

O passado no presente de um povo: os Aranã em processo de emergência étnica*

*Vanessa Caldeira***

Resumo

Este artigo é o resumo da III Seção do Relatório “Aranã: a luta de um povo no Vale do Jequitinhonha”, coordenado pelo Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva – CEDEFES, com participação da Associação Nacional de Ação Indigenista – ANAI e da Procuradoria da República em Minas Gerais. A proposta do artigo é divulgar a história do povo indígena Aranã em processo de emergência étnica. Considerados extintos pela historiografia oficial, os Aranãs iniciaram, no final da década de 1990, uma luta por seus direitos, que implica uma luta pelo reconhecimento étnico oficial – processo pelo qual o Estado brasileiro confere a um povo indígena o acesso aos direitos constitucionais que lhes são destinados. Este artigo tenta trazer um pouco da história e luta dos Aranã contemporâneos na região do Vale do Jequitinhonha, Minas Gerais.

Palavras-chave: Aranã, povo indígena, reconhecimento, direitos, história oral, vale do Jequitinhonha.

Eu sou índio.
Mas cadê meu povo?
Onde foi?
Tem que procurar,
tem que procurar onde que está a raiz
e tenho que descobrir meu povo.¹

O passado no presente de um povo: os Aranãs em
processo de emergência étnica

Vanessa Caldeira

O povo Aranã, em processo de emergência étnica², é identificado na região do Vale do Jequitinhonha pelas denominações genéricas Índio e Caboclo e se apresenta disperso em várias áreas rurais e urbanas dos estados de Minas Gerais e São Paulo. Contudo, o grupo possui grande concentração familiar nas áreas urbanas e rurais dos municípios de Araçuaí e Coronel Murta. As fazendas Campo, Alagadiço, Lorena, Cristal e Vereda são as principais localidades rurais ocupadas pelos Aranã. Na fazenda Alagadiço, há maior concentração de famílias em função da Diocese de Araçuaí ter doado glebas de terra para alguns posseiros na década de 1980. As cidades de Araçuaí, Coronel Murta, Pará de Minas, Juatuba, Betim, Belo Horizonte e São Paulo são as principais áreas urbanas ocupadas pelos Aranã.

A inserção dos Aranã no movimento indígena e sua busca pela identificação étnica são recentes, datando do final da década de 1990, após um grupo familiar da etnia Pankararu, originário de Pernambuco, ter migrado para a fazenda Alagadiço, ocupando uma terra doada pela Diocese de Araçuaí.

O CEDEFES³ apoiou os Pankararu na construção de sua nova aldeia – chamada Apukaré – e foi através desse trabalho e da fixação dos Pankararu na fazenda que a entidade teve seus primeiros contatos com o grupo Aranã, que até então se identificava e era identificado na região como família Índio e família Caboclo.

Neste caso, mais do que uma identificação genérica, as denominações Índio e Caboclo configuram-se, no caso Aranã, como

patronímico – sobrenome oficial – no caso da família Índio e como patronímico apelido, no caso da família Caboclo (MATTOS, 2002). Para as famílias Aranã que possuem o sobrenome Índio, este simboliza, para elas, a prova da identidade indígena, a marca da diferença. Já a denominação Caboclo, que não se configura propriamente como patronímico, está, entretanto, tão fortemente presente na identificação intra e extra-grupo que podemos entendê-la como um patronímico apelido.

A família Caboclo remete sua origem à miscigenação entre os índios da região de Coronel Murta, onde existiu o antigo aldeamento militar indígena de Lorena de Tocoíós – com os negros escravos fugidos e trabalhadores rurais pobres da região.

Moradores, muitos deles da fazenda Alagadiço – no município de Coronel Murta – os Índios e Caboclos do Jequitinhonha estabeleceram um convívio com os Pankararu recém-imigrados, conforme ricamente descrito pela indigenista Geralda Soares:

A aproximação com os Pankararu e destes com os ‘índios’ e ‘caboclos’ da Fazenda Alagadiço se deu de diversas formas e em várias ocasiões. Inicialmente os ‘índios’ e ‘caboclos’ visitavam os Pankararu. Depois, os Pankararu solicitaram a estes o uso da água. Nestes contatos, o aprendizado foi mútuo. De um lado os Pankararu aprendiam sobre a região, sobre os períodos para fazer roças. Do outro, foram surgindo novos conceitos, ‘media-se’ a distância quanto ao ser índio [...] ia avivando-se as semelhanças e se encurtando as distâncias. De ambos os lados nasceram amizades; no trabalho, foram iniciando um longo processo de parcerias, trocas e mutirões. (CIAPS; SOARES, 1999, p. 2).

O contato com os Pankararu, sua cultura e seu engajamento no movimento indígena, fez com que os Índios e Caboclos da fazenda Alagadiço buscassem sua origem étnica. O convívio com os Pankararu foi despertando nessas famílias indígenas a reflexão sobre sua condição social e histórica. Num processo crescente de revalorização de sua identidade étnica, esse grupo indígena buscou o apoio do CEDEFES para desvelar sua origem e lutar por seus direitos.

A historiografia oficial aponta para a extinção do povo Aranã ainda no século XIX. Contudo, o grupo Aranã contemporâneo remonta sua história a partir de um seu ancestral, Manoel Índio.⁴ Segundo a memória oral de seus descendentes, foi um dos indígenas aldeados em Itambacuri, região do Vale do Rio Mucuri.

Em pesquisa independente ao projeto do CEDEFES, Izabel Missagia de Mattos (2002) localizou, nos arquivos do aldeamento capuchinho de Nossa Senhora da Conceição de Itambacuri⁵, registro de Manoel Índio de Souza, identificado como índio Aranã, subgrupo dos famosos Botucudo.

De acordo com a pesquisa documental realizada por Mattos (2002), consta no livro de matrícula das alunas do colégio Santa Clara, aldeamento de Itambacuri, ano 1918, o registro da aluna Idalina Índia dos Santos, filha de Manoel Índio de Souza, falecido (Livro ano 1908/1927, p. 29).

Ainda no mesmo livro de matrícula, todavia em documento datado de 1923, o registro de Idalina Índia dos Santos sofre o acréscimo da sua identificação étnica: Aranã. Estes dados sugerem a possibilidade de que o citado Manoel Índio de Souza seja o mesmo Manoel presente na memória oral do grupo familiar Índio.

Mattos (2002), que compulsou sistematicamente a documentação referente aos aldeados de Itambacuri, informa não ter encontrado o patronímico Índio associado a quaisquer outras designações étnicas que não a Aranã.

A relação entre o patronímico Índio e o etnônimo Aranã é reforçada por outra pesquisa documental, realizada pelo professor e historiador José Carlos Machado, na Paróquia de Capelinha. Consta no livro de casamento n. 1 da referida Paróquia, registro n. 140, p. 203, do casamento de Manoel Miguel, filho de Miguel Índio, "natural das matas do Surubim, tribo dos Aranã."

Contudo, apesar dos documentos acima citados apontarem para a possível origem social do grupo em questão, é fundamental esclarecermos que não há aqui nenhuma intenção de estabelecer uma "continuidade histórica" (OLIVEIRA, 1994), direta e necessária, entre os Aranã de Itambacuri e os Aranã do Vale do Jequitinhonha. Segundo Oliveira:

A única continuidade que talvez possa ser possível sustentar é aquela de, recuperando o processo histórico vivido por tal grupo, mostrar como ele refabricou constantemente sua unidade e diferença face a outros grupos com os quais esteve em interação (OLIVEIRA, 1994, p. 122-123).

Os Índios e Caboclos do Jequitinhonha – Aranã atuais –, em processo de emergência étnica, constituíram-se através de um longo processo de aliança entre duas principais famílias de origem indígena, na qual apenas uma delas remonta seu passado ao aldeamento missionário de Itambacuri.

Contudo, a forte referência ao aldeamento de Itambacuri e os dados de pesquisa sobre a possível vinculação do patronímico Índio com o etnônimo Aranã fez com que o grupo, como um todo, num processo dinâmico de busca de sua origem étnica, se identificasse com a história oficial do povo Aranã.

Desta forma, o objetivo do trabalho desenvolvido com os Aranã atuais, sob a coordenação do CEDEFES, se ateve a compreender e estabelecer a história de conformação social do grupo através de suas próprias representações e categorias, enquanto grupo indígena contemporâneo que elabora e afirma sua identidade. (CEDEFES/ANAI, 1999, p. 74)

Ao remeterem a origem do grupo ao aldeamento de Itambacuri e à ocupação indígena na região do Vale do Jequitinhonha, a história de constituição dos Aranã caracteriza-se pela união entre grupos com origem indígena que foram levados para cidades e fazendas da região e que, ao longo do século XX, constituíram-se como comunidade que traz consigo a consciência da origem indígena.

De acordo com sua memória oral, o principal ancestral dos Aranã contemporâneos, Manoel Índio ou Manoel Caboclo, teria sido adquirido por um grande fazendeiro da região do médio Jequitinhonha e residido na pequena cidade de Virgem da Lapa, onde ficou conhecido por exercer a atividade de tropeiro. Para os Aranã, Manoel estabelece o elo histórico entre a vida no mato e a vida nas cidades do seu povo.

