelou ainda outra dimensão importante da vida na comunidade: o cuidado com as pessoas. Disse que nunca esteve na aldeia por obrigação, mas porque sente necessidade de estar junto do seu povo, ajudando a cuidar de todos. Contou que essa sempre foi sua maneira de viver. Cuidou dos sobrinhos, dos filhos das irmãs e das crianças da comunidade, que cresceram chamando-a de "tia". Hoje, segundo ela, esse tratamento permanece. Crianças, jovens, adultos e até mesmo os mais velhos a encontram pelos caminhos da aldeia, a abraçam e lhe pedem a bênção. Ao narrar essas lembranças, demonstrava que os vínculos construídos na Aldeia Juerana ultrapassam as relações de parentesco e se fortalecem por meio da convivência, do cuidado cotidiano e do reconhecimento.

As narrativas compartilhadas durante o trabalho de campo mostram que, para os Pataxó da Aldeia Juerana, o território é constituído pelas relações que unem pessoas, famílias, natureza, ancestralidade e memória. Os lugares mapeados ao longo desta pesquisa expressam

essas diferentes formas de viver e significar o território. Caminhar pela aldeia significou compreender que cada espaço guarda histórias, afetos e ensinamentos construídos ao longo das gerações. Mais do que registrar pontos em um mapa, o etnomapeamento tornou possível conhecer um território que continua sendo produzido pelas experiências, pelas lembranças e pelo sentimento de pertencimento daqueles que fazem da Aldeia Juerana o seu lugar de vida.

4.2. Lugares de memória, histórias e tradições

Antes de iniciar as histórias e memórias dos lugares percorridos, gostaria de compartilhar algumas reflexões sobre o que aprendi durante esta pesquisa. Para os Pataxó da Aldeia Juerana, caminhar pelo território em que cresceram também é uma forma de aprender e de transmitir esses conhecimentos para as novas gerações e para as pessoas que visitam a comunidade.

A partir do momento em que comecei a percorrer os caminhos da aldeia ao lado daqueles que conhecem o território há mais tempo, pude compreender que cada caminhada se transformava em um momento de troca. Os lugares não são apenas lugares vazios, os lugares fazem parte da sua casa. Cada lugar guarda um significado, uma história ou uma memória ligada a ele. Às vezes é um espaço de reza onde muitas preces já foram feitas, às vezes foi um local onde brincavam quando crianças ou um lugar que panhavam[13] frutas.

Este mapa reúne lugares que guardam histórias importantes para a comunidade. São espaços associados às lembranças dos mais velhos, às celebrações tradicionais, às trajetórias familiares e aos processos de resistência vivenciados pela Aldeia Juerana. Juntos, esses lugares ajudam a compreender como a memória coletiva continua presente na construção do território e da identidade Pataxó.

[13] "Panhar" é uma forma popular, bastante utilizada no interior da Bahia e em outras regiões do Brasil, para se referir ao ato de colher, pegar ou recolher frutos, alimentos ou outros recursos da natureza. Neste trabalho, manteve-se a expressão "panhar" por respeitar a forma como ela é aparece nas narrativas e no cotidiano da comunidade



Figura 2 - Mapa dos lugares de memória, histórias e tradições.

Entre os lugares de memória e tradição da Aldeia Juerana, encontra-se o espaço onde, há vinte e três anos, a comunidade se reúne para celebrar o Anemãwê. Ao acompanhar essa celebração, tornou-se evidente que aquele momento não se limita à realização de um casamento. O Anemãwê reúne famílias, fortalece vínculos e faz reviver a história da própria formação da aldeia.

A palavra Anemãwê tem origem na junção de duas palavras da língua Patxohã: Anemãvey, que significa “casamento”, e Mirawê, que significa “sagrado”. Da união desses dois termos surge o significado de “casamento sagrado”. Na Aldeia Juerana, essa celebração também rememora a união de Guiomar Pataxó e Lúcio, casal fundador da comunidade. Por isso, cada novo casamento realizado naquele espaço estabelece uma ligação entre o presente, a memória dos antepassados e a continuidade das famílias que formam a aldeia.

Um dos momentos mais aguardados da celebração é a realização do casamento tradicional Pataxó. Diante da comunidade, o noivo precisa demonstrar força, responsabilidade e preparo para a formação de uma nova família. Para isso, ele carrega sobre os ombros uma tora de madeira com peso equivalente ao da noiva e percorre uma distância definida pelas lideranças da aldeia.

Enquanto o ritual era explicado, foi compartilhado que a tora representa as responsabilidades assumidas na vida matrimonial. Durante todo o percurso, o guerreiro não pode deixá-la cair. Ao concluir a caminhada, demonstra estar preparado para enfrentar os desafios da vida familiar, cuidar de sua companheira e assumir os compromissos que acompanham o casamento. Carregar a tora também representa a capacidade de proteger e salvar sua Jokana[14] em uma situação de acidente, perigo ou urgência.

O carregamento da tora não acontece da mesma maneira em todos os territórios Pataxó. Durante a celebração, foi relatado que algumas comunidades de Minas Gerais utilizam pedras no lugar da tora de madeira. Mesmo com essas diferenças, o ensinamento permanece semelhante: o casamento exige resistência, responsabilidade e disposição para caminhar junto, inclusive nos momentos de dificuldade.

No Anemãwê realizado em 2026, a comunidade celebrou a união de dois jovens pertencentes a diferentes territórios Pataxó: Ruan, da Aldeia Juerana, em Porto Seguro, na Bahia, e Larissa, da Aldeia Sede, localizada no município de Carmésia, em Minas Gerais. A presença das duas famílias naquele espaço revelou que o casamento também aproximava aldeias separadas pela distância, fortalecendo relações culturais, familiares e territoriais entre comunidades Pataxó de diferentes regiões.

Ao longo da celebração, a memória de Guiomar e Lúcio permanecia presente. Recordar a união do casal fundador enquanto uma nova família era formada fazia com que passado e presente se encontrassem naquele mesmo lugar. O Anemãwê, portanto, não representa apenas uma cerimônia matrimonial. Ele celebra a ancestralidade, a resistência cultural e a continuidade do povo Pataxó, reafirmando a importância da família, da coletividade, do território e da transmissão dos saberes entre as gerações.

[14] Em Patxohã, língua falada pelo povo Pataxó, *Jokana* significa mulher



Figura 3 - Casamento sagrado do ano de 2024

O território da Aldeia Juerana é composto por diferentes memórias. Algumas delas são celebradas por meio de rituais, como o Anemãwê. Outras permanecem registradas na própria paisagem, revelando episódios marcados pelas disputas e conflitos pelo território. Entre esses lugares está o Túnel do Sansão, um local lembrado pelos mais antigos, como um lugar de resistência.

Quando os Pataxó chegaram à Aldeia Pataxó Juerana e retomaram o seu território, o fazendeiro que fazia divisa com a aldeia ficou com medo dos indígenas e de ter suas terras invadidas. Na época, já existia uma cerca por conta do gado, mas, com a chegada da comunidade, ele colocou mais uma cerca elétrica e, depois, plantou uma cerca viva para separar o território da fazenda do território da aldeia. Porém, os indígenas não tinham a intenção de invadir as terras do fazendeiro.

Com o passar dos anos, descobriram que a cerca viva que havia sido plantada era uma espécie conhecida popularmente como Sansão do Campo. Trata-se de uma planta rústica, espinhenta e de crescimento rápido, que forma uma barreira densa, muito utilizada para proteção e divisão de áreas. Foi assim que, aos poucos, surgiu o chamado Túnel do Sansão.

Os mais velhos comentam que o fazendeiro pensou que estava fazendo algo ruim para a comunidade, mas, na verdade, acabou plantando um arbusto que hoje oferece sombra e

marca a divisa entre o território da aldeia com a fazenda. Com o tempo, o lugar deixou de representar separação e passou a ser também um espaço de encontro, convivência e visitação. Para a comunidade, o Túnel do Sansão também se tornou um símbolo de força e resistência, por carregar a memória da retomada do território e das dificuldades enfrentadas pelos Pataxó naquele período.

Atualmente, o Túnel do Sansão se tornou um dos pontos turísticos da aldeia. Os visitantes costumam tirar fotos, gravar vídeos e viver momentos especiais no local. Já aconteceram até pedidos de casamento dentro do túnel, além de promessas de pessoas que disseram que sonhavam em se casar ali. Hoje, a convivência com a fazenda vizinha é harmoniosa. Eles respeitam a comunidade, e a comunidade também os respeita. Inclusive, os filhos de trabalhadores da fazenda estudam na escola da aldeia, fortalecendo uma relação de convivência construída ao longo do tempo.



Figura 4 - Túnel do Sansão

Na Juerana também se comemora o dia de São Cosme e São Damião. Não se sabe ao certo há quantos anos a tradição do Caruru acontece na aldeia, mas os moradores relatam que essa celebração já faz parte da história da comunidade há muitos anos. Segundo os mais velhos, o Caruru começou através de Lúcio, fundador da aldeia junto com Guiomar.

Lúcio era gêmeo e nasceu no dia 27 de setembro, mesma data em que é comemorado o dia de São Cosme e São Damião, conhecidos como os santos gêmeos. Ainda criança,

perdeu sua irmã gêmea quando tinha apenas seis anos de idade, fato que marcou profundamente sua vida. Já adulto, começou a realizar o Caruru como uma forma de comemorar seu aniversário e também de reunir familiares, amigos e compadres em um momento de partilha e convivência.

Os moradores contam que Lúcio gostava de servir as pessoas e manter a comunidade reunida. Foi assim que a tradição do Caruru começou a ganhar força dentro da Aldeia Juerana, tornando-se, ao longo do tempo, uma importante celebração para as famílias da comunidade. Após o falecimento de Lúcio, Guiomar deu continuidade ao Caruru de São Cosme e São Damião. Mais tarde, após sua partida, a tradição continuou sendo mantida pelos familiares. Atualmente, o Caruru é festejado pela Cacica Yamani Pataxó, mantendo viva uma tradição que atravessa gerações dentro da Aldeia Juerana.



Figura 5 - Festejos do Caruru de São Cosme e São Damião.

Em meio aos cafés e às caminhadas pela aldeia, a filha de Lúcio e Guiomar relembrou a chegada de seus pais ao território. Enquanto caminhávamos pela trilha, a atenção se voltou para uma grande casca de pequizeiro cuidadosamente preservada pela comunidade. À primeira vista, parecia apenas um fragmento de uma árvore antiga. No entanto, bastou a conversa começar para que aquele pedaço de madeira deixasse de ser apenas parte da paisagem e passasse a ajudar a contar uma das primeiras histórias da Aldeia Juerana.

Apontando para a casca, foi explicado que ela não pertence ao pequizeiro utilizado por Lúcio na construção da primeira moradia. Trata-se da casca de outro grande pequizeiro que, anos mais tarde, foi atingido por um incêndio. Ela foi levada até aquele espaço para

ilustrar como era a primeira casa da família e permitir que visitantes e novas gerações pudessem imaginar a forma como ela foi construída.

Na época da chegada de Lúcio e Guiomar, o território ainda era coberto por mata fechada, habitada por animais silvestres, cobras e onças. Lúcio tinha cerca de vinte anos e Guiomar apenas quatorze quando chegaram ali. Os mais velhos contam que existia um enorme pequizeiro em uma área mais baixa do terreno. Com o passar dos anos, a força das chuvas, dos ventos e o próprio tempo fizeram com que a árvore tombasse.

Foi então que Lúcio enxergou, naquele tronco caído, a possibilidade de construir um abrigo. Enquanto a história era narrada, a casca utilizada na demonstração ajudava a visualizar a cena. Pedia-se que imaginássemos a árvore deitada sobre o chão. Aproveitando a proteção natural oferecida pelo tronco, ele cercou aquela estrutura, utilizou a grossa casca como parede e cobriu a parte superior com madeira, folhas de juçara e patioba, materiais encontrados na própria floresta. Assim surgiu a primeira moradia da família.

A natureza não era apenas o lugar onde viviam, mas também aquilo que possibilitava a construção da casa. O abrigo nasceu a partir do que a mata oferecia, sem separar o espaço de morar do ambiente que o cercava. Com o passar do tempo, a madeira foi se deteriorando e aquela primeira moradia desapareceu. Mais tarde, uma nova casa foi construída utilizando novamente folhas de juçara na cobertura, pois, naquele período, ainda não existiam coqueiros na região.

Hoje, a casca do pequizeiro permanece naquele caminho como uma forma de manter viva essa memória. Ela não é a antiga moradia, nem faz parte dela, mas permite compreender como um simples tronco caído se transformou no primeiro abrigo de Lúcio e Guiomar e marcou o início da ocupação do território que, anos depois, se tornaria a Aldeia Pataxó Juerana.

4.3. Lugares de vivências, produção e uso coletivo

Os lugares mapeados a seguir são, talvez, os espaços onde parte da comunidade passam mais tempo juntas. São locais onde acontecem as conversas informais, as risadas, as brincadeiras e os encontros do dia a dia. É onde a vida acontece todos os dias, onde os vínculos são fortalecidos e as relações comunitárias se tornam ainda mais próximas. Também é nesses espaços que as pessoas se apoiam, compartilham suas alegrias e tristezas e conversam sobre as dificuldades do seu dia a dia. No mapa, é possível observar que a maior

parte desses lugares de uso coletivo está concentrada em uma mesma área da aldeia, formando um importante espaço de convivência para a comunidade.

