

A MONUMENTALIZAÇÃO DO SAGRADO: o Registro de Patrimônio Imaterial como processo de territorialização dos povos indígenas no Alto do Rio Negro (São Gabriel da Cachoeira/AM)

Pedro Henrique da Silva Paes¹

Artigo recebido em: 08/02/2022.

Artigo aceito em: 01/05/2022.

RESUMO:

Ao refletir sobre as categorias de território e lugar a partir da concepção de patrimônio imaterial estabelecida pelo Decreto nº 3.551/2000, procuramos problematizar como o sentido de territorialidade para os povos indígenas Tariano e Tukano foi reafirmado a partir do registro da Cachoeira de Iauaretê como patrimônio imaterial brasileiro. Dessa forma, a combinação entre os objetos naturais que compõem o local e as experiências coletivas fixadas no espaço nos permitiu problematizar o processo de reafirmação identitária desses povos nativos. Assim, articulamos os sentidos de território, lugar e identidade a partir da perspectiva histórica, ou seja, estabelecendo relações entre presente e passado, para diálogos com reflexões sociológicas, antropológicas e geográficas.

PALAVRAS-CHAVE: Patrimônio; Lugar; Território.

THE MONUMENTALIZATION OF THE SACRED:

The intangible heritage register as a process of territorialization of indigenous Peoples in Alto do Rio Negro (São Gabriel da Cachoeira/AM)

ABSTRACT:

When reflecting on the categories of territory and place from the conception of intangible heritage established by Decree nº 3.551/2000, we seek to problematize how the sense of territoriality for the Tariano and Tukano indigenous peoples was reaffirmed from the registration of Cachoeira de Iauaretê as Brazilian intangible heritage. In this way, the combination between the natural objects that make up the place and the collective experiences which took place in the space allowed us to problematize the process of reaffirming the identity of these native peoples. Thus, we articulate the meanings of territory, place and identity from the historical

¹ Doutorando em História Social pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Especialista em Ensino de Ciências Humanas pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará - Campus Caucaia (IFCE). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5469840537828487>. Email: pedrohenriqueboris@hotmail.com. Integrante dos grupos de pesquisa: Grupo de Estudos e Pesquisa em Patrimônio e Memória (GEPPM-Cnpq/UFC) e Grupo de Pesquisa Espaços, Poder, Práticas Sociais (UFRN).

perspective, that is, establishing relationships between present and past, for dialogues with sociological, anthropological and geographical thinkings.

KEYWORDS: Heritage; Place; Territory.

1. Introdução

Na região do Alto do Rio Negro, no estado do Amazonas, a qual compreende os rios Uaupés e Papuri, encontramos dez comunidades vinculadas ao tronco linguístico Tukano Oriental, Aruaque e Maku. Onde a Cachoeira de Iauaretê demarca as fronteiras das terras indígenas por ser limítrofe ao território colombiano no Noroeste da Amazônia.

Etimologicamente, a Cachoeira de Iauaretê significa “cachoeira da onça”. Mitologicamente, foi o local onde se estabeleceu o calvário do mais importante ancestral do povo Tariano, Ahkomi, o qual se transformava no peixe kupeice e em plantas para fugir dos inimigos. Para o povo Tukano, a cachoeira seria o ponto inicial de ocupação desse território uma vez que nesse local a cobra canoa levara os primeiros ancestrais dos povos nativos (MUNDURUKU, 2020). Desse modo, o local sagrado está intimamente vinculado às narrativas de origens e de ocupação dos povos indígenas do Alto do Rio Negro.

Além das relações do sagrado construídas pelos povos Tukano e Tariano, os vários objetos que compõem a paisagem da Cachoeira de Iauaretê representam capítulos das narrativas históricas e da resistência indígena. As pedras, as árvores e a água se tornam referências acionadoras de memórias de conflitos, violências, disputas territoriais e dos ancestrais (MUNDURUKU, 2020). Pelo compartilhamento dessas narrativas e as várias experiências do cotidiano em um mesmo espaço esses povos nativos constroem territorialidades possíveis de sustentar a identidade coletiva.