Segundo o senhor Jumá Índio⁶ – neto de Manoel –, seu avô foi “pego no mato”, na região de Itambacuri, já adulto. Em entrevista a Geralda Soares, em 1996, o senhor Jumá, que reside em Belo Horizonte, relata do seguinte modo a história de seu avô:

O pai dele [do seu pai] foi pegado em Itambacuri, lá era uma mata, porque lá hoje é uma cidade muito boa, não é? [...] [quem pegou ele] foi o povo Figueiredo, mas quem foi o pai de criação dele, que eles falavam, eu cheguei a conhecer eles também, o pai de criação era pai e padrinho, e ele chamava Vicente Ferreira. [...] Pegou o pai dele e trouxe para Virgem da Lapa. [...] Meu avô com a mulher dele. Eles pegaram o casal, não sabia se eram irmãos. [...] Porque a minha avó também era tudo índio, era tudo de uma tribo só. Eles pegaram o casal, os dois lá, mas não sabia se era irmão, o que que era. Aí juntou eles e ficou. [...] A minha avó, o pai dava o nome dela assim, porque também não sabia o nome também não, o nome dela acho que era Isabel. [...] Na Vila de Itambacuri, eles falavam muito que foi pegado lá. Lá era mato, não é? Eles queriam cativar, não é? Eles queriam retirar eles, eles queriam cativar eles, não é? Eles não aceitaram. Morreu muita gente. Eles matavam como também morriam, não é? O meu avô, pai do meu pai, foi pegado no mato, no laço, mas eles não conseguiram amansar ele. Eu ouvi falar que ele nunca foi muito manso. [...] Meu pai que falava que tinha muitas tribos em Itambacuri; eu é que não me lembro. Tal de Botocudo, bugre, era muita mistura que tinha lá. (Jumá Índio, 1996).

A imagem de Manoel Índio é associada, pelos Arana, à imagem de “índio bravo”, “índio do mato”. Todavia, capturado e levado para o aldeamento de Itambacuri e depois para trabalhar para a família Murta, Manoel teria vivido grande parte de sua vida distante de seu povo e sob regime de trabalho escravo, na região da cidade de Virgem da Lapa.

Vítima de um processo de desenraizamento imposto, Manoel teria se casado com Isabel, que, segundo a memória oral Arana, era também indígena de Itambacuri.

Pesquisando nos livros de tomo da Paróquia de São Domingos, em Virgem da Lapa, a equipe encontrou uma certidão de matrimônio que muito possivelmente se refere ao casamento de Manoel e Isabel.

Segundo o Senhor Jumá, Manoel e Isabel teriam tido três filhos, sendo o caçula, Pedro Inácio Figueiredo, o patriarca dos atuais Aranã do Vale do Jequitinhonha. Jumá diz não ter conhecido os irmãos de seu pai, apesar de saber que eles viveram em Virgem da Lapa, e tornaram-se conhecidos na região pelo apelido de “Boquinha” ou “Boquim”, expressão advinda provavelmente da palavra caboclo, e pela qual também era conhecido.

Segundo informações dos Aranã e breve pesquisa documental em Virgem da Lapa, o patronímico Índio não se faz presente no registro oficial dos descendentes de Manoel Índio, que, ao que tudo indica, recebeu em seus registros oficiais o sobrenome do patrão – prática muito comum à época.

Pedro Inácio Figueiredo, Pedro Inácio Izidoro ou Pedro Sangê⁷, como ficou conhecido na região, provavelmente nasceu no ano de 1883, na fazenda Alagadiço, e faleceu no final da década de 1960.

Pedro Sangê viveu a maior parte de sua vida trabalhando para a tradicional família Figueiredo Murta, que lhe possibilitou o acesso à educação formal. Segundo seus descendentes, Pedro nunca se dedicou ao trabalho agrícola ou à pecuária. Casou-se duas vezes e teve treze filhos: com a primeira esposa, Ana, ele teve três filhos: Joverdil Índio de Souza, José Índio de Souza e Maria Índia de Souza, mais conhecida como Caboclinha. Com a segunda esposa, Maria Rosa das Neves, ele teve 10 filhos: Dulce, Amélia, Pedro (conhecido como Jumá), Amasilde, Antônio, Tereza, José, Isabel, João e Rosa, todos com o sobrenome Índio.

De acordo com depoimento de seus filhos, Pedro Sangê tinha várias habilidades, dentre elas as de artesão, cozinheiro, benzedor, rezador, professor, “farmacêutico”, parteiro e festeiro. Em função de todas essas habilidades, ele recebeu inúmeros apelidos: Pedro Sapa-teiro, Pedro Chaveiro, Pedro Benzedor, Pedro do Sobrado, entre outros. Todavia, o apelido que tornou-se referência para seus parentes foi Pedro Sangê, por causa das festas juninas que ele animava.

A admiração por Pedro Sangê é grande. Seus filhos não conseguem findar a lista de qualidades e apelidos do pai que eram reconhecidos pela população local. Segundo sua filha caçula, Rosa, seu

pai possuía grande espiritualidade e religiosidade, o que foi responsável por vários de seus apelidos, inclusive o de Pedro Conselheiro:

Desde fazendeiro, todo mundo era chegado com ele por causa de oração, de coisas, era conselheiro [...] Ele tinha apelido de conselheiro porque todo mundo procurava ele para dar conselho, porque só dava bom conselho, não é? Então, sempre que todo mundo estava em confusão, procurava por ele. Ele era aquela pessoa assim. (Rosa, fazenda do Taquaral, 01/05/2001).

Referência também para a arte de cozinhar e para confeccionar artesanato em couro, ele era chamado por vários fazendeiros para prestar serviços temporários.

Segundo depoimento do senhor Jumá:

Meu pai foi muito reconhecido por esse povo Figueiredo, os Murta. Ele foi criado com esse povo aqui. Então, ele casou pela primeira vez, não é? E de lá ele foi lá para fazenda deles. [Lá] ele fazia de tudo, só não mexia com roça. Nesse tempo ele era arrieiro. Tudo quanto é serviço de fazenda de tropa ele fazia. [...] Ele fazia tudo de casa: cozinhas, fazia biscoito, cadeia, oficina. Aí botava ele para trabalhar na oficina. Aí ele trabalhou e aprendeu a fazer cabresto; fazia sapato. [...] Chamava ele de Pedro Sangê porque ele mexia com esse negócio de quadilha. Sangê!⁹ Nesse tempo não tinha escola, não tinha nada. As pessoas mais velhas ele ensinou; e as pessoas mais novas, a ter um pouquinho de leitura. (Juma Índio, Belo Horizonte, 1996).

Segundo depoimentos de pessoas que conheceram Pedro Sangê, ele era baixo e forte, tinha cabelos enrolados e era admirado por sua coragem. Gostava de beber pinga e, quando bebia, apresentava temperamento bravo; atributos freqüentemente associados à condição de indígena.

Segundo o senhor Hildebrando Figueiredo Murta, sobrinho do fazendeiro para quem Sangê trabalhou a maior parte de sua vida,

[...] ele era baixo, bem moreno, gostava muito de uma pinguinha. [...] Ele conversava com muita gente! A gente

conversava demais! Contava histórias, não é? [...] Algumas coisas a gente guarda, outras a gente não guarda, não é? Mas alguma...inclusive esse negócio dele falar que foi pegado a cachorro, isso aí não sai da memória da gente, como diz o outro, não é? Quando ele bebia, ele ficava bravo. O povo estava acostumado com ele; ele era muito inteligente. Ele era secretário do meu tio Miguel lá. [...] Ele aplicava injeção muito bem; dava remédio que o meu tio Miguel, apesar de cego. – ele ficou cego com 25 anos de idade, ele morreu cego... Apesar de cego, o velho costumava conversar muito com ele; ensinava ele as coisas: como é que preparava remédio, uma coisa assim e tal. Então, ele para dar um remédio era bom. [...] Ele rezava também, fazia festas. [...] Às vezes uma oração boa que ele tinha, talvez. Pode ser também. Ou então Deus olhou para ele assim. [Meu tio Miguel] já conhecia ele há muito tempo. Morou aqui muito tempo. Morava em Virgem da Lapa. Morou lá com o avô da minha esposa muito tempo e de lá ele veio para aqui e daqui ele foi para o Campo [Fazenda Campo]. (Hidelbrando Murta).

E como é que Pedro Sangê foi parar em Virgem da Lapa? (Pergunta feita pela autora em entrevista).

Bom, porque é tudo da família. Moravam pessoas da família lá. Maria Cabocla. Foi o Senhor Inacinho que criou ele. O Inacinho que pegou ele. [Pegou] ele aí e levou para lá e acabou de criar ele lá. Foi trabalhar assim, sabe? As crianças. sempre quando tinha menino homem dava para as pessoas criarem. Quando a mãe ou o pai não podia tratar, e era fraco, dava para uma pessoa, assim, que podia, que tinha conforto, uma pessoa mais ou menos, não é? Para poder trabalhar, para poder ajudar no pão de cada dia. Então, ele era inteligente, era um menino disso. Então ele conheceu o Senhor Inacinho que levou ele para lá, para trabalhar para eles. Ele trabalhou e criou lá. Ele já veio de lá criado, já rapaz, tratado. Eles contam assim (Hidelbrando, Coronel Murta, 11/12/2001).