Foi em um desses espaços coletivos, a cozinha, que pude acompanhar a realização de uma atividade psicossocial com as mulheres da aldeia. Mais do que observar a atividade, foi nesse ambiente de convivência e partilha que pude perceber a força, a união e a resiliência dessas mulheres, evidenciadas na forma como acolhem umas às outras e enfrentam, coletivamente, os desafios da vida.

Durante essa experiência, tive a impressão de que essa união entre as mulheres é fortalecida pela liderança da Cacica Yamani Pataxó. Ao longo da convivência na aldeia, observei que ela incentiva a participação feminina, estimula o protagonismo das mulheres e vem formando novas lideranças, entre elas suas próprias filhas. Essa atuação parece contribuir para fortalecer os vínculos comunitários e encorajar outras mulheres a seguirem em frente diante dos desafios do cotidiano.

Os espaços representados neste mapa evidenciam diferentes formas de uso coletivo do território, reunindo locais destinados à produção de alimentos, à geração de renda, às atividades culturais e à convivência comunitária. Além de sua representação no mapa, serão apresentadas as histórias desses lugares e a forma como as atividades cotidianas são desenvolvidas em cada um deles.



Figura 6 - Mapa dos espaços de convivência e uso coletivo

As atividades desenvolvidas nesses espaços coletivos fazem parte do cotidiano da Aldeia. É nesse ambiente que a comunidade prepara seus alimentos, produz artesanato, acolhe os visitantes e compartilha conhecimentos e tradições transmitidos entre as gerações. O fogão a lenha, a cozinha comunitária, a farinheira, a área coletiva de plantio, o centro de artesanato e o espaço de acolhimento dos visitantes compõem um mesmo espaço de convivência, onde o trabalho, a cultura e a vida comunitária acontecem de forma integrada. É possível perceber que esses espaços representam lugares de encontro, aprendizagem, cooperação e fortalecimento comunitário.

Entre os alimentos preparados no fogão estão os bolos de puba, aipim e tapioca, feitos a partir da mandioca cultivada na própria aldeia. Ao lado da cozinha existe uma área coletiva de plantio onde são cultivados alimentos como quiabo, abóbora e o aipim utilizado no preparo dos bolos. Além dessa área, a aldeia também possui outras roças comunitárias e familiares de onde são retiradas matérias primas utilizadas tanto nesses preparos quanto em outros pratos tradicionais consumidos pela comunidade.

Outro alimento tradicional preparado no fogão a lenha é o peixe assado na folha da patioba, um dos pratos que expressam a relação entre a culinária Pataxó e os conhecimentos sobre a floresta. Enquanto o peixe era preparado, cada etapa do processo era acompanhada por explicações que revelavam não apenas uma forma de cozinhar, mas também um conjunto de saberes transmitidos entre as gerações.

O tempero mais tradicional é simples, feito apenas com limão e sal. Algumas famílias também acrescentam cheiro verde, cebolinha e pimenta de cheiro, deixando o peixe descansar por cerca de vinte a trinta minutos antes de ser levado ao fogo. Entre os peixes utilizados, a guaricema foi apontada como uma das preferidas por possuir menos espinhos e uma carne mais firme.

Antes de envolver o peixe, é utilizada a patioba, nome dado à folha jovem da palmeira pati, uma espécie abundante nas matas da Aldeia Juerana. Durante a conversa, foi explicado que seu desenvolvimento é semelhante ao do coqueiro. Enquanto a palmeira é nova, suas folhas permanecem fechadas, à medida que ela cresce, elas se abrem completamente. É justamente nessa fase inicial que a folha é coletada para o preparo dos alimentos.

Antes de ser utilizada, a folha é rapidamente passada sobre o fogo para que fique mais macia e maleável. Segundo foi explicado, esse procedimento evita que ela se quebre durante o embrulho, impedindo que o caldo do tempero escorra. Depois disso, o peixe é cuidadosamente envolvido pela patioba e amarrado, tradicionalmente com fibras de imbira, embora atualmente também sejam utilizados barbante ou fibra de bananeira. O embrulho é

fechado nas extremidades e no centro para que o peixe cozinhe lentamente no próprio vapor, como se estivesse dentro de uma panela fechada. Durante esse processo, a folha libera um resíduo natural que agrega ao alimento um aroma e um sabor característicos, reconhecidos pela comunidade como um dos sabores tradicionais da culinária Pataxó.

A conversa sobre o preparo do peixe conduziu, naturalmente, ao manejo da patioba. Foi explicado que são retiradas apenas as folhas necessárias para o uso, permitindo que as demais folhas continuem se desenvolvendo até se transformarem em uma palmeira adulta. Como foi dito durante as conversas, "se a gente arrancasse tudo o tempo inteiro, não existiria mais". Esse cuidado faz parte da forma como a comunidade se relaciona com a floresta e garante a continuidade da espécie.

Também foi explicado que, quando amadurecem, os cachos do pati caem sobre o solo e dão origem a novas palmeiras. Macacos e aves se alimentam de seus frutos e ajudam a dispersar as sementes pela mata contribuindo para esse processo natural de regeneração. Dessa forma, o preparo do peixe assado na folha de patioba evidencia que cozinhar também é uma forma de conhecer a floresta, seus ciclos e os cuidados necessários para que seus recursos continuem disponíveis para as próximas gerações.

Durante as conversas na aldeia, os mais velhos ainda recordaram outro uso tradicional da patioba. Antigamente, o talo de suas folhas servia como instrumento de comunicação entre os moradores. Quando batido contra um pedaço de madeira, produzia um som forte e estridente que podia ser ouvido a longas distâncias. Conforme a quantidade e a sequência das batidas, diferentes mensagens eram transmitidas entre as famílias, muito antes da chegada dos meios de comunicação utilizados atualmente.



Figura 7 - Peixe assado na folha da patioba feito no fogão a lenha.

Os conhecimentos compartilhados sobre a patioba levaram naturalmente a outros assuntos relacionados ao cultivo da terra. Enquanto estavamos sentados ao lado do fogão a lenha, a conversa passou a girar em torno da mandioca, do milho e das formas como os mais velhos ensinavam a reconhecer o tempo certo para plantar, colher e guardar as sementes. Percebi que, para Dona Ana, essas práticas não estavam separadas. Faziam parte de um mesmo conjunto de saberes construídos pela convivência cotidiana e transmitidos entre as gerações.

Lembrei que, alguns meses antes, havíamos plantado mandioca juntos naquele projeto que você participava. Na ocasião, ela comentou que existia uma época mais adequada para o plantio. Aproveitei aquele momento para perguntar como escolhiam a melhor maniva. Dona Ana explicou que qualquer "mandiba" saudável pode ser utilizada, mas fez questão de diferenciar os tipos de mandioca cultivados na aldeia. Segundo ela, existe a mandioca de mesa, colhida ainda nova para cozinhar, fazer bolos e outras receitas, e existe a mandioca destinada à produção de farinha, que permanece mais de um ano na terra antes da colheita. Enquanto conversávamos, recordou uma colheita recente na área coletiva e sorriu ao lembrar da fartura encontrada. "Outro dia mesmo você precisava ver. Arrancamos quatro pés e encheu uma caixa inteira." Em seguida explicou que aquela produção havia sido plantada próximo à cerca, onde a passagem do trator havia deixado o solo mais fofo, favorecendo o desenvolvimento das raízes.

Ao perguntar se existia alguma fase da lua mais indicada para o plantio, a resposta veio imediatamente. "Existe." Dona Ana explicou que, na aldeia, prefere-se plantar mandioca, feijão, abóbora e outras plantas de rama durante a lua nova. Segundo ela, essa é "a lua que a gente fala que a noite é toda escura". Contou que também plantam na lua crescente, mas fez questão de explicar as diferenças entre cada fase. Na lua cheia, a planta "enche de galhos por cima", cresce bastante na parte aérea, mas "por baixo não dá muita raiz". Já na lua crescente, a planta "espicha" muito. Cresce para cima, enche de galhos e folhas, mas não desenvolve a raiz. sendo uma fase considerada boa para fazer mudas. Ainda assim, para as culturas em que a raiz é a parte mais importante, como a mandioca, a lua nova continua sendo a preferida. Segundo Dona Ana, plantando nesse período, a planta "já pega os dois pedaços": aproveita primeiro a força da lua nova para formar raízes e, depois, o vigor das fases seguintes para desenvolver as outras partes da planta. Enquanto a escutava, compreendi que não se tratava apenas da escolha de uma data para plantar, mas de um conhecimento construído pela observação paciente dos ciclos da natureza, conhecimento esse que são transmitidos entre as gerações, e que orientam até hoje o manejo das roças da comunidade.

As conversas sobre o plantio seguiram para outra cultura muito presente na alimentação da comunidade: o milho. Ao perguntar se existia uma época certa para plantar, Dona Ana respondeu que sim. Contou que, em sua família, o costume sempre foi plantar por volta do dia 5 de março, uma data escolhida porque antecede o dia de São José, celebrado em 19 de março. Explicou que esse período marca o início das chuvas e, tradicionalmente, é considerado o tempo de preparar a terra e plantar o milho para o São João. Plantando no começo de março, quando chega o dia de São João, em 24 de junho, o milho já está maduro para a colheita e para as celebrações juninas. "Se a gente planta depois, quando chega o São João o milho ainda está verde", explicou. Comentou que na aldeia, a terra dificilmente permanece parada. Sempre existe alguma coisa sendo plantada, cuidada ou colhida. Ao final, sorriu e fez um convite: "Se eu tiver plantando, eu convido você para ir no dia."

A conversa revelou também outros ensinamentos transmitidos por seus pais. Um deles dizia respeito ao silêncio durante o plantio do milho. Dona Ana contou que sua mãe e seu pai sempre recomendavam evitar qualquer barulho enquanto as sementes eram lançadas na terra. Segundo ela, o ruído atraía um pequeno pássaro preto que permanecia nas árvores observando o movimento. Assim que as pessoas deixavam a roça, ele descia e retirava as sementes recém-plantadas da terra fofa. "Eles escutam de longe", explicou. Por isso, atualmente prefere levar uma cabaça ou outro recipiente que não faça barulho durante o

plantio. Não descrevia esse costume como uma superstição, mas como um ensinamento construído a partir da observação atenta do comportamento dos animais ao longo dos anos.

Esse mesmo olhar atento aparece no momento da colheita. Segundo Dona Ana, quando o milho atinge o ponto ideal, é preciso colher todas as espigas de uma só vez. Se apenas algumas forem retiradas e o restante permanecer na roça, os periquitos logo descobrem onde está o alimento e, em poucos dias, praticamente toda a produção pode ser perdida. Por isso, explicou que seus pais ensinavam a quebrar todas as espigas no mesmo dia e, quando necessário, utilizar espantalhos, garrafas ou CDs pendurados para afastar as aves. Mais uma vez, a prática revela um conhecimento construído pela convivência diária com os ciclos da natureza e com os animais que compartilham o território.

Outro saber transmitido entre gerações refere-se à conservação das sementes para os plantios seguintes. Dona Ana contou que seus pais retiravam as sementes da abóbora, envolviam cada uma delas na cinza fria do fogão a lenha e deixavam secar. Dessa forma, as sementes permaneciam conservadas por um ou até dois anos. Quando chegava o tempo de plantar novamente, sempre havia sementes para compartilhar com os vizinhos. O mesmo acontecia com o quiabo. As vagens eram deixadas secar no próprio pé e, depois, guardadas em recipientes bem fechados para proteger as sementes até o próximo ciclo de cultivo. Em alguns casos, passava-se querosene, prática utilizada antes da existência dos produtos atualmente disponíveis para esse tipo de conservação. Ao finalizar essa lembrança, Dona Ana sorriu e disse que algumas dessas práticas continuam presentes em seu cotidiano. Embora hoje mantenha apenas pequenos canteiros, ainda conserva as sementes de abóbora da mesma maneira que aprendeu com seus pais.

Durante essas atividades, o trabalho nunca acontecia em silêncio. Dona Ana contou que plantar, colher e preparar a farinha também eram momentos de cantar. Enquanto conversávamos, ela fez uma breve pausa e, sorrindo, cantou um trecho de uma das canções mais conhecidas da comunidade. Primeiro entoou os versos em português, da música "Na Minha Aldeia Tem", e, em seguida, repetiu a mesma canção em Patxohã, intitulada "Kanã Pataxi Petõi". Ao alternar entre as duas línguas, evidenciou como a língua Patxohã permanece viva no cotidiano da aldeia e continua sendo transmitida por meio dos cantos, das celebrações e das atividades coletivas de trabalho.

Na minha aldeia tem,
Beleza sem plantar,
Eu tenho o arco,

Eu tenho a flecha,
E a raiz para curar.