O fato de ter sido alfabetizado e de desenvolver atividades artesanais certamente fez com que Pedro Sangê se destacasse no contexto da população trabalhadora regional; bem como o seu forte vínculo com a igreja Católica e sua proximidade com os padres. Estas carac-

terísticas, somadas às suas outras habilidades e à sua aparente negação à realização de trabalhos agrícolas, parecem ter-lhe proporcionado, em sua juventude, uma vida independente e errante pelas fazendas da região, o que pode sugerir também uma possível atitude de resistência ao sistema dominante na época, de fixação do trabalhador em uma fazenda, vinculando-se a um patrão.

Contudo, após seu segundo casamento, o nascimento dos seus filhos, com limitações advindas de problemas de saúde e idade, entre outros, Pedro fixou-se na fazenda Campo. Neste lugar, ele exercia a função principal de guardião das chaves da fazenda, segundo definição de seus filhos; daí os apelidos de Pedro do Sobrado e de Pedro Chaveiro.

Sangê ocupava, provavelmente, uma função de administrador da fazenda. Contudo, uma de suas principais tarefas era a de ler diariamente livros de literatura e jornais para seu patrão, o senhor Miguel Izidoro Murta, que perdera a visão aos 25 anos de idade. Atividade pouco comum, essa responsabilidade Pedro Sangê só deixou de exercer quando também perdeu a visão.

Os Aranã estabelecem uma relação direta entre a cegueira do patrão e a de Pedro Sangê. Segundo alguns de seus descendentes, Pedro Sangê ficou cego como consequência da convivência com o patrão. As explicações são variadas. De acordo com o senhor Jumá, o que prejudicou a visão de seu pai foi o querosene da lamparina utilizada todas as noites para as leituras para o patrão. O excessivo trabalho de leitura até altas horas da noite é também referido como causa do problema. Para dona Terezinha – também filha de Pedro Sangê e figura central na vida religiosa dos Aranã, – a cegueira de seu pai pode ter sido causada por uma relação espiritual ou emocional advinda do convívio intenso com o patrão, que era uma pessoa boa para sua família. Dona Rosa Índia, filha mais nova de Sangê, acredita na possibilidade de a perda da visão do Senhor Miguel ter sido consequência de uma doença contagiosa, que pode ter sido transmitida a seu pai em função do estreito convívio entre os dois.

Os descendentes de Pedro Sangê associam a deficiência visual do fazendeiro à de seu patriarca. Contudo, vale salientar que, apesar

da deficiência visual, Pedro Sangê continuou exercendo seu papel de líder, permanecendo como uma referência para a vida de sua comunidade. Capaz de agregar seus descendentes e por sua personalidade, ele se transformou numa figura heróica para os Aranã.

O Senhor Antônio Índio, também filho de Pedro Sangê, ressalta que o seu pai era homem muito inteligente⁹. Segundo ele, foi Sangê o responsável por manter viva a memória do passado da família, além de ser o responsável por garantir a marca da diferença: o patronímico Índio. “Foi tão provado que nós sabíamos que nós somos índio, que até nossa assinatura é Índio, até nossa assinatura!” (Pedro Índio de Souza, Fazenda Alagadiço, Coronel Murta, 17/08/2000).

Os treze filhos de Pedro Sangê trazem consigo o sobrenome Índio. Para eles, o patronímico constitui-se a prova maior da identidade indígena do grupo.

Segundo dona Terezinha Índia, os responsáveis por “tirar” o nome Índio dos documentos de Pedro Sangê foram os fazendeiros, a família Figueiredo Murta. Segundo ela, foi num ato de rebeldia, em função do descaso dos herdeiros do senhor Miguel para com a família Sangê, que seu pai, já cego, teria alterado o registro de todos seus filhos e acrescentado o sobrenome Índio, numa atitude de afirmação de sua origem:

Então, depois que ele ficou jogado lá no canto, até que morreu, não teve ajuda de ninguém, a não ser ajuda de Deus, ninguém pôde ajudar. Então, quando ele sentiu que ele estava desprezado mesmo foi que ele veio aí na Barra do Pontal, num Baiano [oficial do cartório], e falou: ‘eles já tirou mesmo, não vai me ajudar mesmo em nada’. Então, pegou os filhos, registrou tudo no nome da assinatura dele. Ele disse: ‘vocês quis tirar meu nome, mas Deus não tirou.’ Pegou nós tudo e registrou Índio, como nós tudo tem no registro. Aqui na nossa região, quando a pessoa está forte e agüenta trabalhar é procurado; todo mundo procura; para fazer uma coisa, para fazer outra coisa, não é? Mas, quando fica doente, é jogado fora. O que aconteceu com meu pai foi isso. [...] Então, quando ele ficou cego. Está ali Jove, que é mais velho que eu, pode explicar. Ele era muito procurado, demais. Para tudo, não é, Jove? Era para cozinhar, fazer

pratos bem bonitinhos para quando era casamento, para as pessoas que iam, assim. Não é? Ele que era procurado para tudo... Mas quando ele ficou cego ele não teve a ajuda de ninguém. [...] ficou lá, isolado, até quando morreu. Então, foi o caso que, depois que ele morreu, que a minha mãe morreu, foi que cada um foi espalhando... Até teve a época que todo mundo andava lá no Campo, todo mundo era reunido, não é? Depois que o velho morreu [Miguel Murta], então, todo mundo foi afastando. (Terezinha Índia, fazenda do Taquaral, 31/03/2001).

Na memória social dos Aranã, o patronímico Índio marca a sua identidade em duas gerações alternadas: as dos ascendentes e dos descendentes diretos de Pedro Sangê.

Vale ressaltar, porém, que no período recente da história do grupo, o patronímico ressurgiu por ação expressa do seu patriarca, num ato de inequívoca afirmação da diferença e, também, de rompimento mais que simbólico com os signos da sua vinculação, ou, melhor, da sua subordinação aos segmentos dominantes da sociedade regional. Desafiando o sistema dominante, Pedro registrou seus filhos com o sobrenome Índio, ato que marca fortemente a memória e a identidade do grupo que, assim, passa a carregar consigo a inscrição de sua origem.

Para os descendentes de Sangê, o sobrenome Índio foi a grande herança deixada por seus antepassados:

Muita gente pergunta se eu gosto de ter Índio no meu nome. Se é uma coisa que é minha, como que eu não vou gostar?! O prazer que eu tenho é escrever o meu nome com a assinatura Índio na frente. É a herança que nosso avô deixou para nós. Com essa assinatura, se Deus ajudar, nós vamos em frente! (Rosa Índia, fazenda do Taquaral, 31/04/2001).

Por que vocês sabem que são índios? Por que vocês sabem que são caboclos? (Geralda Soares, indigenista).

Por causa do registro. (Antônio Índio).

E se não tivesse o registro? (Geralda Soares, indigenista).
Por causa dos avós, dos pais, que deram explicação. [...]

A época deles, ou antes deles, como era. Eu acho que mais ou menos foi assim. porque por cabeça dos que nasceu hoje, eles não iam saber assim. A raça era assim. Se era de caboclo, se era de índio, se era de outra nação. Ele não ia saber. Meu pai contava que o pai dele, o avô dele, que era o pai do pai dele, foi pegado no mato a cachorro e aquilo veio na cabeça como se fosse assim: pegado cachorro no mato. Era pequeno, não entendia. Acho que depois que eu fui crescendo e entendendo um pouco mais da história é que eu vim colocar na cabeça o que eram as leis de hoje, a nação, como é conviver. Mas se pai não falasse, eu nunca ia saber. (Antônio Índio, fazenda Campo, 1996).

Para Manuel Índio, neto de Pedro Sangê, a garantia de sua origem indígena também se apresenta vinculada ao registro em cartório de seu sobrenome:

Eu sou índio por modo que vem desde meus bisavós e avós. E uma garantia que ainda tenho é que a assinatura da gente. A gente assina é Índio! Pode ver que é uma coisa natural; é índio mesmo! O problema é que devido ao massacre, a pessoa massacrada é criado com branco, com fazendeiro. Não usa falar na língua, de falar na língua do índio, porque devido à maneira que a gente foi criado, não é?! Mas com toda certeza a gente está provando aí que a gente é índio, não é? E vamos correr atrás da luta aí para ver se a gente consegue ser reconhecido como índio mesmo! (Manoel Índio, fazenda Alagadiço, 29/04/2001).

Para Rosa Índia – filha caçula de Sangê –, eles são reconhecidos na região como índios em função do patronímico:

Todo mundo sabe que a gente é índio. O povo em geral, assim, na escola. Todo mundo sabe por causa da assinatura e por causa da história que meu pai contava, não é? (Rosa Índia, fazenda do Taquaral, 31/04/2001).