Kanã Pataxi petõi
Bayxutxe naãhã pokãyaré
Arnã petõi puhuy
Arnã petõi akuã
Arnã petõi sarã dxahá txobharé
(Matalawê Pataxó)

Enquanto recitava os versos da música, explicou que a mesma canção também é entoada nos casamentos, aniversários, em momentos de luto e na recepção dos visitantes. Para ela, a música é uma oração. Cada palavra carrega um significado: a beleza da aldeia, o arco, a flecha que representa a caça e o alimento, e a raiz, símbolo da cura e da própria alimentação. O canto acompanha o trabalho, fortalece os laços entre as pessoas e reafirma a relação da comunidade com seu território.

Ao final da conversa, Dona Ana fez uma reflexão que parecia resumir tudo o que havia compartilhado ao longo daquela tarde. Disse que o trabalho precisa ser realizado com alegria. Lembrou que, na farinheira, enquanto todos descascam mandioca, sempre existe espaço para uma brincadeira, uma risada ou uma conversa. Segundo ela, quando uma atividade é feita apenas por obrigação, dificilmente prospera. Assim como acontece na roça, cada pessoa precisa encontrar aquilo que realmente gosta de fazer. "A vida também é isso", concluiu. "No caminho, a gente acaba encontrando aquilo que realmente procura."



Figura 8 - Raspa coletiva da mandioca para o preparo de farinha e bolos durante os preparativos para a celebração do Anemãwê.

O centro de artesanato e o espaço de acolhimento dos visitantes também se constituem como um dos espaços de uso coletivo e de convivência da Aldeia Juerana. É nesse ambiente que a comunidade recebe os visitantes, compartilha sua história, apresenta seus saberes, comercializa o artesanato e fortalecem as práticas culturais que fazem parte do cotidiano da aldeia. O Kijeme Kaharã é mais do que um local de acolhimento aos turistas, esse espaço se tornou com o tempo um ponto de encontro entre diferentes culturas, é nesse espaço que ocorre o diálogo entre os indígenas da aldeia com o público externo, esse diálogo ocorre por meio da escuta, das narrativas, das pinturas corporais, do artesanato e das vivências compartilhadas.

As experiências vivenciadas pelos visitantes na Aldeia Juerana são compreendidas pela comunidade como Etnovivências. Tive a oportunidade de participar do I Seminário Nacional de Etnovivências em Territórios Indígenas e o Enfrentamento à Crise Climática, realizado em 2024, na Reserva Pataxó da Jaqueira, Terra Indígena Coroa Vermelha. O encontro reuniu representantes de diversos povos indígenas brasileiros em um espaço de diálogo, troca de experiências e construção coletiva sobre formas de turismo desenvolvidas nos próprios territórios indígenas. Conforme registrado por Felberg (2024), a partir da construção coletiva realizada pelos participantes do GT 4, as Etnovivências foram definidas como "a imersão nas experiências e na cultura dos povos indígenas, que provê vida digna em seus territórios e propicia, aos visitantes, conexão com as práticas de Bem Viver". Essa

definição dialoga diretamente com a realidade observada na Aldeia Pataxó Juerana, onde o acolhimento dos visitantes vai além da contemplação da cultura indígena, eles são convidados a vivenciar o território por meio do compartilhamento de histórias, saberes, práticas culturais e experiências cotidianas que fortalecem tanto a comunidade quanto aqueles que se dispõem a conhecê-la.

Ao chegar à aldeia, os visitantes são acolhidos pelos próprios moradores, muitos deles jovens que assumem a responsabilidade de conduzir as atividades e apresentar um pouco da aldeia e da cultura Pataxó. O acolhimento tem início no Kijeme Kaharã, onde são narradas a história de Guiomar Pataxó e Lúcio Nicácio, a origem da aldeia e a trajetória de resistência que marcou a formação desse território. Esse momento convida os visitantes a compreenderem que a Aldeia Juerana é resultado de uma construção coletiva. Em seguida, os visitantes são convidados a conhecer um pouco da cultura Pataxó por meio dos cantos e das danças tradicionais. Logo após a apresentação, o Awê deixa de ser apenas uma manifestação cultural para se tornar uma experiência compartilhada, quando todos são convidados a cantar, dançar e participar da celebração junto à comunidade. A visita tem continuidade no centro de artesanato, onde são apresentados e comercializados colares, pulseiras, brincos, cocares e outras peças produzidas pelos próprios artesãos da aldeia, cada uma carregando referências à identidade, à ancestralidade e aos saberes do povo Pataxó.



Figura 9 - Colares vendidos no centro de artesanato da Aldeia.

Outro momento da visita é a pintura corporal indígena. Mais do que a aplicação dos grafismos sobre a pele, esse é um espaço de diálogo e aprendizado. Enquanto realizam as pinturas, os monitores explicam o significado dos traços, compartilham histórias e apresentam elementos da identidade Pataxó, fazendo com que cada grafismo se transforme em uma oportunidade de aproximar os visitantes da cultura e da forma como a comunidade compreende seu território, sua história e seus modos de vida.

As conversas que tive com as pessoas da comunidade durante esta pesquisa, revelaram que o turismo provocou muitas mudanças importantes dentro da própria comunidade. Um dos jovens relatou que, por meio das atividades desenvolvidas na aldeia, passou a ouvir com mais atenção as histórias contadas por sua avó, seus tios e outros parentes. Histórias de pessoas que ele sequer chegou a conhecer, mas que continuam vivas na memória da comunidade. Segundo seu relato, o turismo vem permitindo que essas narrativas continuem sendo compartilhadas, fortalecendo o vínculo entre as novas gerações e a história da Aldeia Juerana.

Outro ponto recorrente nas falas refere-se às oportunidades criadas para a juventude. Antes do desenvolvimento das atividades turísticas, muitos jovens precisavam buscar trabalho fora da aldeia, principalmente na cidade, em hotéis ou nas praias da região. Hoje, parte deles consegue permanecer em seu território, trabalhando junto às suas famílias e contribuindo para o fortalecimento da própria comunidade. O turismo hoje é mais do que uma alternativa de renda, o turismo passou a representar a possibilidade de permanecer na aldeia sem abrir mão da identidade, da cultura e do modo de vida Pataxó.

A cacica Das Dores destacou que essa transformação também pode ser percebida na forma como os jovens passaram a se expressar. Segundo ela, muitos tinham vergonha de falar em público e enfrentavam dificuldades até mesmo para apresentar um trabalho na escola. Com o tempo, passaram a receber visitantes, conduzir palestras, explicar os grafismos da pintura corporal, apresentar o artesanato, acompanhar as trilhas e compartilhar os conhecimentos aprendidos com os mais velhos. Em determinado momento de sua fala, ela relata a emoção de ver os mais novos, que quase não falava em casa, conduzindo uma apresentação para um grupo de visitantes. Para a liderança, esse é o verdadeiro despertar proporcionado pelo turismo que é perceber que os próprios jovens reconhecem sua capacidade de ensinar, representar sua comunidade e assumir novas responsabilidades.

Esse processo, no entanto, não aconteceu de forma imediata. Conforme relataram as lideranças, o turismo desenvolvido na Aldeia Juerana é resultado de muitos anos de planejamento coletivo. Durante quase uma década, a comunidade discutiu como seria

possível receber visitantes sem perder sua identidade e sem comprometer seus modos de vida. Nos primeiros meses de funcionamento, o grupo trabalhou praticamente de forma voluntária. Cada família contribuía com aquilo que tinha em casa para alimentar quem estava trabalhando. Quando algum recurso financeiro entrava, era utilizado para comprar uma bomba d'água, instalar energia, melhorar a estrutura ou atender às necessidades mais urgentes do espaço. Somente depois de muito esforço o projeto começou a gerar resultados para a comunidade.

As conversas também mostram que o acolhimento dos visitantes envolve desafios que vão além da organização das atividades. Os mais velhos relatam que ainda é comum receber pessoas que chegam à aldeia carregando estereótipos sobre os povos indígenas. Muitos acreditam que existe apenas uma forma de ser indígena e estranham quando encontram pessoas de pele clara, pele escura, cabelos cacheados ou diferentes características físicas. Nessas situações, os próprios monitores procuram responder com tranquilidade, explicando que a história dos povos indígenas também foi marcada por séculos de invasões, violência e miscigenação. Como afirmou uma das lideranças, o objetivo não é responder ao preconceito com agressividade, mas aproveitar esses momentos para mostrar aos visitantes onde está o equívoco de suas perguntas e contribuir para a construção de um olhar mais respeitoso sobre a diversidade dos povos originários.

Dessa forma, o espaço de acolhimento dos visitantes deixa de representar apenas estruturas voltadas ao turismo. São espaços onde as memórias da aldeia são compartilhadas, conhecimentos são transmitidos, jovens descobrem sua própria voz, novas lideranças são forjadas e a cultura Pataxó é afirmada todos os dias e a cada visita. Cada visita é uma oportunidade de fortalecer a comunidade, valorizar sua história e construir, por meio do diálogo, um turismo comprometido com o respeito, à aprendizagem e a valorização da diversidade cultural dos povos indígenas.



Figura 10 - Elementos utilizados para fazer o grafismo pataxó: argila, urucum, carvão e tinta feita de jenipapo.

4.4. Lugares sagrados e espirituais

Na Aldeia Juerana, alguns lugares não são definidos apenas pela paisagem que os compõem, mas pelas histórias, pelos contos e cantos, pelas rezas e pelas relações espirituais construídas ali. São espaços onde a comunidade se reúne para realizar cerimônias, fortalecer sua espiritualidade e manter viva a conexão com a ancestralidade, com os seres encantados e com as forças da natureza. Para o povo Pataxó, esses lugares guardam memórias, saberes e presenças que orientam a forma de viver, cuidar e se relacionar com o território.

Este mapa reúne esses lugares sagrados e espirituais, reconhecidos pela comunidade como parte essencial do território. Esses espaços revelam formas próprias de viver, sentir e cuidar. São nesses espaços que eles enxergam que a cultura, a natureza, a espiritualidade e a presença dos seres encantados se entrelaçam, mostrando que essas dimensões são inseparáveis da existência e da identidade do povo Pataxó.



Figura 11 - Mapa dos lugares sagrados e espirituais.

Ao chegar na Aldeia Juerana, é impossível não notar a presença da árvore que deu nome à comunidade. A Juerana não é vista apenas como uma árvore centenária da Mata Atlântica, mas como um ser que acompanha a história da aldeia, guardando memórias, sentimentos e acontecimentos que marcaram. Sua idade exata é desconhecida, mas, nas conversas com os mais velhos, foi possível estimar que ela tenha mais de oitenta anos. Durante todo esse tempo, permaneceu de pé, testemunhando silenciosamente a formação da comunidade, o crescimento das famílias, as celebrações, os momentos de dor e a resistência dos moradores da aldeia.

Os mais velhos contam que, antigamente, a madeira da Juerana era muito utilizada na construção de canoas, por ser resistente, durável e fácil de escavar. Eram embarcações feitas para atravessar rios e permanecer por muitos anos em uso. Hoje, embora essa prática já não faça parte do cotidiano de muitas comunidades, a árvore continua sendo lembrada não apenas por sua utilidade, mas pelo profundo significado que adquiriu ao longo das gerações.

Durante as conversas realizadas na aldeia, outro aspecto chamou minha atenção. Os moradores relatam que a Juerana possui um ciclo muito particular. Em determinado período do ano, perde completamente suas folhas e parece secar, como se estivesse adormecida.

Depois de algum tempo, renasce novamente, coberta por novas folhas e frutos arredondados que, segundo os moradores, lembram bolas de uma árvore de Natal.

Os mais velhos recordam que houve um período especialmente difícil para a Aldeia Juerana, marcado pela perda de pessoas muito importantes para a comunidade, entre elas irmãos, sobrinhos e filhos. Naquele tempo, a Juerana também começou a definhar. Seus galhos secaram, as folhas caíram e muitos acreditaram que a árvore não resistiria. Segundo os moradores, a Juerana sentiu a dor vivida pela comunidade. Com o passar dos anos, à medida que a aldeia foi reencontrando forças para seguir em frente e a alegria voltou a fazer parte do cotidiano, a árvore também voltou a florescer. Novas folhas surgiram, seus galhos ganharam vida e a Juerana permaneceu firme, como se compartilhasse dos sentimentos do próprio povo. Os moradores afirmam que, em todos os anos em que a árvore esteve ali, nunca haviam visto algo parecido acontecer.

Ao ouvir essas narrativas, compreendi que a Juerana é muito mais que uma árvore que ocupa um lugar na paisagem. Para a comunidade, ela escuta as rezas, acolhe os sentimentos, guarda as memórias e permanece conectada aos seres encantados e à ancestralidade. Não foi por acaso que deu nome à aldeia. A Juerana tornou-se um dos maiores símbolos de identidade da Aldeia Pataxó Juerana.



Figura 12 - Árvore Juerana, referência na paisagem e origem do nome da Aldeia Pataxó Juerana.

Ao conversar com os moradores da Aldeia Juerana, logo percebi que o Kijeme Kaharã não era lembrado apenas como uma construção comunitária. Antes mesmo de conhecer sua história, era comum ouvir frases como: "foi ali que a gente cresceu", "foi ali que aconteceu a nossa formatura", "foi ali que aprendemos muitas coisas". Aos poucos, compreendi que aquele espaço fez e continua fazendo parte da vida das pessoas.

Durante muitos anos, o antigo Kijeme foi o principal ponto de encontro da aldeia. Era nele que aconteciam as aulas, as reuniões comunitárias, as rodas de capoeira, os cultos religiosos, os aniversários, as formaturas, as apresentações culturais e diversos rituais tradicionais do povo Pataxó. O Kijeme acompanhou o crescimento de diferentes gerações. Muitos dos jovens e adultos da comunidade guardam lembranças construídas naquele lugar, onde aprenderam, celebraram, cantaram, dançaram e fortaleceram seus vínculos.

Em uma das conversas realizadas durante a pesquisa, uma liderança comentou que praticamente toda a juventude da Aldeia Juerana cresceu naquele espaço. Essa afirmação ajuda a compreender o sentimento vivido pela comunidade quando surgiu a necessidade de substituir a antiga estrutura. Embora apresentasse os sinais do tempo e sua substituição fosse necessária, o Kijeme continuou fazendo parte da rotina da aldeia até a construção do novo espaço, acolhendo reuniões, celebrações e encontros. Sua demolição foi acompanhada com emoção pelos moradores. Segundo os relatos, por mais que o trator puxasse a estrutura, o antigo Kijeme parecia resistir e permanecia de pé, como se ainda não estivesse pronto para se despedir da comunidade. A cena permanece viva na memória daqueles que acompanharam aquele momento.

A construção do novo Kijeme, erguido no mesmo local onde se encontrava a antiga estrutura, simbolizou ao mesmo tempo continuidade e renovação. Foi nesse momento que o espaço recebeu o nome de Kijeme Kaharã, preservando a memória do passado e projetando um novo tempo para a Aldeia Juerana. Desde então, o centro comunitário continua sendo um lugar de encontros, celebrações, fortalecimento cultural e transmissão dos saberes tradicionais. Também continuou a desempenhar um papel importante nas atividades relacionadas ao turismo, às ações de gestão territorial e às iniciativas voltadas para a geração de trabalho e renda.

Durante as conversas sobre a história desse espaço, também surgiram relatos sobre a origem do nome Kaharã. Segundo uma das narrativas compartilhadas pela comunidade, a homenagem está relacionada à memória de duas importantes lideranças da Aldeia Juerana: o cacique Calango e o pajé Uaharã. Os moradores recordam que, em 2003, a comunidade

enfrentou a perda do cacique Calango e, anos depois, em 2013, o falecimento do pajé Uaharã. Essas duas perdas marcaram profundamente a história da aldeia.

Em homenagem ao legado deixado por essas lideranças, o novo centro comunitário recebeu o nome de Kijeme Kaharã, mantendo viva a memória daqueles que contribuíram para a construção da comunidade, para a valorização da cultura Pataxó e para a luta em defesa do território. Conforme relatado pelas lideranças durante a pesquisa, o Kaharã representa um espaço onde a memória, a cultura e a resistência do povo Pataxó continuam sendo fortalecidas por meio dos encontros, das celebrações e da convivência.



Figura 13 - Área de convivência da Aldeia e o *Kijeme Kaharã*

Na Aldeia Pataxó Juerana, o barro não é apenas um elemento da natureza. Em Patxohã, recebe o nome de Tawá e dá origem a um dos rituais mais significativos vivenciados pela comunidade: o Batismo Sagrado no Tawá. Durante as conversas realizadas em campo, compreendi que o significado desse ritual vai muito além da aplicação da argila sobre o corpo. O batismo representa um momento de acolhimento, proteção e fortalecimento dos vínculos entre a pessoa, os ancestrais e o território.

Durante as conversas realizadas na Aldeia Juerana, diferentes sentidos foram atribuídos ao Batismo no Tawá. Em um dos encontros, uma moradora explicou que o ritual também representa o acolhimento daqueles que chegam de outros territórios para viver na comunidade. Segundo ela, o batismo fortalece o sentimento de pertencimento, fazendo com que essa pessoa passe a se reconhecer como parte daquele território.

Ao conversar sobre esse mesmo ritual, a Cacica Yamani trouxe uma reflexão que ampliou ainda mais esse entendimento. Em suas palavras, "o batismo é uma coisa para a vida inteira". Para ela, o momento do batismo vai além da chegada a um novo território. É quando a comunidade consagra aquela pessoa e pede aos ancestrais que a acompanhem com proteção, força e cuidado ao longo de toda a sua caminhada.

Essa compreensão se torna ainda mais significativa quando o ritual é realizado com crianças. Segundo Yamani Pataxó, os adultos já fizeram suas escolhas e conhecem os caminhos que desejam seguir, enquanto as crianças ainda estão iniciando sua trajetória. Por isso, quando são levadas pelos pais para receber o Batismo no Tawá, toda a comunidade pede aos ancestrais que as acompanhem e as protejam durante sua existência. O ritual, nesse sentido, expressa um compromisso coletivo de cuidado com as novas gerações.

Antes que o batismo tenha início, o Tawá recebe uma preparação especial conduzida pelos mais velhos da aldeia. A argila é rezada e benzida antes de ser utilizada, recebendo palavras de proteção e fortalecimento espiritual. Em seguida, são incorporadas ervas como arruda, alecrim e manjericão. Durante as conversas, a cacica explicou que o alecrim é reconhecido como uma erva de prosperidade, enquanto a arruda e o manjericão são utilizados para proteção e fechamento de corpo. Antes da aplicação da argila, também é realizada a defumação, preparando espiritualmente tanto as pessoas quanto o ambiente onde o ritual acontecerá.

Nos relatos dos mais velhos, é recorrente a percepção de que o Batismo no Tawá recebe menos atenção do que outros rituais realizados na aldeia, como o Anemãwê. No entanto, trata-se de um dos momentos espiritualmente mais intensos da aldeia. Durante a conversa, uma das reflexões compartilhadas foi: "é nesse momento que estamos pedindo aos nossos ancestrais proteção para aquelas pessoas que estão ali." Essa afirmação evidencia que o centro do ritual não está na argila em si, mas na relação que ela estabelece entre a comunidade, seus ancestrais e aqueles que estão sendo consagrados.

Outro aspecto destacado pela cacica foi o respeito às diferentes formas de realizar esse ritual entre as aldeias Pataxó. Segundo ela, cada comunidade possui seus próprios conhecimentos e modos de conduzir o batismo. Algumas utilizam a argila em todo o corpo; outras seguem procedimentos diferentes. Em suas palavras, "cada aldeia tem o seu ritual", lembrando que essas diferenças fazem parte da diversidade cultural do próprio povo Pataxó e devem ser respeitadas.

Ao final da conversa, foi compartilhada uma situação que costuma acontecer após a realização do Batismo no Tawá. Algumas pessoas perguntam se podem passar pelo ritual

novamente, motivadas pela sensação de proteção, fortalecimento e bem-estar que experimentaram naquele momento. A resposta, no entanto, é sempre a mesma: não há necessidade. O Batismo no Tawá é realizado uma única vez, pois é compreendido como uma consagração para toda a vida. Seus efeitos não se encerram no dia da cerimônia, mas permanecem vivos na memória, na fé e na relação que cada pessoa constrói com seus ancestrais, com a comunidade e com o território.

O Batismo no Tawá que foi relatado anteriormente marca um momento de consagração e proteção para toda a vida, caminhando pela aldeia existe outro espaço onde o cuidado também se manifesta por meio dos conhecimentos tradicionais. Seguindo por uma pequena trilha, em meio à mata para chega-se ao local onde são preparados os Banhos de Cheiro.

Ao entrar na mata, Dona Ana interrompeu a caminhada por alguns instantes e sorriu ao recordar a infância. Contou que, quando era criança, atravessava aquele mata correndo, abrindo passagem entre a vegetação, "quebrando os matos no peito", sem se preocupar com os arranhões ou com o que poderia encontrar pela frente. A lembrança surgiu de forma espontânea, como se a trilha ainda guardasse as marcas das brincadeiras e da liberdade vividas naquele lugar.

O espaço do Banho de Cheiro fica sob a sombra de uma antiga árvore juerana, cercado pela Mata Atlântica e pelos saberes que atravessam gerações. Próximo dali permanece a grande casca de um velho pequizeiro, preservada pela comunidade como parte da memória daquele lugar. Os mais velhos explicam que nem todas as pessoas são conduzidas até esse espaço, pois o Banho de Cheiro não é visto apenas como um cuidado com o corpo, mas como um momento que exige respeito, preparo e conexão espiritual.

Os banhos são preparados a partir de diferentes ervas, colhidas e combinadas de acordo com a necessidade de cada pessoa. O banho deve ser derramado do pescoço para baixo, respeitando os ensinamentos transmitidos pelos mais velhos. Durante as conversas, foi explicado que cada planta possui uma finalidade própria. Entre as ervas utilizadas estão a folha de laranja, a folha de pitanga, a amescla, o boldo, a arruda, a guiné, a erva-cidreira e a camomila. Cada uma delas carrega conhecimentos acumulados ao longo das gerações, compondo práticas de cuidado que permanecem vivas no cotidiano da aldeia.

O boldo, por exemplo, não é utilizado apenas nos banhos. Também serve para preparar chás que ajudam a aliviar desconfortos no estômago quando algum alimento faz mal. Outras plantas são empregadas para acalmar o corpo e a mente, trazendo tranquilidade para quem as recebe. Há ainda os chamados banhos de descarrego, preparados para afastar

energias negativas e fortalecer o espírito. Assim, as ervas deixam de ser apenas recursos da floresta e passam a integrar um conjunto de conhecimentos sobre saúde, bem-estar e espiritualidade, construído e preservado pela própria comunidade.

Enquanto caminhávamos de volta pela trilha, ficou evidente que aquele espaço reúne muito mais do que plantas medicinais. Ali permanecem guardadas lembranças da infância, ensinamentos dos mais velhos e formas próprias de cuidar da vida, revelando que, para a comunidade Pataxó Juerana, a floresta também é um lugar onde se aprende, se cura e se fortalece o espírito.



Figura 14 - Espaço onde é realizado o banho de cheiro, uma casca de Pequizeiro antigo e ao fundo uma árvore Juerana.

Poucos metros adiante depois do local do banho de cheiro encontra-se outro lugar sagrado da Aldeia Juerana, chamado de "o Espelho". Ao ouvir esse nome pela primeira vez, é natural imaginar um espelho semelhante aos que fazem parte da vida da gente. A explicação, porém, conduz a outro entendimento. Como foi compartilhado durante a caminhada, "quando a gente fala Espelho, não quer dizer um espelho de vidro. É um espelho espiritual, que é a própria floresta."

A pequena cabana foi construída de frente para a mata. Em seu interior há uma bacia com água de cheiro preparada com ervas, utilizada por aqueles que desejam realizar um momento de oração, reflexão ou agradecimento. Ao chegar ao local, cada pessoa mergulha as

mãos na água e a passa pelo corpo da maneira que sentir mais adequada. Em seguida, volta o olhar para a floresta. É diante dela que os pedidos são feitos.

Durante a conversa, foi explicado que aquele espaço convida as pessoas a olharem para a mata enquanto oram. Em vez de encontrar o próprio reflexo, encontram árvores, folhas, o movimento da vegetação e a imensidão da floresta. É por isso que o lugar recebe esse nome. O espelho não está na água nem em uma superfície de vidro, mas na relação que cada pessoa estabelece com a natureza naquele momento de silêncio e contemplação.

Ao redor da cabana, tem espécies como juerana, imbiruçu, juçara, bicuíba e araçá do mato compõem a paisagem. Mais do que formar o cenário, elas participam da experiência vivida naquele espaço, fortalecendo a relação entre espiritualidade, território e conhecimentos tradicionais.

Enquanto o lugar era apresentado, foi compartilhada uma experiência recorrente entre aqueles que realizam suas preces no Espelho. Muitas vezes, tudo permanece completamente silencioso. Não há vento, e as copas das árvores permanecem imóveis. Então quando começam as orações e os pedidos. Pouco a pouco, o vento surge e atravessa a mata, balançando as folhas e os galhos. Para a comunidade, esse movimento não é percebido apenas como um fenômeno da natureza, mas como uma resposta da própria floresta, que acolhe, escuta e participa daquele momento.

Permanecer no Espelho é compreender que, para a comunidade Pataxó Juerana, a floresta não é apenas o lugar onde a vida acontece. Ela também aconselha, acolhe e estabelece um diálogo silencioso com aqueles que se aproximam dela com respeito. O Espelho, portanto, não devolve a imagem de quem o procura; devolve a possibilidade de enxergar a si mesmo por meio da relação construída com a natureza.



Figura 15 - Cabana do Espelho e uma bacia de água de cheiro

Retornando alguns metros pela mesma trilha do Espelho e descendo por um pequeno caminho em meio à mata, chega-se a outro lugar de grande significado para a comunidade: o espaço dedicado ao Pai da Mata. Cercado pela vegetação da Mata Atlântica, esse local convida a uma caminhada mais silenciosa. À medida que a trilha se fecha entre as árvores, a sensação é de estar entrando em um ambiente onde a própria floresta parece assumir o protagonismo.