Todavia, apesar da identidade indígena do grupo se apresentar fortemente relacionada com o patronímico Índio, os Aranã ressaltam que seu povo não se restringe à história do grupo familiar

Índio. Os Aranã atuais, em processo de emergência étnica, constituíram-se através de um processo de aliança entre as famílias Índio e Caboclo, como ressalta Tião Caboclo:

Tem muitas famílias aqui [...] Fora isso, tem a família Caboclo e a família Sangê, mas o povo é um só. É. O nome Aranã eu acho que pode ser o povo Aranã; a família é diferente. A família pode ser família Cabocla, família Sangê... igual tem família Sangê. Agora o povo é Aranã. (Tião Caboclo, fazenda do Taquaral, 31/03/2001).

Segundo o senhor Jumá e dona Terezinha, filhos de Pedro Sangê, a união entre as famílias Caboclo e Índio teve início quando do casamento de seus pais, Pedro Sangê e Maria Rosa das Neves. Maria teria nascido na fazenda Alagadiço, no ano de 1910, pertencendo ao grupo familiar caboclo, conforme sua certidão de casamento com Pedro Sangê.

Contudo, teria sido na fazenda Campo, local onde nasceram todos os filhos do casamento de Pedro Sangê e Maria Rosa, que o processo de aliança entre as famílias Caboclo e Índio intensificou-se, ainda no início do século XX.

A família Caboclo remete seu passado indígena à região de Coronel Murta. Segundo o senhor Hildebrando Freire Figueiredo Murta (85 anos), quando a cidade foi fundada por sua família, era de conhecimento de todos a presença indígena na região. Os índios eram identificados pelas denominações genéricas de Tapuias e, ou, Tocoíós, designação, esta última, do aldeamento existente na região no século XVIII.

De acordo com dona Luzia Cabocla¹⁰, principal guardiã da memória oral do grupo familiar, a história de sua família remonta o processo de miscigenação entre índios, negros e brancos trabalhadores da região de Coronel Murta. As fazendas Vereda, Cristal e Alagadiço, próximas ao aldeamento de Lorena de Tocoíós, configuram-se como principais locais de referência da presença dos Caboclos.

Dona Luzia é casada com o senhor Miguel, conhecido por Nenezão, irmão de dona Maria Rosa das Neves, segunda esposa de Pedro Sangê.

O grupo Caboclo concentra sua descendência em duas figuras centrais, que remetem sua origem ao “povo do mato”: Manoel Caboclo e sua irmã, de quem dona Luzia não recorda o nome. Através de Umbelina Cabocla, filha de Manoel, e de João Caboclo, filho da irmã de Manoel, a família estabelece sua descendência e traça, também, seus vínculos por afinidade com a família Índio.

Descendente de João Caboclo, dona Luzia reconta, ao lado do seu filho Tião, para a história de sua família, os mesmos episódios clássicos de captura “no mato”, e identifica laços de parentesco com as esposas de Antônio Índio e de João Índio.

É que sempre minha mãe conta que a bisavó do pai dela foi pegada no laço (Tião Caboclo).

Ele foi caçar no mato, achou essa índia lá perdida, no mato, o cachorro pegou. Agora criou e casou.

[...] Os mais velhos contava: ‘é índio, é índio, é caboclo, é branco...’ Contava: ‘tudo parente, tudo é de uma qualidade só.’ [...] É, porque era assim tudo; diz que era criado no mato, não é, Antônio? E no lugar, acho que foi caçar... Acho que achou esses povo lá no mato perdido, os cachorros pegaram. Agora criou. Aquela meninada. Casou e foi assim. (d. Luzia).

Começou a misturar. (Tião Caboclo).

Aí já é do meu conhecimento mais; meu pai é que contava isso. [...] Essa Maria do Antônio, mesmo, nós somos primas. Maria do João, nós somos prima carnal. [...] Por causa dos avós; meu pai mais a avó de Maria de Antônio são primos, primo carnal. Meu pai e meu avô João era primo da mãe. Mas, mais grande morava tudo aqui, tudo ficava no bolo. (d. Luzia, fazenda Alagadiço, 30/04/2001).

Para os Caboclos, a origem indígena remete a um passado mais distante que aquele reportado pela família Índio, algo em torno de quatro gerações anteriores.

A fazenda Campo é o local mais isolado e mais distante do antigo aldeamento de Tocoíós ocupado pela família de dona Luzia.

A busca por emprego e mesmo a eventual fuga do sistema escravista, podem ser indicados como possíveis razões para a presença da família nesse local isolado.

O contato com a família Sangê é descrito a partir da ocupação na fazenda Campo e da união com a mesma, aí consolidada através dos casamentos. A família Caboclo traz consigo, de forma mais acentuada, a idéia de miscigenação. Todavia, refere-se à origem e identidade indígenas como bases para a ligação e afinidades com a família Índio. Também para eles, a consciência de um passado comum proporciona um sentimento de pertencimento de inequívoco apelo étnico.

João Leal Índio, um dos filhos de Sangê, remete, como é comum entre seus parentes e na própria memória histórica da região, a origem da família Caboclo à união entre segmentos sociais diversos em fuga do regime escravista. Para ele, a resistência à escravidão parece ter conformado a união desses diferentes grupos nas matas do Vale do Jequitinhonha, de onde viriam a emergir sob a designação de caboclos:

Era uma família e o caboclo outra. Mas era por causa que o caboclo, no tempo da escravidão. Então, os caboclo reuniam para não. Então, saiu, formou uma aldeia e afundou no mato; sumiu para não ficar na escravidão. Então, eles contam assim: que chegou nesse lugar, assim, cheio de coisa, e fundou uma aldeia. [...] Depois que acabou a escravidão, essas pessoas foram saindo e colocou o nome deles de caboclo. Mas não é igual os índios que eles acharam no Brasil. Esses aí foram os que saíram correndo da escravidão. Aí eles falaram que aquele vai ser caboclo, então ficou com esse apelido, e acabou. Esses daí [Manuel Caboclo, Pedro Caboclo...] foram os pais, os avós deles que saíram. Então, quando voltou, ficou com esse apelido de caboclo. Não era o mesmo índio, mas era pessoa já do lugar que saiu. E quando voltou, já veio do mato achando que era caboclo. (João Índio, fazenda Campo, 1999).

Segundo o senhor Hildebrando Murta, quando sua família desbravou a região, ainda no século XVIII, existiam nela inúmeras

aldeias indígenas. Sobrinho do senhor Miguel Murta, seu Bandinha, como é conhecido pelos Aranã, conviveu com Pedro Sangê na Fazenda Campo¹¹ e, para eles, o senhor Hildebrando possui condições de unir os saberes advindos da história do processo de colonização realizado por sua família na região e das histórias que Pedro Sangê contava para o amigo:

[...] Bom, aqui a gente chamava de Tapuia ou Tocoioís. [...] Tocoioís e Alagadiço é uma coisa só. É tudo pegado. [...] Lá teve uma aldeia. [...] Grande. [...] Para mim, eles eram dessa aldeia e naturalmente vieram para cá, não é? Mas tudo do Jequitinhonha, do rio Jequitinhonha. Veio para aqui José Pereira Freire de Moura, doutor José Pereira Freire de Moura [...] foi formado, então, na ocasião da Inconfidência Mineira. Aí, como o vice governador era colega dele lá de Coimbra [...] Eles estudaram juntos e se tornaram muito amigos. É. Ele chamou José Pereira e disse: 'você vai ser pegado aí. Mas tem hora que então, ó, você dá um jeito e vai para tal lugar'. Deu o endereço aonde ele tinha que ir. Ele veio baixar aqui no Pega, fazenda Pega. [...] O José Pereira estava com a filha do Antônio Pereira e aí teve filho e veio. Aí, veio com o desbravamento do Jequitinhonha. Ele veio e com José Pereira era forte também, era advogado, era preparado. Então ele chegou em Tocoioís, conheceu a tribo de índios e lá disse: 'eu vou domesticar esses índios.' (Hildebrando Murta, Coronel Murta, 11/12/2001).

O senhor Hildebrando relata, com grande riqueza de detalhes, o processo de colonização da região, comandado por um dos inconfidentes fugidos, José Pereira. Em seu relato, a maioria dos indígenas da região teriam morrido vitimados por doenças. Ainda segundo ele, José Pereira não exterminava índios. Sua intenção era "domesticá-los" para o trabalho nas fazendas¹².

A respeito da atual família Caboclo, diz o senhor Hildebrando: "esses Caboclos devem ser descendentes de índio, mas muito [...] num tempo muito remoto, não é?" (Coronel Murta, 11/12/2001).

O sentimento de ser diferente ou sentimento de pertencimento do grupo advém da história comum, da consciência da origem indígena. Ao percorrer as moradias Aranã na fazenda

Alagadiço, Antônio Índio nos indicava em quais as casas a equipe deveria “pesquisar”. Questionado o processo de identificação, os Aranã depositam na história comum o principal elemento de identidade:

Mas aqui entre vocês, assim. Porque a gente passou no senhor Manuel, senhor Antônio, numa casa, indo para a casa de dona Merci, aí o senhor falou assim: ‘essa casa você não precisa entrar, Vanessa, porque não é Aranã.’ (Vanessa Caldeira, em diálogo com Antônio Índio e Tião Caboclo, fazenda Alagadiço, 30/04/2001).