Foi nesse espaço que surgiram as conversas sobre o Pai da Mata, reconhecido pelos mais velhos como um ser encantado responsável por proteger a floresta. Sua presença está relacionada ao cuidado com os animais, com as árvores e com todos os seres que vivem naquele ambiente. Durante uma das explicações, uma comparação tornou esse entendimento bastante claro: assim como a cidade possui um prefeito e a aldeia possui um cacique, a mata também possui quem cuide dela. Esse guardião é o Pai da Mata.

As histórias compartilhadas durante a caminhada revelam que sua presença costuma ser percebida quando alguém entra na floresta sem respeito ou movido pela intenção de destruir. Nessas situações, o Pai da Mata pode assumir a forma do próprio animal que o caçador procura. A caça aparece diante de seus olhos, desaparece logo em seguida e torna a surgir mais adiante. Convencido de que está prestes a alcançá-la, o caçador continua caminhando cada vez mais para o interior da mata, até perceber que perdeu completamente o caminho de volta.

Ao ouvir essas narrativas naquele mesmo ambiente, compreendi que elas não se limitavam às histórias transmitidas pelos mais velhos, mas expressavam uma maneira própria de conhecer e se relacionar com a floresta. A própria floresta passa a fazer parte da explicação. O silêncio, a densidade da vegetação e o caminho estreito ajudam a compreender por que o Pai da Mata permanece tão presente nas relações que a comunidade estabelece com aquele lugar.

Mais do que proteger árvores e animais, a presença do Pai da Mata também orienta a relação entre as pessoas e o território. Sua presença lembra que a floresta possui seus próprios guardiões e que entrar nela exige respeito. Por isso, antes de adentrar a mata, muitos reforçam a importância de pedir licença, reconhecendo que aquele espaço é vivo, possui espiritualidade e não pertence apenas aos seres humanos.



Figura 16 - Imagem da representação do Pai da Mata.

4.5. Lugares de conservação, conflitos e cuidado

Os corpos d'água e as áreas naturais desempenham um papel fundamental para a vida na Aldeia Juerana. Este mapa apresenta rios, represas e algumas áreas que necessitam de recuperação ambiental, evidenciando a relação entre a conservação da natureza, a

disponibilidade de recursos naturais e o bem estar da comunidade. O mapa não representa todos os corpos d'água existentes na aldeia, nem todas as áreas degradadas. Seu objetivo é contribuir para a compreensão do território, oferecendo informações que possam subsidiar futuras ações de manejo, proteção ambiental e restauração florestal.



Figura 17 - Mapa dos lugares de conservação, conflitos e cuidado.

Ao observar o nomapa durante as conversas e caminhadas, os diálogos seguiram naturalmente em direção às águas que passam por dentro da aldeia. Rios, represas e nascentes não apareciam apenas como elementos da paisagem, mas como lugares profundamente ligados às lembranças da comunidade. Cada curso d'água guardava histórias de trabalho, de pesca, de cultivo, de brincadeiras e de convivência.

Quando perguntei sobre o Rio Itinga, o primeiro rio que atravessamos para chegar na aldeia, a resposta veio carregada de memória. "Representa muita coisa", disse. Em seguida começou a recordar um tempo em que o rio fazia parte da rotina de praticamente todas as famílias. Era ali que pescavam, tomavam banho, lavavam roupa, preparavam a puba para fazer beiju e retiravam a goma da mandioca. "Era a água que sustentava a nossa vida", resumiu.

Enquanto narrava essas lembranças, descrevia um rio bastante diferente do que encontramos hoje. Contou que, há cerca de trinta anos, o Itinga fazia uma grande curva, passando próximo ao barranco antes de seguir seu curso natural. Mais tarde, durante a exploração madeireira da região, seu leito foi alterado para permitir a passagem de caminhões e máquinas, modificando completamente o caminho das águas. Lembrava que o rio era largo, de águas cristalinas, onde era possível enxergar os peixes no fundo. Em alguns trechos era tão profundo que as crianças procuravam as partes mais rasas para tomar banho. "A água era gelada e cristalina. Não era amarelada como hoje", recordou.

As lembranças não se limitavam às transformações da paisagem. Eram também recordações da infância. Contou que levava as trouxas de roupa na cabeça até o rio, lavava tudo, deixava escorrer para voltar mais leve e, enquanto esperava, aproveitava para pescar, brincar e tomar banho. Recordou esse período com alegria, dizendo que andava "para todo lado" sem preocupações. Ao falar do presente, reconheceu que o rio sofreu com a poluição e outras transformações ao longo dos anos. Ainda assim, fez questão de afirmar que continua sendo um lugar essencial para a comunidade. "Ainda tem peixe. Ainda tem gente que toma banho. Ainda é muito importante para nós."



Figura 18 - Rio Itinga, entrada da Aldeia.

Outra lembrança surgiu ao observar a represa localizada próxima às primeiras áreas ocupadas pela família. Segundo ela, foi naquele entorno que seu pai iniciou uma das suas primeiras roças, cultivando laranja, café, banana, batata, hortaliças e outras culturas. Um

aspecto que fez questão de destacar foi a forma como essas áreas eram abertas. Explicou que seu pai nunca derrubava uma grande extensão da mata de uma só vez. Preferia abrir pequenos espaços próximos às nascentes, aproveitando a umidade natural do solo para realizar os plantios.

Durante muitos anos, a represa abasteceu praticamente todas as necessidades da família. Era dali que retiravam água para beber, lavar roupa, dar banho nas crianças, cuidar dos animais e realizar as tarefas domésticas. Ao comentar sobre o comportamento da represa ao longo do ano, explicou que ela possuía uma característica curiosa: "Ela seca no inverno e enche no verão". Segundo ela, com a chegada das chuvas, a água volta a ocupar seu leito, renovando um ciclo que acompanha a vida da comunidade há décadas.



Figura 19 - Represa localizada no território da Aldeia Pataxó Juerana.

Ao longo da conversa, outro rio foi lembrado não apenas por sua importância para o abastecimento, mas pelas memórias da infância que desperta. Foi próximo às suas margens que parte da família viveu durante muitos anos. Ali as crianças cresceram tomando banho, brincando entre as pedras, aprendendo a nadar e dividindo o cotidiano da comunidade. Entre as lembranças, contou, sorrindo, sobre um sobrinho que insistia para acompanhá-la durante o trajeto. Quando chegava ao destino, ele queria voltar; ao retornar. "Era assim o dia inteiro", recordou entre risos.

Ao revisitar essas memórias, refletiu sobre o tempo e sobre os caminhos percorridos por aquelas crianças. Muitas seguiram diferentes profissões, construíram suas famílias e continuam levando consigo as lembranças daquele lugar. Sempre que passa pelo rio, disse

recordar das pedras onde se sentavam, das corridas para mergulhar e das brincadeiras compartilhadas. "Essas lembranças nunca saem da cabeça."

Além dos rios e das represas, durante a elaboração do mapa também foram identificadas algumas áreas com sinais de degradação ambiental. Esses locais foram representados no mapa não com o objetivo de atribuir responsabilidades ou denunciar situações específicas, mas como um registro das condições atuais da paisagem. Ao tornar essas áreas visíveis, o etnomapeamento contribui para que a própria comunidade possa reconhecer locais que demandam maior atenção, fortalecendo o planejamento territorial e servindo como referência para futuras iniciativas de recuperação de nascentes, restauração florestal e conservação dos recursos naturais da Aldeia Juerana.

4.6. Brincadeiras, conselhos e histórias de papai

Durante uma das reuniões de orientação desta pesquisa, meu orientador Thiago fez uma observação que, naquele momento, parecia simples, mas acabou transformando meu olhar sobre o campo e sobre a vida na Aldeia Juerana. "Converse com eles sobre as brincadeiras de infância, pergunte onde colhiam frutas, onde passavam o tempo quando eram crianças. Acho que isso pode render um bom trabalho." Até então, eu estava concentrado em registrar, no mapa, os lugares mencionados durante as conversas: os rios, as trilhas, as roças, os espaços sagrados e outros pontos considerados importantes pela comunidade. No entanto, aquela orientação me fez compreender que nem tudo o que constitui um território pode ser representado em um mapa. Existem lugares que permanecem vivos apenas na memória, nas histórias compartilhadas e nas experiências das pessoas que viveram. Foi a partir dessa mudança de perspectiva que passei a ouvir com mais atenção, revisitar os áudios gravados e escutar com mais atenção as histórias sobre as lembranças da infância, percebendo que elas também eram uma forma de cartografar o território.

Depois de muitas conversas, caminhadas e lugares percorridos, este subcapítulo apresenta uma parte mais íntima do viver na aldeia. Até aqui, o etnomapeamento permitiu registrar rios, trilhas, roças, espaços sagrados e lugares de memória, os parágrafos a seguir reúnem aquilo que não é possível representar através de um mapa, aqui reúno as narrativas das lembranças da infância, as brincadeiras, o conselho de seu Lúcio, as histórias escutadas quando eram crianças e os ensinamentos transmitidos entre gerações. São narrativas que revelam que o território também é feito de afetos, memórias e experiências compartilhadas.

Quando perguntei se lembrava de algum lugar onde costumava brincar ou “panhar” frutas durante a infância, a resposta veio imediatamente: "Lembro demais". Em seguida, começou a descrever um espaço localizado depois da vendinha, onde havia uma ladeira, uma roça de milho cultivada por seu pai e um pequeno riacho. Era naquele lugar que ela, as irmãs e sobrinhas passavam grande parte dos dias ajudando nos trabalhos da família.

Enquanto Seu Lúcio cuidava da roça, as crianças recebiam uma tarefa importante: espantar os periquitos que costumavam atacar as espigas de milho. Mas o trabalho nunca acontecia separado da diversão. No riacho próximo, pescavam pequenos peixes, limpavam ali mesmo, temperavam com um pouco de limão e acendiam uma pequena fogueira para assá-los. O milho, a batata assada e o peixe compartilhado transformavam aqueles momentos em verdadeiras celebrações da infância. "Era uma festa", resumiu, sorrindo ao recordar.

Entre uma brincadeira e outra, Seu Lúcio preparava uma arapuca para capturar os periquitos, mas o barulho era tanto que não conseguia pegar nada. Seu Lúcio costumava cavar um buraco, forrava o fundo com folhas de bananeira, colocava as bananas para madurar e cobria tudo com palha e terra. Antes de sair, sempre fazia a recomendação: "Não mexam aí". A curiosidade, sempre falava mais alto. As crianças descobriam as bananas escondidas, comiam tudo. No fim, recordou que o pai não brigava por ter comido as banas, afinal, ele colocava ali para comer mesmo. Entre risos, comentou que não conseguiam pegar nenhum periquito. “Os periquitos nem apareciam.” Havia tanta conversa, tanta brincadeira e tantas gargalhadas que as aves sequer se aproximavam da plantação.

As caminhadas por esse mesmo lugar também eram marcadas pelas frutas que comiam. Murici, ingá, cana e tantas outras frutas faziam parte das brincadeiras cotidianas. As crianças disputavam quem encontrava o ingá mais cheio ou o murici mais bonito. A diversão estava tanto na colheita quanto na descoberta dos caminhos. Contou que cresceu cercada por muitas sobrinhas praticamente da mesma idade. Por isso, todos diziam que pareciam irmãs. Até hoje, quando se reencontram, ainda são confundidas pelas pessoas da comunidade. Ao lembrar de um episódio recente na feira, riu ao contar que uma mulher insistia que havia conversado com ela, quando, na verdade, tinha encontrado sua sobrinha.

As lembranças daquele período não se limitavam às frutas, às pescarias e às brincadeiras. A mata também fornecia parte importante da alimentação da família. Ao ser perguntada sobre a caça, respondeu sem hesitar que ela fazia parte da rotina daqueles tempos. Os animais mais encontrados eram jabuti, tatu e paca, além do catitu em algumas ocasiões. Entre os irmãos, tinha um que gostava de caçar, que mantinha cachorros treinados para

localizar diferentes espécies. Cada animal já conhecia sua função. Alguns eram especialistas em encontrar tatu; outros seguiam o rastro da paca ou do catitu.

Embora não participasse diretamente da caçada, muitas vezes o acompanhava para lhe fazer companhia. "Bora, para eu não ir sozinho", dizia o irmão antes de seguirem mata adentro. Durante o caminho, ela observava atentamente tudo o que fazia parte daquela atividade. Próximo ao rio, seu irmão cavava um pouco da terra para retirar minhocas, que eram guardadas em uma folha dobrada, transformada em recipiente improvisado. Com outra folha moldava um pequeno copo para beber água. Não havia baldes nem vasilhas. Quando os cachorros seguiam o rastro dos animais, seu irmão deixava a irmã esperando próxima a uma das trilhas por onde a caça costumava passar. Cortava um galho comprido, afiava a ponta e improvisava uma fisga[15]. Antes de partir, orientava: "Fique aqui. Se a paca passar, você segura ela no chão com essa fisga."

Foi contado que certa vez seu foi caçar acompanhada por ela e por outra irmã. Enquanto cada uma aguardava em um ponto diferente da trilha, ouviram os latidos dos cachorros se aproximando. Pouco depois, uma paca saiu correndo pelo leito do rio em sua direção. Assustada, lembrou-se das orientações recebidas e cravou a fisga no animal, tentando mantê-lo preso ao chão. "Ela começou a se debater. Eu quase não conseguia segurar", recordou. Logo em seguida, seu irmão surgiu abrindo caminho entre a vegetação. Ao encontrá-la, perguntou rapidamente onde estava a paca e orientou que continuasse segurando a fisga enquanto ele finalizava a captura. Era preciso agir depressa, pois os cachorros já se aproximavam e poderiam rasgar a carne.

Ao retornarem para casa, a caça era preparada por sua mãe, que limpava, temperava e fazia o muquiado[16] para garantir sua conservação. Naquele tempo, lembrou, não existia geladeira. Por isso, a caça representava uma importante fonte de alimento para a família e fazia parte do modo de vida da comunidade.

As brincadeiras não dependiam de brinquedos comprados. Quase tudo era inventado com aquilo que a própria mata oferecia. Folhas de pati transformavam-se em escorregadores improvisados pelas ladeiras. Em outros momentos, uma criança puxava a folha da patioba fingindo montar um cavalo, enquanto as folhas secas espalhadas pelo caminho eram empurradas pelas pequenas corridas. Próximo dali existia também uma lagoa, hoje praticamente desaparecida em razão da expansão das moradias e dos aterros realizados ao

[15] Fisga é um instrumento utilizado na caça. No relato, era improvisada com um galho comprido, cuja ponta era afiada para ajudar a imobilizar o animal.
[16] Muquiado é uma forma tradicional de preparar e conservar carnes por meio da exposição ao calor e à fumaça, permitindo que o alimento seja armazenado por mais tempo

longo dos anos. Naquele tempo, era um dos principais espaços de diversão da comunidade. Ao recordar essa fase da vida, resumiu com simplicidade: "Minha infância foi muito feliz". Explicou que ajudavam o pai no trabalho da roça, mas havia um momento reservado apenas para brincar. "Quando era hora de brincar... era hora de brincar."

As lembranças do pai ultrapassavam o trabalho e as brincadeiras. Os sábados e domingos possuíam um significado especial dentro da família. Eram dias em que Seu Lúcio permanecia em casa, cuidando do quintal e organizando os pequenos espaços de devoção. As crianças colhiam cachos de jasmim para enfeitar a mesa e o oratório onde ele mantinha imagens de São Cosme e Damião, São Benedito e São Lázaro, além do incenso e de outros objetos utilizados em seus momentos de oração. Ao recordar essas cenas, Dona Ana comentou que ainda consegue enxergar cada detalhe daquele lugar, como se o tempo não tivesse apagado aquelas imagens.

Foi também nesses encontros familiares que nasceram muitas das histórias que continuam vivas na memória da comunidade. Enquanto descascava cana para os filhos e fumava seu fumo de rolo, Seu Lúcio costumava narrar acontecimentos de sua juventude. A história mais lembrada era a da "Onça Pelada". Contava que, quando ainda morava próximo à Cachoeira de São Félix, visitava diariamente sua bisavó, uma senhora muito idosa, cega e com dificuldades para caminhar. Em certo dia, ao chegar à pequena casa de pau a pique, não a encontrou. Depois de ouvir um barulho vindo da mata, avistou uma onça magra, de pelos compridos, aproximando-se da casa. Escondido atrás da parede, observou o animal entrar e, diante de seus olhos, transformar-se novamente em sua bisavó. Seu Lúcio afirmava que aquilo havia acontecido de verdade. As crianças ouviam cada palavra em silêncio e, depois da história, ninguém queria sair sozinho no escuro.

Foi também nesses encontros familiares que nasceram muitas das histórias que continuam sendo contadas aos netos e sobrinhos. Enquanto descascava cana para os filhos e fumava seu fumo de rolo, Seu Lúcio costumava narrar acontecimentos de sua juventude. A história mais lembrada era a da "Onça Pelada". Contava que, quando ainda morava próximo à Cachoeira de São Félix, visitava diariamente sua bisavó, uma senhora muito idosa, cega e com dificuldades para caminhar. Naquela época ainda conviviam com sua mãe, sua avó e sua bisavó. A sua bisavó morava sozinha em uma pequena casa de pau a pique, e todos os dias ele levava sua comida. Em uma dessas visitas, ao chegar ao local, percebeu que ela não estava ali. Assustado, voltou correndo para avisar a avó, que apenas respondeu: "Procure direito". Ao retornar, encontrou apenas as roupas da bisavó próximas à casa. Foi nesse momento que ouviu um barulho vindo da mata.

Ao olhar na direção do som, avistou uma onça diferente de todas as que conhecia. Era uma onça magra, quase sem pelos, com longos fiapos espalhados pelo corpo que, segundo ele, pareciam cabelos espichados. Assustado, escondeu-se atrás da parede da casa e passou a observar por uma pequena fresta. Diante de seus olhos, a onça entrou na casa, subiu na cama e, pouco a pouco, voltou a assumir a forma humana, se transformando novamente em sua bisavó. Seu Lúcio sempre afirmava que aquela história era verdadeira e que havia presenciado tudo com os próprios olhos.

Dona Ana contou que, quando o pai terminava de contar a história, o silêncio tomava conta das crianças. Ninguém queria sair sozinho de casa, principalmente quando anoitecia. O medo fazia parte da história, mas também do encantamento. Era por meio dessas narrativas que as crianças aprendiam a respeitar os mistérios da mata e a ouvir, com atenção, as palavras dos mais velhos.

Hoje, ao revisitar essas lembranças, Dona Ana compreende que aquelas narrativas iam muito além do medo ou do encantamento. Eram formas de educar. Depois de contar uma história, o pai costumava pedir que algum filho realizasse uma tarefa. Segundo ela, todos obedeciam imediatamente. "Meu pai contava essas histórias justamente para ensinar respeito, ensinar obediência, ensinar coragem", explicou. Décadas depois, percebe que seus irmãos continuam narrando essas mesmas histórias aos filhos e netos, mantendo viva essas histórias.

O medo provocado pela história da onça também acabava se transformando em brincadeira. Seu irmão mais velho sabia o efeito que aquelas narrativas tinham sobre as crianças. Quando caminhavam pela mata para buscar madeira, fazia barulhos de propósito enquanto fingia que mastigava alguma coisa escondido. Bastava isso para que as meninas imaginassem que ele estava se transformando em bicho. Entre corridas, sustos e gargalhadas, as histórias continuavam circulando, mostrando que, naquela família, brincar, aprender e contar histórias faziam parte de uma mesma experiência de viver na aldeia.

As lembranças da infância não eram compostas apenas por lugares, brincadeiras ou histórias contadas ao anoitecer. Ao ser perguntada sobre os conselhos deixados pelos pais, o silêncio ecoou e fez uma pausa antes de responder. Entre tantas recordações, algumas palavras de Seu Lúcio permanecem vivas até hoje, orientando a forma como compreende o trabalho, a família e a terra em que vive.

Entre os muitos ensinamentos recebidos, um deles atravessou toda a sua vida. Ao ser perguntada sobre os conselhos deixados por Dona Guiomar e Seu Lúcio, foi respondido que muitos deles permanecem vivos em sua memória. Entre todos, um atravessou o tempo e continua orientando sua forma de compreender a vida e o território. Recordou que, apesar das

dificuldades enfrentadas pela família, eram quatorze filhos, não havia estrada, transporte ou condições para que todos frequentassem a escola. Seu Lúcio, jamais deixou de ensinar que a maior riqueza que possuíam era a terra. Costumava repetir uma frase que os filhos nunca esqueceram: "Enquanto eu estiver vivo, filho meu nenhum vai esfregar o umbigo no fogão de ninguém."

Outro conselho que permaneceu guardado na memória dos filhos: "Terra é sempre terra. Se um dia vocês quiserem vender, façam isso quando eu não estiver mais aqui. Mas, enquanto eu estiver aqui, nós vamos trabalhar nela e viver dela." Essas palavras atravessaram os anos e continuaram ecoando na dos seus filhos. Enquanto me contavam essas história, percebi que não se falava da terra como quem descreve um pedaço de chão. Falava como quem recorda um lugar que alimentou a família, ensinou o valor do trabalho e tornou possível construir uma vida inteira.

Foi então que, sem qualquer tom de grandiosidade, começou a contar tudo o que aquela terra lhe havia proporcionado. Disse que foi dela que tirou quase tudo de que precisou ao longo da vida. Foi ali que plantou, colheu e produziu os alimentos que depois levava para vender na feira. Com o dinheiro das vendas comprou sal para o gado, pagou contas, preparou enxovais para os netos e sustentou a casa durante muitos anos. Ao final dessa lembrança, resumiu toda essa trajetória em uma única frase: "Tudo saiu dali."

Enquanto a ouvia, compreendi que o conselho de Seu Lúcio nunca foi apenas sobre preservar a terra. Era, sobretudo, um ensinamento sobre autonomia, dignidade e pertencimento. Ao ensinar os filhos a viver do próprio trabalho, ensinava também que o território era mais do que um lugar de moradia. Era a base da vida da família, o espaço onde o alimento era cultivado, os filhos eram criados e os saberes passavam de uma geração para outra.

5. DISCUSSÕES

Ao longo desta pesquisa, compreendi que o maior desafio não era mapear a Aldeia Pataxó Juerana, mas aprender a olhar para o território da forma como seus moradores o compreendem. As primeiras conversas e caminhadas tinham como objetivo identificar rios, trilhas, áreas produtivas, espaços sagrados e ambientes de conservação. No entanto, bastava uma conversa começar para que o mapa deixasse de ser apenas um conjunto de lugares. Cada ponto do território vinha acompanhado de uma lembrança, de uma história da infância, de um ensinamento deixado pelos mais velhos ou de uma experiência vivida naquele espaço. Aos

poucos, tornou-se impossível separar o território das pessoas, das histórias e das memórias que lhe atribuíam significado. A Aldeia Juerana se revelou um território continuamente produzido pelas memórias, pelos afetos, pelos conhecimentos tradicionais e pelas relações construídas entre a comunidade e o seu vínculo com a terra.

Esse entendimento não surgiu em um único momento do trabalho. Foi sendo construído durante as visitas, nas caminhadas pela aldeia, nas celebrações do Anemãwê, nos carurus e, principalmente, nas longas conversas que aconteciam na cozinha, onde as pessoas narravam suas experiências de vida. Muitas vezes, uma pergunta sobre como era o rio conduzia a uma lembrança da infância. A localização de uma área despertava histórias sobre os ensinamentos de Seu Lúcio. Um caminho na mata fazia surgir recordações de brincadeiras, caçadas, frutas colhidas e encontros familiares. Assim, o território deixava de ser apenas um espaço representado no mapa para se revelar como um lugar onde memórias, conhecimentos, espiritualidade e formas de viver permanecem profundamente entrelaçadas.

Alguns lugares continuavam presentes nas narrativas mesmo depois de terem sido transformados pelo tempo e pelas mudanças ocorridas na própria aldeia. A antiga lagoa, por exemplo, hoje desaparecida em decorrência dos aterros e da expansão das moradias, permanece viva nas lembranças das brincadeiras de infância. O mesmo acontece com antigas roças, caminhos, árvores e espaços de convivência. Isso demonstra que um lugar não deixa necessariamente de fazer parte do território quando sua paisagem é modificada. Ele pode continuar existindo na memória das pessoas e nas histórias sobre aquilo que foi vivido ali.

Em outros momentos, foi por meio dos rituais que o pertencimento ao território se mostrou com maior força. O Batismo no Tawá é um dos exemplos mais significativos. Ao serem batizadas no barro, as pessoas passam por um ritual entendido pela comunidade como consagração e pertencimento. No mapa, o local do batismo poderia aparecer apenas como um ponto de importância espiritual. As narrativas, porém, revelam algo que o ponto sozinho não consegue mostrar: naquele espaço são construídas relações com a comunidade, com a ancestralidade e com o próprio território. Mapear o Tawá, portanto, não significa apenas indicar onde ele está, mas compreender aquilo que representa para quem vive na Aldeia Juerana.

Entre os ensinamentos transmitidos pelos mais velhos, uma frase deixada por Seu Lúcio permaneceu na memória da família: “Terra é sempre terra.” Por trás dessas poucas palavras existe uma forma de compreender a relação com a terra. Seu ensinamento estava ligado à importância de não se desfazer dela, mas de trabalhar nela, viver dela e retirar dali o necessário para o sustento da família. E foi assim que esse ensinamento atravessou gerações:

da terra vieram os alimentos, os produtos levados para a feira e parte dos recursos utilizados para manter as casas e cuidar das famílias. A terra aparece, portanto, não apenas como espaço de trabalho e sustento, mas também como herança, memória e continuidade entre gerações.