A casa do Senhor Manuel. (Antônio Índio).

[...] Aquelas pessoas nós consideramos como irmão e filho, ouviu? Principalmente aquela mulher ali. [...] é um amor de pessoa. Mãe chama ela até de, até de comadre de mãe, é igual filha para mãe. (Tião Caboclo).

Mas, e por que então que vocês falam que ela não é índia e vocês são índios? (Vanessa Caldeira).

Através que nós temos uma história para contar, não é? [...] Sobre o índio, não é? E ela não tem. Porque sobre os nossos parentes que conta que nós éramos índios, que eles eram índios, é por isso que nós temos esse caminho aberto para nós se entregar, não é? E ela já não tem. Ela quieta no nascimento e ficou naquele povo, como branco. Ela gostaria que fosse também uma indígena, um índio, mas no momento ela não tem como apresentar, como contar, não tem história. (Tião Caboclo).

Além da consciência de origem e história comuns, os Aranã sustentam sua unidade enquanto grupo étnico através de uma regra de descendência que parece privilegiar sempre a inclusão: os filhos de casamentos entre Aranã e não-índios parecem ser sempre considerados Aranã. A origem indígena sempre prevalece na identidade dos filhos, independentemente de o vínculo étnico apresentar-se ligado à mãe ou ao pai. Este padrão ocorre também nos casamentos entre as famílias Índio e Caboclo: quando um membro da família Caboclo casa-se com um membro da família Índio, os filhos

são sempre identificados como Índio, novamente o gênero dos genitores não sendo determinante. Além disto, foi possível perceber que algumas mulheres da família Caboclo ou não-índias, ao se unirem a um membro da família Índio, identificam-se, elas próprias, como tais.

A miscigenação parece não se configurar como um aspecto negativo para a consolidação da identidade indígena e do próprio grupo Aranã, podendo até, ao contrário, agir positivamente nesse sentido, como parece demonstrar a regra social de descendência inclusiva praticada pelo grupo.

Assim, o patronímico Índio e a história comum, signos maiores da identidade Aranã, são repassados de geração para geração independentemente de questões de gênero ou da ocorrência de casamentos interétnicos. Torna-se assim compreensível o crescimento populacional recente da comunidade Aranã concomitante ao próprio processo de emergência, afirmação e valorização da identidade étnica do grupo.

Pedro Sangê, "Índio" sem vínculo societário indígena definido, através do seu olhar para o passado, constituiu as bases de uma comunidade indígena pensada, vivida e sonhada, com uma história própria e com regras específicas de inserção de seus membros. É desta forma que os Aranã se apresentam, enquanto grupo étnico e lutam para serem ouvidos e respeitados.

No caso Aranã, como em inúmeros outros no contexto da história brasileira, o processo de transferência de famílias indígenas para fazendas definiu, de modo preponderante, fluxos migratórios e o processo de destribalização.

A biografia dos patriarcas Aranã, Manoel e Pedro Sangê, apresenta-se diretamente marcada por processos de desenraizamento de suas famílias de origem, e de estabelecimento de vínculos meramente pessoais de dependência com famílias de fazendeiros. Desta forma, seria improvável se conceber, em tais circunstâncias, o horizonte possível de uma vida em comunidade para os seus descendentes.

Contudo, foi justamente numa fazenda que Sangê pôde tornar possível, para o seus, o sonho dessa vida em comum, em famí-

lia e entre iguais. Essa experiência marca muito vivamente a formação de seus filhos e está, sem dúvida, na própria base de conformação dos Aranã enquanto grupo étnico.

Com efeito, o povo Aranã se concebe enquanto tal a partir de sua permanência na fazenda Campo¹³, município de Araçuaí, a partir do início do século XX. Lá, os Aranã aprenderam atividades agrícolas e prestavam serviços para o proprietário senhor Miguel Figueiredo Murta. Apesar de habitarem também a fazenda Alagadiço e lá também prestarem serviços para a família Murta, foi na fazenda Campo que os Aranã consolidaram uma vida em comunidade mediada pela figura marcante de Pedro Sangê.

Segundo os Aranã, quando o “velho Miguel” morreu, os herdeiros da fazenda Campo não investiram na propriedade, dividindo-a e vendendo-a para outros fazendeiros da região.

A intensificação da seca no Vale do Jequitinhonha, a distância da fazenda para os centros urbanos para tratamento médico e acesso à educação formal são identificados nesse momento pelos Aranã como os principais fatores que dificultaram a permanência do grupo na área. Estas razões culminaram na migração de famílias para centros urbanos e fazendas mais próximas das cidades.

Dona Rosa Índia, que é a atual presidente do Conselho Indígena Aranã Pedro Sangê (CIAPS) e dona Terezinha Índia, benzedeira e rezadora do seu povo são exemplos da migração para áreas urbanas. Dona Rosa deixou a área rural aos 9 anos de idade, acompanhando uma de suas irmãs para estudar e trabalhar em casa de família na vizinha cidade de Itinga. Dona Terezinha migrou para cidade de Araçuaí há aproximadamente 30 anos, quando seu marido ficou doente e impossibilitado de trabalhar. Ambas descrevem o processo de migração como uma situação imposta pela necessidade de sobrevivência, o que fica explícito na fala de dona Terezinha Índio: “A maioria das famílias Aranã não está reunida é por causa de trabalho mesmo. A gente sai para fora para poder procurar jeito de viver, certo?!” (fazenda do Taquaral, 23/01/2002).

Dona Terezinha e seu marido Antônio se revoltam ao relatar a forma como os fazendeiros trataram sua família após a morte do velho Miguel:

Nessa época que nós saímos lá do Campo foi por causa de mim. Porque o patrão era chefe, gerente da fazenda onde que os meninos moram, chegou lá em casa e falou: 'oh, Antônio, você que tem que fazer aquela cerca agora, antes da chuva.' [...] Eu disse: 'eu não posso ir não, porque eu não estou podendo andar de dor na perna. Mas ele disse: 'você tem que ir'. (Antônio Índio).

Outro dia ele chegou lá e falou assim: 'olha Antônio, Doutor Múcio mandou falar com você que você desocupasse a fazenda dele, desocupasse a casa dele'. Eu falei: a casa não, o ranchinho aonde eu moro quem fez foi eu. Eu vou desocupar a fazenda dele; agora, a casa não. [...] Até amanhã eu posso fazer um ranchinho na beira da estrada, porque isso aqui não é uma casa, eu não ganhei casa dele, ele não fez uma casa aqui para mim poder morar.' [...] Eu falei com ele assim. Ele tem raiva de mim até hoje, porque eu falei na cara dele. [...] Dessa vez eu saí de lá, eu vim morar debaixo de um pé de pau. Ele me tirou de lá e eu vim morar debaixo de um pé de árvore. [...] Então, foi por essa causa que a gente teve que morar em Araçuai, se não fosse esses problemas, a gente não estava lá em Araçuai. Nós também estamos numa favela. Agora mesmo tamparam uma água que ia para lá. Está sujeito a gente até perder nossa casa. (Terezinha Índio, fazenda Alagadiço. Encontro Indígena de MG e BA, 17/08/2000).

O progressivo desencantamento das relações sociais vividas na fazenda Campo posteriormente às mortes de velho Miguel e de Pedro Sangê parece ter resgatado, na memória dos Aranã, a percepção da relação com os fazendeiros como de cativo e como fator maior da sua desagregação – características estas que podem remontar a própria história, fundante e emblemática para eles, de Manoel Índio; como demonstram os comentários na seqüência do mesmo Encontro:

Como é que pega um menino lá de Itambacuri e dá pra outro criar?! Como escravo!¹⁴ (Rosa Índia, fazenda do Taquaral, reunião com os Aranã. 31/03/2001).

Criado como escravo! (Nuno, fazenda do Taquaral, reunião com os Aranã. 31/03/2001).

Até o pai dele foi escravo, porque do jeito que ele viveu, foi escravo! (Terezinha Índia, fazenda do Taquaral, reunião com os Aranã, 31/03/2001).

A migração da fazenda Campo ocorreu de forma gradativa, permanecendo apenas a família de João Leal, filho de Sangê. Local lembrado como referência de uma vida em comunidade, mas rejeitado pelas impossibilidades impostas pelas novas relações de exploração do trabalho e pelas dificuldades da seca e do isolamento, a fazenda Campo é definida pelos Aranã, em síntese, da seguinte forma: “não é que a fazenda Campo é ruim, só é difícil”.

Outra fazenda de ocupação e fundamental importância na história Aranã é a fazenda Alagadiço. De acordo com senhor Hildebrando Murta, Pedro Sangê nasceu na fazenda Alagadiço, bem como sua segunda esposa, dona Maria Rosa das Neves. No entanto, Antônio, filho de Sangê, afirma que seu pai nasceu em Virgem da Lapa, onde viveu o pai dele, Manoel Índio e o próprio Sangê durante certo tempo.

Nenhum dos informantes apresentou, porém, total segurança ao indicar o local de nascimento de Pedro Sangê. É consensual, entretanto, a idéia de que o patriarca Aranã viveu parte de sua vida nessa fazenda.