O ensinamento de Seu Lúcio se aproxima da compreensão de território proposta por Haesbaert (2004), ao evidenciar que o território não pode ser reduzido à sua dimensão física. Ele é construído pelas relações sociais, pelos vínculos de pertencimento e pelas diferentes formas de apropriação e significação do espaço. De maneira semelhante, Milton Santos (1998) permite compreender que o território ganha sentido a partir dos usos e das relações construídas historicamente entre as pessoas e o lugar. Na Aldeia Juerana, essas relações aparecem nas roças, nos caminhos percorridos, nos lugares de encontro, nos rituais, nas histórias familiares e nas diferentes formas de utilizar e cuidar da terra.

Essa leitura também dialoga com a noção de cosmografia apresentada por Little (2006). Ao compreender os territórios a partir dos saberes ambientais, das identidades, das histórias e das formas próprias de relação com o espaço, o autor ajuda a interpretar aquilo que apareceu repetidamente durante o etnomapeamento da Aldeia Juerana. Um rio não era apenas um rio, também era lugar de pesca, de brincadeira e de lembranças familiares. Uma antiga roça não era somente uma área produtiva, mas um lugar que guardava ensinamentos sobre plantar, colher e alimentar a família. Uma árvore podia guardar a memória dos fundadores, servir de referência para um ritual ou recordar brincadeiras da infância. Os lugares mapeados apresentavam, dessa forma, dimensões ambientais, produtivas, culturais, espirituais e afetivas que se encontravam no mesmo território.

Foi justamente ao perceber tudo aquilo que um único lugar podia guardar que os limites e as possibilidades do etnomapeamento ficaram mais claros para mim. O mapa consegue indicar onde estão o rio, a mata, o Tawá, o Kijeme, as áreas coletivas e outros lugares importantes para a comunidade. Sua representação espacial, porém, não consegue expressar sozinha tudo aquilo que esses lugares carregam. Para compreender por que são importantes, foi necessário ouvir histórias, conhecer lembranças e compreender parte das experiências construídas nesses espaços ao longo do tempo. Os etnomapas representam, assim, uma dimensão do território, mas ganham outros sentidos quando lidos junto às narrativas, aos conhecimentos e às memórias compartilhadas durante sua construção.

Essa experiência dialoga com Cardoso e Guimarães (2012), ao compreenderem o etnomapeamento como um processo construído coletivamente, no qual as histórias, as memórias e as formas próprias de conhecer o território também participam da construção dos mapas. Na Aldeia Juerana, as lembranças dos moradores permitiram conhecer lugares que já

haviam passado por transformações e compreender os usos e significados que possuíam em outros momentos. O etnomapeamento, nesse caso, não contribuiu apenas para representar os espaços existentes na paisagem atual, mas também para registrar parte das mudanças percebidas e vividas pela comunidade ao longo do tempo.

Cardoso, Parra e Mordecin (2017) também destacam que as oficinas de etnomapeamento ultrapassam a atividade técnica de desenhar mapas. Durante esses processos, as conversas, as lembranças compartilhadas e as diferentes formas de conhecer o território também participam de sua construção. Essa situação esteve presente na Aldeia Juerana: enquanto os lugares eram identificados, surgiam histórias sobre como eram utilizados no passado, quem os frequentava e quais mudanças haviam sido percebidas ao longo dos anos. O mapa foi sendo construído, portanto, junto com uma narrativa sobre as transformações do próprio território.

Nas conversas, uma coisa começou a me chamar a atenção, nem sempre era preciso uma data para saber quando algo havia acontecido. Algumas lembranças eram marcadas pelos próprios acontecimentos: "quando meu pai fez a primeira roça", "quando nasceu Helena", "quando o rio mudou de lugar", "quando meu irmão caçava" ou "quando minha mãe criou meus sobrinhos". Aos poucos, fui percebendo que essas referências ligavam o tempo às pessoas, às práticas cotidianas e às próprias transformações do território. Uma antiga roça, um rio ou uma mudança na paisagem não ajudavam apenas a localizar onde determinada experiência havia acontecido, em alguns momentos, também ajudavam a lembrar quando ela aconteceu. Memória, tempo e território apareciam, assim, profundamente conectados nas narrativas.

Esses elementos reforçam que o etnomapeamento realizado na Aldeia Juerana não se limitou à identificação e localização dos espaços existentes no presente. As memórias compartilhadas durante o processo também permitiram reconhecer lugares que haviam se transformado, compreender usos que já não aconteciam da mesma maneira e registrar parte das mudanças percebidas pelos moradores ao longo do tempo. Essa experiência dialoga com Gavazzi (2012), ao destacar o etnomapeamento como uma possibilidade de observar o território, identificar transformações na paisagem e organizar informações que contribuam para sua gestão.

Ao chegar ao final desse percurso, ficou evidente para mim que o principal resultado do etnomapeamento não está somente nos mapas produzidos. As conversas, caminhadas e momentos de construção possibilitaram reunir e sistematizar conhecimentos que já faziam parte da vida da comunidade e que permaneciam nas experiências, nas práticas cotidianas, na

memória e na oralidade dos moradores. Os mapas são, portanto, um dos resultados desse processo, mas não conseguem representar sozinhos tudo aquilo que foi compartilhado durante a pesquisa.

Esse percurso também me fez refletir sobre o meu próprio lugar enquanto pesquisador. Muitos dos conhecimentos registrados nesta dissertação não surgiram de perguntas previamente formuladas ou dos instrumentos técnicos utilizados durante o campo. Eles apareceram durante uma caminhada, em uma conversa na cozinha, na lembrança despertada por determinado lugar ou enquanto alguém explicava como aprendeu a plantar, colher ou reconhecer mudanças na paisagem. A comunidade, nesse sentido, não esteve presente apenas como fonte de informações, mas participou diretamente da construção do conhecimento que tornou este trabalho possível.

Essa experiência se aproxima da reflexão proposta por Albert (1997), ao questionar uma relação etnográfica na qual os povos indígenas são tratados apenas como objetos de observação. Para o autor, a participação do pesquisador e as relações construídas no campo passam a fazer parte das próprias condições de produção do conhecimento, exigindo também uma postura ética de compromisso e responsabilidade. Mais do que observar, registrar e interpretar informações, a pesquisa pressupõe a construção de relações de diálogo, nas quais os povos indígenas sejam reconhecidos como sujeitos que participam ativamente da produção do conhecimento. Essa perspectiva ajuda a compreender o percurso realizado na Aldeia Juerana, onde aquilo que foi registrado nesta dissertação nasceu das caminhadas, das conversas, da escuta e das relações construídas ao longo do trabalho de campo, tendo como ponto de partida as experiências, os conhecimentos e as interpretações das próprias pessoas que vivem e constroem esse território.

Por fim, uma das contribuições deste trabalho está na sistematização de parte desses conhecimentos em um material que poderá apoiar reflexões futuras sobre a gestão territorial da Aldeia Juerana. O etnomapeamento não encerra esse processo e tampouco pretende definir sozinho como o território deve ser utilizado ou cuidado. Os mapas e registros produzidos podem servir como instrumentos para novas conversas, decisões comunitárias e futuros processos de planejamento, inclusive na continuidade da construção de instrumentos de gestão territorial e ambiental. Mais importante do que entregar um mapa finalizado é reconhecer que ele permanece aberto às mudanças do território, às novas memórias e às decisões daqueles que vivem e constroem diariamente a Aldeia Juerana.

6. CONCLUSÃO

Chegar ao final desta dissertação me faz retornar, de alguma forma, às primeiras caminhadas pela Aldeia Pataxó Juerana. Quando iniciei este trabalho, o propósito era realizar um etnomapeamento participativo que permitisse identificar os diferentes espaços da aldeia, compreender seus usos e registrar parte das características do território a partir do olhar de seus próprios moradores. Ao longo desse percurso, porém, fui compreendendo que mapear a Juerana significava muito mais do que localizar rios, trilhas, áreas produtivas, lugares sagrados ou espaços de uso coletivo. Cada lugar encontrado pelo caminho carregava histórias, lembranças, conhecimentos, relações de pertencimento e diferentes formas de viver e cuidar da terra.

Os mapas produzidos permitiram representar diferentes espaços que compõem a Aldeia Juerana, incluindo áreas de uso coletivo, ambientes produtivos, lugares de importância cultural e espiritual, áreas de mata, rios, caminhos e outros espaços reconhecidos pela comunidade. Entretanto, foi durante as conversas e caminhadas que muitos desses lugares ganharam outros sentidos. Um rio podia trazer uma lembrança da infância; uma roça fazia recordar os ensinamentos dos mais velhos; uma árvore guardava histórias familiares; um lugar sagrado revelava relações de pertencimento que dificilmente poderiam ser traduzidas apenas por um símbolo no mapa. Foi assim que percebi que, para compreender os lugares mapeados, era necessário também conhecer parte das histórias que existiam por trás deles.

A memória teve um papel importante nesse processo. Algumas paisagens já não existem da mesma forma, mas continuam presentes nas lembranças de quem as viveu. Antigas roças, rios, caminhos, árvores e espaços de convivência permanecem sendo lembrados pelas experiências do que aconteceram ali. Chamou minha atenção também a maneira como algumas dessas lembranças eram situadas no tempo. Nem sempre apareciam datas ou anos. O tempo podia ser lembrado por acontecimentos como “quando meu pai fez a primeira roça”, “quando o rio mudou de lugar” ou “quando meu irmão caçava”. Ao ouvir essas narrativas, fui percebendo uma relação que atravessou boa parte deste trabalho: se, em alguns relatos, os acontecimentos ajudavam a organizar o tempo, eram muitas vezes os lugares que ajudavam a guardar e reencontrar essas lembranças.

Também encontrei no cotidiano conhecimentos construídos e transmitidos entre gerações sobre o plantio, a colheita, as espécies utilizadas, a observação da natureza e as formas de cuidar da terra. Eles estavam nas roças e nos quintais, mas também nos alimentos, nos rituais, nas caminhadas e nas conversas. Muitas vezes, aquilo que eu buscava

compreender não estava escrito em nenhum lugar. Estava guardado na experiência de quem aprendeu observando, fazendo e ouvindo os mais velhos. Registrar parte desses conhecimentos nesta dissertação não significa retirá-los de onde sempre estiveram, mas reconhecer que eles já eram produzidos, guardados e transmitidos pela própria comunidade muito antes da realização desta pesquisa.

Talvez um dos maiores aprendizados dessa caminhada tenha sido justamente reconhecer os limites do mapa. Ele consegue mostrar onde estão muitos dos lugares, representar seus usos e reunir informações importantes sobre o território, mas não consegue guardar tudo. Não cabe em um mapa a lembrança de uma brincadeira de infância, o ensinamento recebido de um pai, o significado de um ritual ou todas as histórias associadas a um rio. Por isso, os mapas produzidos precisam ser compreendidos junto às narrativas que acompanharam sua construção. O mapa registra parte do território, já as suas histórias ajudam a compreender aquilo que os pontos, linhas e símbolos não conseguem dizer sozinhos.

Esse limite também é meu enquanto pesquisador. O tempo de uma dissertação não seria suficiente para conhecer todas as histórias, saberes e relações existentes na Aldeia Juerana. Quanto mais caminhei, conversei e ouvi, mais percebi que ainda existiam histórias que eu não conhecia, pessoas que poderiam trazer outras lembranças e lugares que poderiam adquirir novos significados. Os mapas apresentados neste trabalho são, portanto, um registro situado em determinado momento da história da aldeia. Eles não pretendem ser uma representação definitiva do território. A Juerana continuará mudando, novos lugares poderão ganhar importância, outras histórias serão contadas e novos conhecimentos poderão ser acrescentados ao que foi registrado aqui.

Ao pensar sobre o que esta dissertação pode deixar para a Aldeia Juerana, acredito que sua contribuição não está somente nos mapas. Este trabalho reuniu e sistematizou parte das histórias, dos lugares, dos nomes, das práticas e dos conhecimentos que foram compartilhados durante sua construção. Mas essas memórias não foram produzidas pela dissertação e tampouco precisavam dela para existir. Elas já estavam na comunidade, sendo guardadas e transmitidas nas famílias, nas conversas, nos rituais, nas práticas cotidianas e na relação com o território. O que esta pesquisa procurou fazer foi registrar e reunir parte daquilo que as pessoas da Juerana já conheciam, viviam e transmitiam de outras formas, esperando que esse material possa também contribuir para futuras reflexões e decisões sobre a gestão do território.

Ao mesmo tempo, não consigo chegar ao final deste trabalho sem pensar naquilo que a Juerana deixou em mim. Muitas das coisas que aprendi não surgiram durante uma oficina

ou a partir de uma pergunta previamente preparada. Vieram das caminhadas, das conversas na cozinha, de uma história que surgia enquanto alguém apontava para determinado lugar e dos pequenos gestos que foram fazendo parte da convivência. Algumas vezes, quando eu chegava à aldeia para realizar uma oficina, Dona Ana já havia separado um pedaço de bolo de aipim para mim. Antes de ir embora, eu guardava o bolo na mochila e levava para casa. É uma lembrança simples, mas que permanece entre as mais bonitas desse percurso. Hoje percebo que o trabalho de campo também foi construído assim: entre mapas e oficinas, existiram cuidado, acolhimento, comida compartilhada e relações que nenhum mapa seria capaz de representar.