Segundo testemunhos dos Aranã, a presença do grupo na fazenda Alagadiço ocorre de forma preponderante em dois períodos: quando do primeiro casamento de Sangê, início do século XX, e quando do êxodo da fazenda Campo.

Assim como a fazenda Campo, a fazenda Alagadiço também foi de propriedade da família Murta, até metade do século XX, quando dona Mariquinha Murta doou a fazenda para a Diocese de Araçuaí, em 1942.

A Diocese recebeu a posse da fazenda, todavia, parece ter desde sempre manifestado dificuldades para gerenciá-la. No início da década de 1980, a Diocese realizou algumas tentativas de transferir glebas de terras para seus agregados, a fim de minimizar os custos. No entanto, esse processo não foi rápido nem tranqüilo.

A transferência de glebas de terras da fazenda envolveu algumas famílias Aranã, que manifestam profunda gratidão à Diocese

pela doação de terras. Contudo, a terra que receberam não é considerada suficiente para garantir sua subsistência. São pequenas glebas, em faixas estreitas de terra, onde o acesso à água exige projeto de canalização.

A ocupação Aranã nas áreas rurais de Coronel Murta e Araçuaí concentram-se em 4 principais fazendas: Alagadiço – família de Manuel, Luzia, Tuca, Merci e Tânia, além de Pedro e Valci, que são solteiros –, fazenda Campo – família de João –, fazenda Cristal – próxima à fazenda do Engenho – família de Nuno – e fazenda do Taquaral, limite com Alagadiço – família de Antônio.

Em 2000, foi realizada na sede antiga da fazenda Alagadiço, o Encontro dos Povos Indígenas de Minas Gerais e sul da Bahia. Neste encontro, uma das pautas foi a situação de duas famílias Aranã que permaneciam na fazenda Campo, sem acesso à água e isolados do restante de seu povo.

Como encaminhamento do Encontro, foi proposta a elaboração de um documento, assinado pelos povos indígenas presentes, para solicitar a doação de parte da fazenda Alagadiço ao povo Aranã.

Na opinião de senhor Hildebrando Murta, a Diocese deveria ceder e concordar com tal pedido, pois, segundo ele, este povo sempre ocupou aquela região:

No meu modo de entender, já que foi criado essa tribo aí [refere-se aos Pankararu], quem merecia estar aí era João e Antônio [filhos de Pedro Sangê, que estavam morando na Fazenda Campo]. [...] Os irmãos, [...] a família [...] A terra natal deles é aí, originária daí. (Hidelbrando Murta, Coronel Murta, 11/12/2001).

A relação histórica de subordinação aos fazendeiros, a constante migração pelas fazendas e a memória de uma vida em comum, repleta de dificuldades na fazenda Campo, faz com que os Aranã possuam uma relação muito específica com a terra.

Apropriando-se da trajetória de ocupação dos Aranã históricos, que engloba a região do vale do rio Urupuca – municípios de Capelinha, Poté e Malacacheta¹⁵ – e abrangendo as fazendas por onde o grupo atual trabalhou e residiu nos últimos 100 anos, os Aranã atuais definem o que seria “sua região”.

Enquanto povo em processo de emergência étnica, os Aranã estão vivendo um processo de organização social no qual a percepção de distintos grupos é presente, sendo a diversidade de espaços uma das marcas na formação da identidade étnica.

Desde o primeiro contato com a equipe do CEDEFES, os Aranã afirmam que sua luta é para adquirir uma terra para que possam viver coletivamente. Os Aranã que moram em Araçuaí dizem:

O problema é que a gente não tem terra. A gente está na cidade obrigado. Viver junto é outra coisa. A terra para gente é bem melhor; mais importante que o reconhecimento étnico oficial. Mas tudo volta para o reconhecimento, não é? (Dona Rosa Aranã, depoimento não-gravado, 07/07/2002).

O reconhecimento étnico oficial é, assim, percebido como o principal caminho de acesso aos direitos indígenas assegurados na Constituição Brasileira.

Certamente que os Aranã têm consciência de que, para serem índios não carecem de “reconhecimento oficial”, de resoluções governamentais ou de estudos antropológicos. Todavia, o acesso à assistência do poder público, demandada sobretudo enquanto assistência aos direitos dos povos indígenas, apresenta-se, para eles, como vinculada ao reconhecimento étnico oficial.

É certo que os Aranã também conhecem e percorrem, outras vias de acesso à assistência governamental. E mesmo para sua demanda central por uma terra comum, sabem da possibilidade de outras vias que não passariam pelo reconhecimento étnico oficial. Não se percebem, enquanto comunidade, como algo diverso de índios. De resto, é o próprio sentimento de indianidade que parece explicar, para eles próprios, uma tão premente demanda por uma vida em comum.

Dá a percepção de dona Rosa Aranã de que para tornar viável o sonho de uma vida em comunidade, é necessária a mediação de um reconhecimento, pelo poder público, de um (seu) direito específico à terra, consubstanciável no que aprenderam a identificar como reconhecimento étnico oficial.

A comunidade imaginada pelos Aranã do Jequitinhonha necessita da posse de uma área para estabelecer novo vínculo com a terra. Nessa luta para agregar o seu povo, pouco importa para os Aranã se as famílias moram nas cidades ou nas fazendas. Isto não se constitui como elemento definidor de sua identidade. Para o grupo, os laços de parentesco, memória e envolvimento com a luta pela terra são os principais elementos de identificação. No caso Aranã, a dimensão utópica da comunidade imaginada define a luta de um povo pelos seus direitos:

Nós somos índios em qualquer lugar. Não importa onde estamos; não importa se somos reconhecidos [...] A gente se sente diferente dos outros. A maneira de ser da gente é diferente. Não sei, não sei se é [...] mas a gente sente assim. A gente precisa é estar junto. (Dona Rosa Aranã, 07/07/2001).

Para gente ser feliz, a gente tem que estar junto. (Dona Rosa Aranã, 01/05/2001).

A memória oral do povo indígena Aranã do Vale do Jequitinhonha remete a uma história de desenraizamento e resistência, cujo símbolo maior se constitui na figura de Pedro Sangê, o qual reuniu uma comunidade e inscreveu em sua família a marca de sua origem:

Através de uma semente vocês pegam uma semente, que ela nasceu ali... aquela semente gerou e formou uma família, não é? Aquela família formou duas; aí formou o grupo dos Aranã, o povo dos Aranã. Porque hoje está espalhado pelas Minas Gerais quase toda [...] Nós queremos um território para nós para formar nossa aldeia, para todo mundo estar ali junto com nós. (Tião Aranã, fazenda Alagadiço, 30/04/2001).

A gente só não sabia o nome. Todo mundo pergunta a gente qual a tribo da gente. A gente não sabia o nome. Uma vez mesmo, Márdem [filha de Rosa] fazia parte da academia, aí eles foram dançar com o professor em Itambacuri [em 1992]. Aí, quando chegou lá, a gente falava que era de lá e tudo, e todo mundo ficava curioso

querendo saber. Só que a gente não sabia nada. Falei: 'só sei que é daqui de Itambacuri, mas não sei nada [...] como chama, nem nada.' Aí todo mundo falou da Cachoeira Aranã; tem isso, tem aquilo, tudo lá assim. [...] Mas só que a gente não sabia nada não. E descobriu porque Márdem, estudando, foi fazer um trabalho ali no Mutirão, de casa em casa; então, quando chegou na casa de Gera [refere-se à indigenista Geralda Soares], que perguntou, [...] ela falou que trabalhava com índio. (Rosa Índia).

E Márdem falou: mas eu sou índia! (Márdem).

Foi aí que começou? (Vanessa Caldeira).

Foi aí que começou a história; foi aí. Ela fazendo trabalho. Aí Gera falou que trabalhava com índios, foi e deu uns livros para ela e tudo, e aí ela falou: 'mas eu também sou índia! (Rosa Índia).

Isso foi em que ano, você lembra? (Vanessa Caldeira).

Deve ser em 95, mais ou menos por aí. (Rosa Índia).

Fala um pouco da chegada dos Pankararu. Mudou muito a vida de vocês? (Vanessa Caldeira).

Uai, mudou! Porque a gente descobriu os direitos da gente de buscar. Porque se eles não chegam, a gente ia saber que era? Podia ser a Gera, ia procurar também; mas só que ainda ia ser mais lento, não é? Mas com a chegada deles aí, o Pedro morando aqui, todo mundo. Então foi e deu sorte que eles vieram para aqui, já com a família daqui do tio Jove. Então, facilitou mesmo, aí foi entrando em contato. (Rosa Índia, fazenda do Taquaral, 01/05/2001).

Eu não pensava nisso não, não é? Agora que veio esses Pankararu para cá, que pai disse que foi o primeiro que eles procuraram, foi no papai [...] Que um dia meu pai falou assim: 'vocês estão trazendo índio para cá?' Falou com Gera: 'eu também sou índio' (Dona Merci Aranã, neta de Pedro Sangê, fazenda Alagadiço, 30/04/2001).

O contato com o povo Pankararu pode ser entendido como o elemento catalisador para a conscientização Aranã de seus direitos

enquanto povo indígena. Através do convívio com os Pankararu, os Aranã perceberam a possibilidade concreta de conquistar o que lhes foi usurpado historicamente: o direito à terra e a viver plenamente sua indianidade.

Participando do movimento indígena, com apoio do CIMI (Conselho Indigenista Missionário), do GTME (Grupo de Trabalho Missionário Evangélico) e do CEDEFES, os Aranã deram início ao processo de investigação de sua própria história, ampliando seus conhecimentos acerca da realidade indígena no Brasil contemporâneo. Participando das semanas dos Povos Indígenas em Belo Horizonte, das reuniões do Conselho Indígena de Minas Gerais, da Comissão das Mulheres Indígenas do Leste, da Marcha 500 Anos Brasil: Resistência Indígena, Negra e Popular (para Porto Seguro, Bahia, em abril de 2000), entre outros eventos, os Aranã conquistaram seu espaço político e reforçaram a luta dos povos emergentes no país. Histórias foram reacendidas, direitos foram descobertos, projetos de futuro foram redimensionados. O sonho da vida em comunidade ganhou perspectivas. Engajados no movimento indígena, os Aranã se organizaram para pesquisar sua história, sua origem étnica e para conquistar seus direitos, sendo o primeiro deles a terra.

Segundo o cadastramento prévio da Funasa, realizado com base em levantamento preliminar do CIAPS em 2001, cerca de 30 famílias Aranã na região de Coronel Murta e Araçuaí são assistidas pelo Programa de Saúde dos Povos Indígenas¹⁶. A base econômica das famílias que residem nas áreas rurais advém, atualmente, de serviços prestados nas fazendas dos municípios de Coronel Murta e Araçuaí, da agricultura de subsistência – principalmente de milho, mandioca, feijão, melancia, abóbora e de hortas – e de aposentadorias. As famílias que residem nas áreas urbanas têm nas aposentadorias a sua principal fonte de renda, enquanto que os mais jovens exercem atividades diversas: professores da rede municipal de ensino, vigilantes de prédios, auxiliares de escritório e serviços em geral.

Católicos, os Aranã falam com muito orgulho da função de sacristão que Pedro Sangê exerceu na fazenda Campo. Em regime de mutirão, eles construíram uma capela naquela fazenda, onde até hoje

seus filhos e netos realizam cultos para os poucos moradores.

Dona Terezinha, benzedeira que lidera a vida espiritual Aranã, se identifica como católica. Responsável pela abertura de todas as reuniões de seu povo, ela benze seus parentes, canta e reza, e seus sonhos são entendidos como sinais divinos.

A relação com a igreja Católica é de profundo respeito e admiração. Antônio e seu filho Raimundo, conhecido como Mundinho, são os principais responsáveis pelas celebrações católicas dos Aranã. Ao acompanhar o grupo, pode-se perceber a grande importância que tem o calendário litúrgico da igreja Católica para a organização de suas cerimônias. De forma intensa, reelaboraram-se, no contexto da vida religiosa dos Aranã, significados próprios de práticas católicas de modo a atender a especificidades da identidade indígena.

Dispersas, as famílias Aranã têm nos cultos católicos os principais momentos de sociabilidade do grupo. Referem, ainda, os forrós e os jogos de baralho como suas principais fontes de entretenimento. Brincadeiras, piadas e problemas de matemática lógica são lembrados como outros divertimentos que o grupo exercitava na época em que Pedro Sangê era vivo.

O chamego, bebida fermentada obtida de um fruto chamado Quiabinho, é tida como específica dos Aranã e um dos seus marcos de identificação étnica, constituindo, deste modo, um importante elemento de integração na vida festiva do grupo. Incorporada e associada aos encontros indígenas, o chamego envolve atividades comunitárias desde o seu preparo, ao qual todos se dedicam. Conversas e brincadeiras muito próprias da convivência Aranã permeiam os processos sociais de preparo e de consumo do chamego.

Em processo de emergência étnica, os Aranã são questionados sobre seu modo de ser, sobre a semelhança deste com o cotidiano dos trabalhadores rurais da região e seu esteriótipo. Quanto a isso, eles comentam:

Na questão indígena [...] o que conta muito é a aparência. Se o cara não tiver a aparência de índio, os caras falam: 'você não é índio! Você está é aproveitando!' Eles falam mesmo! [...] Lá no encontro que teve lá [em Cuiabá, curso

para formação de lideranças indígenas, organizado pelo GTME] [...], na hora de começar o encontro, a menina, quando pediu pra cada um fazer uma mensagem na própria língua, foi um aperto. Aí, um fala na língua dele, outro fala, aí vai rolando. Aí chegou perto de mim, assim, aí o rapaz disse que não sabia falar a língua dele e passou. Aí, só eu e mais uns dois que não falaram nada... uma mensagem na língua. (Paulinho Aranã – Jibóia).

Fui criado com fazendeiro, trabalhei com fazendeiro; como que eu posso saber? (Manuel).

Pois é. Nós marcamos bobeira danada. Nós podíamos ter falado: 'bom dia para vocês todos aí.' Mas no momento que fala da língua tradicional, aí a gente não pensa. (Paulinho Aranã).

Aí, se perguntar, você fala: 'eu aprendi foi assim. (outro Aranã).

Com tanto massacre que a gente teve, sofrimento que foi. (Manuel Aranã).

Eu não aprendi outra língua; eu aprendi foi essa. (mulher Aranã. Reunião com os Aranã, fazenda do Taquaral, 31/03/2001).

O índio tem três vezes parte do Brasil. A primeira parte é essa que eles são nacionais daqui. Quando os brancos chegaram aqui já achou os índios. A segunda parte foi essa que eles queriam expulsar os índios daqui [...]; mataram, bateram, espancaram, mas eles não tinham para onde ir, conseguiram ficar desse mesmo jeito, não é? A terceira parte foi a mistura, e que deu a maior confusão no Brasil, porque os brancos pegaram as mulheres índias e estupravam. Nascia um índio cruzado com branco, um louro, igual essa menina ali. Ela é índia, mas é loira. Então, de onde vem essa loira, se índio não é loiro? Então, assim continua a história e os brancos estupravam as moças, as mulheres, nascia diferente e as mães aconselhavam os filhos, não é? Então, 'vê se mistura aí' e tal. Até hoje tem muitas pessoas que são índias, mas é branco. Ele olha o papel e fala que não tem índio branco, mas é a mistura. (Antônio Aranã, fazenda Campo. 15/07/2001).

Para os Aranã, a diferença entre seu povo e a sociedade que os envolve não está na forma de sobrevivência, na língua, na aparência. Para eles, a diferença passa por outras categorias, como ocorre para outros povos indígenas inseridos em contextos regionais com séculos de colonização europeia. Para o grupo, ser Aranã é possuir uma história comum, uma origem indígena comum, que une, através de laços de parentesco, um grupo restrito de pessoas. É através desse sentimento que os Aranã se organizam, que obtêm apoio de índios e não-índios e que reivindicam hoje o direito de viver em comunidade, o direito de se ter uma terra¹⁷.

Notas

* O artigo aqui apresentado configura-se como um resumo de uma das seções que compõe o relatório "Aranã: a luta de um povo no Vale do Jequitinhonha", elaborado pelo Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva – CEDEFES (organização não-governamental, com sede em Contagem/MG) em parceria com a ANAÍ (Associação Nacional de Ação Indigenista) e financiado pelas entidades austríacas KMB e Steiermärkische Landes Regierung, com participação da Procuradoria da República em Minas Gerais. Este relatório pretende ser um importante instrumento técnico e político de apoio aos Aranã em sua luta pelo reconhecimento oficial de sua etnia e encontra-se disponível no acervo do CEDEFES. A seção do relatório, que ora aqui me proponho a resumir, intitula-se "O passado no presente de um povo". Esta seção escrevi com a colaboração de José Augusto Sampaio, que compõe a equipe de redação do relatório, composta também por Izabel Missagia Mattos, Alenice Baeta e César Moreno. À equipe, ao CEDEFES e ao Povo Aranã, registro aqui o meu agradecimento.

** Vanessa Caldeira é bacharel em Ciências Sociais, com ênfase em Antropologia, pela Universidade Federal de Minas Gerais e desde 1997 atua como indigenista. Nos anos de 1999 e 2000, atuou como indigenista no sul do Amazonas junto aos povos Parintintin, Tenharim, Torá e Jiahuí através da organização não governamental OPAN (Operação Amazônia Nativa). Durante este período, coordenou o projeto de formação de professores indígenas do sul do Amazonas. Atualmente, é assessora do Setor Povos Indígenas do CEDEFES, onde coordenou dois trabalhos, que tiveram como resultado os relatórios técnicos: "Kaxixó: quem é esse povo?" e "Aranã: a luta de um povo no Vale do Jequitinhonha".

¹. Pedro Índio de Souza, 17/08/2000.

². De acordo com Ana Flávia M. Santos, relatório "Aranã: a luta de um povo no Vale do Jequitinhonha", p. 94, "[...] por processo de emergência étnica ou etnogênese entende-se o processo de organização política de coletividades que, face à reelaboração simbólica do passado e do vínculo com uma origem pensada como comum, passam a reivindicar do Estado o reconhecimento como grupos diferenciados, portadores de identidades básicas elaboradas a partir dessa origem concebida e desse passado partilhado".