Talvez por isso uma frase ouvida durante esta caminhada tenha permanecido comigo: "Terra é sempre terra." Depois de tudo que ouvi, caminhei e aprendi na Aldeia Juerana, essas poucas palavras parecem guardar muito daquilo que tentei compreender ao longo desta dissertação. A terra que aparece nos mapas é também aquela onde se planta e se colhe, onde as crianças brincam, onde acontecem os rituais, onde os mais velhos ensinam, onde as famílias constroem suas histórias e onde permanecem as lembranças daqueles que vieram antes. Mais do que uma superfície a ser representada, o território é vivido todos os dias.

Quando pisei pela primeira vez na Aldeia Juerana, eu ainda conhecia muito pouco sobre aquele lugar. Hoje termino esta dissertação conhecendo muito mais do que naquele primeiro encontro, mas também consciente de tudo aquilo que ainda permanece por conhecer, ouvir e aprender. Os mapas produzidos registram parte dessa caminhada. As outras partes permanecem nas histórias, nas memórias, nos conhecimentos e, principalmente, nas pessoas que continuam vivendo, cuidando e dando sentido ao território.

Hoje, esta dissertação chega ao fim, mas permanece em mim a vontade de continuar contribuindo com a Aldeia Juerana. Ao mesmo tempo, carrego a sensação de dever cumprido por tudo aquilo que foi possível construir, registrar e compartilhar ao longo dessa caminhada. Sei que muitas histórias ficaram por ouvir, muitos lugares ainda podem ser conhecidos e muitos caminhos continuarão sendo percorridos. Encerro este trabalho levando comigo não apenas aquilo que consegui registrar nestas páginas, mas também os aprendizados, as lembranças e o carinho construídos durante minha caminhada pela Aldeia Juerana.

7. BIBLIOGRAFIA

BRASIL. **Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967.** Autoriza a instituição da Fundação Nacional do Índio e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1967. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1950-1969/l5371.htm. Acesso em: 25 out. 2025.

BRASIL. **Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973.** Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Brasília, DF: Presidência da República, 1973. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm. Acesso em: 18 nov. 2025.

BRASIL. **Decreto nº 7.747, de 5 de junho de 2012.** Institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas – PNGATI, e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 2012. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/decreto/d7747.htm. Acesso em: 30 nov. 2025.

BAVARESCO, Andréia; MENEZES, Marcela. **Entendendo a PNGATI: Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental Indígenas.** Brasília, DF: GIZ; Projeto GATI; Funai, 2014. 90 p. Disponível em: https://www.gov.br/funai/pt-br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/outras-publicacoes/entendendo-a-pngati/entendendo-a-pngati.pdf. Acesso em: 8 dez. 2025.

FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS (FUNAI). **A Funai.** Brasília, DF: FUNAI, [s. d.]. Disponível em: https://www.gov.br/funai/pt-br/acesso-a-informacao/institucional/Institucional. Acesso em: 13 dez. 2025.

FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS (FUNAI). **35 anos da Constituição Federal: avanço ao reconhecimento dos direitos dos povos indígenas e o desafio da efetivação plena.** Brasília, DF: FUNAI, 5 out. 2023. Disponível em: https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2023/35-anos-da-constituicao-federal-avanco-ao-reconhecimento-dos-direitos-dos-povos-indigenas-e-o-desafio-da-efetivacao-plena. Acesso em: 7 jan. 2026.

HAESBAERT, Rogério. **Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade.** Porto Alegre, set. 2004.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Anuário Antropológico**, Brasília, DF, v. 28, n. 1, p. 251–290, 2003.

FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS (FUNAI). **No Amazonas, Funai contribui com a construção do plano de gestão territorial e ambiental do povo Apurinã.** Brasília, DF: FUNAI, 15 ago. 2025. Disponível em: https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2025/no-amazonas-funai-contribui-com-a-construcao-do-plano-de-gestao-territorial-e-ambiental-do-povo-apurina. Acesso em: 13 jan 2026.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em:

https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 15 jan. 2026.

BRASIL. **Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996.** Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1996. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d1775.htm. Acesso em: 20 jan. 2026.

BRASIL. **Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007.** Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, DF: Presidência da República, 2007. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 2 fev. 2026.

BRASIL. **Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004.** Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre povos indígenas e tribais. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 141, n. 77, p. 8–12, 20 abr. 2004.

COMANDULLI, Carolina Schneider. Gestão territorial e ambiental de terras indígenas: fazendo planos. **RURIS – Revista do Centro de Estudos Rurais**, Campinas, v. 10, n. 1, p. 41–71, 2016.

LITTLE, Paul E. **Gestão territorial em terras indígenas: definição de conceitos e proposta de diretrizes.** Relatório final entregue à Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Recursos Naturais (SEMA-AC), Secretaria Extraordinária dos Povos Indígenas (SEPI-AC) e Agência GTZ no Brasil. Rio Branco, 2006.

CARDOSO, Thiago Mota; PARRA, Lilian Bulbarelli; MORDECIN, Isabel Fróes. Mapas em movimento: os (des)caminhos de uma prática cartográfica junto aos Potiguara. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 71–111, 2017.

ACSELRAD, Henri; COLI, Luis Régis. Disputas territoriais e disputas cartográficas. In: ACSELRAD, Henri (org.). **Cartografias sociais e território.** Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2008. p. 13–44.

CARDOSO, Thiago Mota *et al.* (ed.). **Aragwaksã: plano de gestão territorial do povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas.** [S. l.]: FUNAI, 2012.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. **Línguas brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas.** São Paulo: Loyola, 1986.

BISPO, Antônio dos Santos. **A terra dá, a terra quer.** São Paulo: Ubu Editora; Piseagrama, 2023. 112 p.

FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS (FUNAI). **Instrução Normativa nº 3, de 11 de junho de 2015.** Estabelece normas e diretrizes relativas às atividades de visitação para fins turísticos em terras indígenas. Brasília, DF: FUNAI, 2015.

INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE (ICMBIO); FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS (FUNAI). **Instrução Normativa Conjunta ICMBIO/FUNAI nº 1, de 18 de julho de 2025.** Regulamenta o art. 23, § 2º, da Lei nº 14.701, de 20 de outubro de 2023. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 2025. Disponível em: https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/instrucao-normativa-conjunta-icmbio/funai-n-1-de-18-de-julho-de-2025-643074931. Acesso em: 3 mar. 2026.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **O Brasil indígena.** Rio de Janeiro: IBGE, 2025. Disponível em: https://www.ibge.gov.br/brasil-indigena/. Acesso em: 15 mar. 2026.

DIEGUES, Antonio Carlos (org.). **Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil.** São Paulo: MMA/COBIO/NUPAUB/USP, 2000.

DIEGUES, Antonio Carlos. **A construção da etnoconservação no Brasil: o desafio de novos conhecimentos e novas práticas para a conservação.** São Paulo: NUPAUB, 2010.

MAPBIOMAS. **7 fatos sobre terras indígenas no Brasil.** São Paulo: MapBiomas, 2023. Disponível em: https://brasil.mapbiomas.org/2023/05/03/documento-sobre-terras-indigenas-no-brasil-e-atualizado/. Acesso em: 17 mar. 2026.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo Demográfico 2022: etnias e línguas indígenas: principais características sociodemográficas: resultados do universo.** Rio de Janeiro: IBGE, 2025. 355 p. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2102223. Acesso em: 20 mar. 2026.

BRASIL. **Decreto de 9 de julho de 1998.** Homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Coroa Vermelha, localizada nos Municípios de Porto Seguro e Santa Cruz Cabrália, Estado da Bahia. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, p. 6, 10 jul. 1998. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret_sn/1998/decreto-47447-9-julho-1998-593453-publicacaooriginal-118062-pe.html. Acesso em: 25 maio. 2026.

DESLANDES, Suely Ferreira; GOMES, Romeu; MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade.** 26. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

THIOLLENT, Michel. **Metodologia da pesquisa-ação.** 18. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

CARDOSO, Thiago Mota; GUIMARÃES, Gabriella Casimiro (org.). **Etnomapeamento dos Potiguara da Paraíba.** Brasília, DF: FUNAI/CGMT/CGETNO/CGGAM, 2012. 107 p.

GAVAZZI, Renato Antonio (org.). **Etnomapeamento da Terra Indígena Kampa do Rio Amônia: o mundo visto de cima.** Rio Branco: [s. e.], 2012. 143 p.

GALLOIS, Dominique Tilkin. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades. In: RICARDO, Fany (org.). **Terras indígenas e unidades de conservação da natureza: o desafio das sobreposições.** São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004. p. 37–41.

BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. **Portaria nº 1.073, de 17 de novembro de 2025.** Declara a posse permanente do Povo Indígena Pataxó à Terra Indígena Comexatibá, localizada no Município de Prado, no Estado da Bahia. Brasília, DF: Ministério da Justiça e Segurança Pública, 2025.

ALBERT, Bruce. Ethnographic situation and ethnic movements: notes on post-Malinowskian fieldwork. **Critique of Anthropology**, London, v. 17, n. 1, p. 53–65, 1997. Disponível em: https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_6/b_fdi_47-48/010010075.pdf. Acesso em: 13 jun. 2026.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO ARTÍSTICO E CULTURAL DA BAHIA (IPAC). **Costa do Descobrimento.** Salvador: IPAC, [s. d.]. Disponível em: http://patrimonio.ipac.ba.gov.br/territorio/costa-do-descobrimento-2/. Acesso em: 6 jul. 2026.

BRASIL. **Decreto nº 5.758, de 13 de abril de 2006.** Institui o Plano Estratégico Nacional de Áreas Protegidas – PNAP, seus princípios, diretrizes, objetivos e estratégias, e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 2006. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/decreto/d5758.htm. Acesso em: 20 jul. 2026.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA (UFSB). **I Seminário Nacional de Etnovivências em Territórios Indígenas debateu crise climática e práticas de bem viver.** Itabuna: UFSB, 9 ago. 2024. Disponível em: https://ufsb.edu.br/ultimas-noticias/4611-i-seminario-nacional-de-etnovivencias-em-territorios-indigenas-debateu-crise-climatica-e-praticas-de-bem-viver. Acesso em: 30 jul. 2026.

SANTOS, Milton. O retorno do território. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A. de; SILVEIRA, Maria Laura (org.). **Território: globalização e fragmentação.** 4. ed. São Paulo: Hucitec; ANPUR, 1998. p. 15–20.

FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS (FUNAI). Informação Técnica nº 8/2024/CR-SBA-FUNAI: levantamento de quantitativo famílias e indivíduos aldeias jurisdição da CR-SBA. Porto Seguro, BA: Coordenação Regional Sul da Bahia, 3 jun. 2024.

PATAXÓ, Kanátyo. Txopai e Itôhã. História contada por Apinhaera Pataxó. Belo Horizonte: Secretaria de Estado da Educação de Minas Gerais, 1997.

CONCEIÇÃO, Natália Braz da. Uma reflexão sobre variação linguística na língua Patxôhã do povo Pataxó. 2016. Percurso Acadêmico (Licenciatura em Formação Intercultural para Educadores Indígenas – Línguas, Artes e Literaturas) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

FERREIRA, Iara Vasco. Unidades de conservação da natureza em terras indígenas no Brasil: conflitos e potenciais de transformação. 2018. 278 f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018.

SANTANA, Cleidiane Ponçada. Cantos tradicionais Pataxó na língua Patxôhã. 2016. Percurso acadêmico (Licenciatura em Línguas, Artes e Literatura) – Curso de Formação Intercultural de Educadores Indígenas, Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

CARDOSO, Thiago Mota; BULBARELLI, Lilian. **Etnomapeamento e zoneamento agroextrativista do Complexo Aldeias-Parque Nacional Monte Pascoal (PNMP) e seu entorno.** Relatório de Consultoria – Produto II. Contrato PNUD 2007/001572. [S. l.], 2008.

CARDOSO, Thiago Mota. **Paisagens em transe: uma etnografia sobre poética e cosmopolítica dos lugares habitados pelos Pataxó no Monte Pascoal.** 2016. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI). Coordenação Geral de Gestão Ambiental. **Planos de gestão territorial e ambiental de terras indígenas: orientações para elaboração.** Brasília, DF: FUNAI, 2013. 20 p.

BOMFIM, Anari Braz. **Patxohã: a retomada da língua do povo Pataxó**. *Revista LinguíStica*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 303–327, jan. 2017.

VIANNA, Fernando; SIQUEIRA JR., Jaime; MENEZES, Marcela; MILLER, Robert (org.). **Gestão ambiental e territorial indígena no Brasil: contribuições do Projeto GATI.** Brasília, DF: Projeto GATI, 2017.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio (FUNAI). **Despacho nº 4, de 15 de janeiro de 1997.** Aprova o relatório circunstanciado de identificação e delimitação da Terra Indígena Coroa Vermelha. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, n. 12, p. 975–977, 17 jan. 1997.

CARVALHO, Jesica. **Voltar para continuar: processo de retomada indígena no Maranhão**. Conselho Indigenista Missionário (CIMI), 12 abr. 2022. Disponível em: https://cimi.org.br/2022/04/retomada-indigena-maranhao/. Acesso em: 21 out. 2026.