³. Fundado em 1985, o CEDEFES é uma organização não-governamental, sem fins lucrativos, filantrópica, de caráter científico, cultural e comunitário, de âmbito estadual, com sede e foro em Contagem – Minas Gerais – que se define como um centro de documentação popular. Nossos objetivos, conforme consta em nosso estatuto, são: documentar, arquivar, pesquisar e publicar temas do interesse popular; promover a informação e

formação cultural e pedagógica junto aos diversos atores sociais; apoiar as lutas e organizações populares, favorecendo a construção da cidadania; e propiciar meios de registro da memória histórica no cotidiano da ação dos movimentos. O CEDEFES acompanha e apóia sobretudo as lutas dos povos indígenas e dos trabalhadores rurais em Minas Gerais. Nos últimos anos, tem dado grande atenção às lutas dos movimentos negros no estado.

4. Também referido, eventualmente, como Manoel Caboclo.

5. O aldeamento de Itambacuri também é conhecido por Nossa Senhora dos Anjos de Itambacuri. Dados sobre o histórico deste aldeamento estão disponíveis em Mattos (2002).

6. Jumá caracteriza-se como nome apelido. Seu nome de batismo é Pedro Índio. Segundo Jumá, seu pai assim o chamava em homenagem a um amigo indígena conhecido por esse nome. Dessa forma, Pedro é conhecido por todos de sua família (que possui vários membros com nome Pedro) pelo apelido, e assim, adotamos a designação no relatório.

7. Foi realizada pela equipe uma pesquisa documental na Paróquia de São Domingos, em Virgem da Lapa. O documento encontrado que se refere provavelmente a Pedro seria o seu registro de casamento, que o apresenta como Pedro Inácio Izidoro. Com relação à questão dos registros documentais, é importante salientar que configurava-se como prática comum na época o registro dos escravos com o sobrenome de seus senhores, o que limita de forma preponderante o uso das fontes documentais oficiais como principal fonte de pesquisa e compreensão da história dos povos indígenas e afrodescendentes no Brasil contemporâneo.

8. Sangê: corruptela da palavra francesa *changez* (que significa troca, mudança), comumente utilizada nas quadrilhas juninas como comando para troca de parceiros na dança.

9. Durante a primeira visita da equipe à fazenda Campo, no período de 13 a 15 de julho de 2001, uma questão chamou atenção: a iniciativa de Antônio Índio declamar alguns problemas de matemática lógica, que aprendera com seu pai, para o grupo tentar solucionar. Segundo Antônio, as “charadas de Sangê” configuravam uma das principais formas de entretenimento e agregação da comunidade.

10. Como ocorre na família Índio, a família Caboclo utiliza na oralidade a flexão de gênero para nomeação. Desta forma, mulheres das famílias Índio e Caboclo atendem pela designação Índia e Cabocla.

11. Hildebrando Murta, aproximadamente 85 anos. Residiu na fazenda Campo no período de 1945 a 1952.

12. Dados históricos sobre a ocupação indígena no Médio Vale Jequitinhonha estão dispostos no relatório.

13. De acordo com Alenice Baeta, a fazenda Campo situa-se a 15 km da margem esquerda do rio Jequitinhonha, em local de difícil acesso, nas microbacias dos rios Santana e Areia. Em visita ao sítio onde se localizava a sede da fazenda, podem ser vistas ainda algumas estruturas remanescentes da mesma, tais como: um antigo cemitério, um cruzeiro com alicerce de alvenaria e de pedra, fornos, fornalhas, engenho, oficina de farinha e alicerce da sede, entre outras.

14. D. Rosa Índia alega não ter certeza de quando seu avô foi levado para Itambacuri, remetendo tal informação a seu irmão Jumá, que afirma que seu avô foi levado quando adulto.

15. Aspectos da trajetória histórica e presença Aranã em Minas Gerais estão apresentados no relatório “Aranã: a luta de um povo no Vale do Jequitinhonha”, na seção: “Os Aranã e os registros históricos”.

16. O CIAPS está atualizando levantamento de sua população e anuncia que seu povo possui um número muito maior de famílias na região e em outras localidades.

17. No período de 20 a 25 de maio de 2003, ocorreu em Olinda, Pernambuco, o 1º Encontro Nacional dos Povos em Luta pelo Reconhecimento Étnico Oficial e Territorial. Neste evento, mais de 40 povos se encontraram pela primeira vez para discutir questões comuns. Os participantes elaboraram uma carta resultante de seus debates, na qual resumiram suas reivindicações, dentre elas, duas se destacam: a) esses povos rejeitam a identificação lhes atribuída de povos “ressurgidos” ou “emergentes”. Segundo eles, “nem ressurgidos, nem emergentes; somos povos resistentes!”. Este se tornou o lema do 1º Encontro; b) esses povos também rejeitam a continuidade da produção de laudos antropológicos com finalidade de “atestado” para identidade étnica de povos indígenas no Brasil. Segundo eles, são os povos

indígenas que devem dizer quem são e não profissionais antropólogos. No dia 04 de junho de 2003, após a conclusão deste artigo, a Procuradoria da República em Minas Gerais convocou uma audiência pública para tratar da reivindicação do povo indígena Aranã pelo reconhecimento étnico oficial. O objetivo era permitir, após a divulgação do relatório “Aranã: a luta de um povo no Vale do Jequitinhonha” que a sociedade civil organizada e demais interessados se manifestassem com relação ao caso. Para surpresa de todos, nesta audiência a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), após a leitura de Rosa Aranã da carta resultante do encontro em Olinda, anunciou o reconhecimento étnico Aranã e dos demais 45 povos que lutavam pelo reconhecimento. De acordo com Deuscreide Pereira Gonçalves, técnica da Coordenação Geral de Estudos e Pesquisas (CGEP) da FUNAI, o órgão indigenista, mediante as orientações da Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho), da qual o Brasil recentemente tornou-se signatário, passou a adotar o critério da auto-declaração como princípio para os processos de reconhecimento étnico oficial. A carta de Olinda foi recebida e aceita na íntegra. Esta é uma grande vitória dos povos indígenas no Brasil!

Referências

CALDEIRA, Vanessa et al. **Kaxixó: quem é esse povo?** Relatório CEDEFES/ANAI. Contagem, Minas Gerais, 1999.

_____. Os povos indígenas de Minas Gerais. **Revista Informativa da Qualificação Profissional**, Secretaria de Estado do Trabalho, da Assistência Social, da Criança e do Adolescente/SETASCAD de Minas Gerais, Belo Horizonte/MG.

_____. **Aranã: a luta de um povo no Vale do Jequitinhonha.** Relatório CEDEFES, ANAI & PRMG, Contagem, Minas Gerais, 2003.

CIAPS; SOARES, Geralda. **Dossiê Aranã.** Araçuaí, 2002. Mimeografado.

_____. **Projeto Solidário CF 2002 – Povo Aranã.** Contagem, 1999. Mimeografado.

MATTOS, Izabel Missagia de. **Civilização e revolta: povos Botocudo e indigenismo missionário na Província de Minas.** 2002. Tese (doutorado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Estadual de Campinas – SP, 2002.

_____. O nome índio: patronímico étnico como suporte simbólico de memória e emergência indígena no Médio Jequitinhonha – Minas Gerais. **Cadernos de Campo**, FFLCH-USP, n. 10, 2002.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos

periciais. In: SILVA, Orlando S. et al. **A perícia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis: UFSC, 1994.

KAXIXÓ: um povo na luta pelo reconhecimento étnico oficial: 1999. Jahui – Boletim Museu do Índio, Universidade Federal de Uberlândia, ano 2, v. 2.

HISTÓRIA kaxixó: aspectos etnográficos. Cadernos de História, Belo Horizonte, PUC/Minas, v. 5, n. 6, 2000.

O POVO Aranã ressurge na história do Vale do Jequitinhonha. **Revista Expresso Notícias**, Capelinha, Minas Gerais, p. 19, 2001.

SAÚDE Indígena: desafios e perspectiva. Somos todos parentes: povos indígenas no Brasil; Disponível em: <www.indio.org.br>; UBEE/Instituto Marista Dom Silvério; Belo Horizonte.

Abstract

This paper is a briefing of the Third Section of "Aranã: the fight of a indigenous people in the Jequitinhonha River Valley", a report coordinated by CEDEFES (Eloy Ferreira da Silva Documentation Center), with participation of ANAI (National Association for Indianist Action), and the Brazilian Republic Advocacy Department in Minas Gerais. The paper's proposal is to spread the Aranã's history. The Aranã indigenous people were considered extinct by the official Brazilian history in XIX century. However, the Aranã people allege: "we are alive!". Since the 1990's years, the Aranã people fights for their rights. Therefore, they are fighting for the Brazilian Government to recognize them as an indigenous people. "Aranã: the fight of a indigenous people in Jequitinhonha River Valley" value the Aranã's oral history and this paper is a briefing about this history.

Keywords: Aranã, indigenous people, recognize, rights, oral history, Jequitinhonha River Valley.