Se a história do território brasileiro é necessariamente a história da expansão das fronteiras (LITTLE, 2004), o crescimento urbano e industrial impactou de forma mais incisiva as comunidades indígenas que habitam a Amazônia, sobretudo, a partir do século XX (HECK; LOEBENS; CARVALHO, 2005). Durante as primeiras décadas do século XX, as comunidades indígenas no

Alto do Rio Negro tiveram os territórios violentados e disputados por invasores que buscaram colonizar esse território a partir dos moldes da civilização ocidental. A título de exemplo, foram nítidos os atos de violência praticados pelos comerciantes brasileiros e colombianos contra os povos Tariano e Tukano na história recente do Noroeste da Amazônia (WRIGHT, 2005).

Entretanto, a trajetória de resistência dos povos nos rios Uaupés e Papuri alcançou um novo contorno a partir de 1927, com a missão dos Salesianos que, apesar de ser contra a violência física dos comerciantes locais, propagaram violências simbólicas contra as expressões socioculturais desses povos. As terras habitadas por esses povos eram propriedade dos missionários Salesianos até o ano de 1998, quando então foram demarcadas como Terra Indígena do Alto do Rio Negro.

Os missionários Salesianos fazem parte da congregação católica romana fundada em meados do século XIX pelo sacerdote piemontês João Melchior Bosco. Segundo os princípios da Sociedade de São Francisco de Sales, como é conhecida a congregação oficialmente, a mesma tem a missão de oferecer assistência aos jovens pobres e contidos nas mais diversas situações de vulnerabilidade social. No Brasil, os Salesianos iniciaram as atividades em 1883, com a fundação do Colégio Salesiano Santa Rosa de Niterói, Rio de Janeiro, e chegaram à região do Rio Negro no início do século XX com a fundação da Inspeção Salesiana São Domingos Sávio, em Manaus. Com a presença dos primeiros missionários Salesianos, em 1915, iniciaram as missões nesta região, vinculadas a três campos principais: indígena, meio ambiente e juventude.

Quando os missionários chegaram à região do Alto do Rio Negro na década de 20 do século XX, o Tuxaua Leopoldino, Cacique da etnia Tariana, organizou o estabelecimento desses religiosos. Entretanto, desde a chegada dos Salesianos, os povos indígenas sob a liderança de Leopoldino foram influenciados a se afastarem das “tradições” com o argumento de supostamente estarem vinculadas as atividades maléficas e anticristãs. Desse modo, as malocas, antigas construções habitacionais dos povos indígenas, foram destruídas e diversos utensílios domésticos ou ornamentais abandonados. Interessados na catequização dos indígenas e no

enriquecimento da cultura material nativa, os missionários Salesianos afastaram esses objetos móveis dos povos Tukano e Tariano. Ao mesmo tempo em que foram se apropriando desses mesmos objetos para serem expostos em várias instituições de memórias que preservavam e contribuía na manutenção dos valores brancos, cristãos e ocidentais, por exemplo, o Museu do Índio de Manaus mantido com recurso do Patronato Santa Teresinha das Irmãs Filhas de Maria Auxiliadora.

Procuramos basear nossa reflexão em torno de um olhar restrito aos documentos e as impressões dos povos indígenas assentadas no processo de registro da Cachoeira de Iauaretê. Utilizamos, por exemplo, o Decreto nº 3.551/2000, a Portaria nº 200/2016, e o próprio Inventário Nacional de Referências Culturais elaborados pelos técnicos do IPHAN acerca dos povos indígenas na região do Alto do Rio Negro, concluído em fevereiro de 2008, o parecer do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural² e o dossiê elaborado pelo IPHAN sobre a Cachoeira de Iauaretê. Esse *corpus* documental, disponibilizado no endereço eletrônico do IPHAN, possibilitou refletir sobre o conceito de lugar e território compreendido pela política federal de patrimônio imaterial e sobre como ocorreu o processo de monumentalização da Cachoeira de Iauaretê, e as iniciativas de execução e monitoramento da salvaguarda do bem em questão.

O Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) é um instrumento da política patrimonial brasileira elaborado em 1999 que, diferentemente do tombamento ou do registro prevendo ações legais para o impedimento da descaracterização de um bem cultural e contribuindo para respectiva difusão, identifica e documenta esses bens “para as [diversas] possibilidades de preservação” (CORSINO, 2000, p. 08). Esse instrumento, além de aproximar gestores e detentores, acompanha as ideias de democratização propagadas a partir da década de 80 do século XX, quando o Brasil repensava o regime político e o IPHAN repensava a sua trajetória. Disso, surgiu esse instrumento baseado no conceito de “referências culturais” que “veio deslocar o foco dos bens [...] para a dinâmica de atribuição de sentidos e valores”, isto é, “para o fato de que os bens culturais não

² Processo nº 01450.010743/2005-75.

valem por si mesmos, não têm um valor intrínseco. O valor lhes é sempre atribuído por sujeitos particulares e em função de determinados critérios e interesses historicamente condicionados” (Fonseca, 2000, p. 113).

Segundo Antônio Augusto Arantes Neto (2000), os inventários são documentos elaborados sobre determinado espaço delimitado e procuram descobrir as conexões entre as comunidades e as várias manifestações materiais ou imateriais. Portanto, apesar desses inventários serem aplicados por técnicos do patrimônio, as referências teóricas que influenciaram esse instrumento são baseadas no entendimento antropológico de cultura. Assim, ao orientar a aplicação desses inventários, o antropólogo Antônio Augusto Arantes Neto advertiu:

[...] os procedimentos de inventário criados para o INRC **não se aplicam a situações de emergência** – como ocorre em áreas impactadas por projetos e empreendimentos de naturezas variadas – **nem se prestam à realização de censos pretensamente exaustivos** em unidades territoriais mal delimitadas. Nosso primeiro desafio foi tornar viável a identificação e a documentação, dentro dos temas destacados, de conjuntos de referências ou **bens culturais que fossem significativos para grupos sociais específicos**. O segundo, foi manter a associação desses bens aos conjuntos (sistemas) e aos contextos que lhes dão sentido. E, finalmente, evitar a produção de um tipo de registro que congelasse o processo social formador desses bens, como se eles fossem objetos sem história. Para atender a esse conjunto de exigências, fazemos enfaticamente a recomendação de que se proceda ao acompanhamento a médio prazo da dinâmica cultural nos sítios inventariados, não só acrescentando o inventário como atividade corrente e rotineira da instituição [...] como também **procedendo à devolução dos resultados produzidos, submetendo-o à crítica da população envolvida e enriquecendo-o com as suas contribuições** [Grifo Nosso] (ARANTES NETO, 2000, p. 24).

Dessa forma, entendemos que o INRC deve ser aplicado enquanto recurso de identificação e documentação das práticas socioculturais em um determinado território. Assim, recorrendo ao INRC elaborados pelos técnicos do IPHAN **acerca** dos indígenas da região do Alto do Rio Negro, buscamos problematizar como esse documento evidenciou, para as políticas de preservação institucionalizada pela autarquia federal, as diversas manifestações socioculturais dos povos indígenas. Isto é, o registro da Cachoeira de Iauaretê e a respectiva introdução no Livro dos Lugares culminaram desta documentação. Não seria possível, como veremos,

selecionar um saber, uma celebração ou uma forma de expressão dos indígenas habitantes do Alto do Rio Negro, pois foi reconhecida as complexas expressões socioculturais praticada nesta região e as reivindicações políticas indígenas dinamizavam as concepções entre patrimônio material e imaterial.

Visto a utilização dessa ampla documentação, apesar de recorrer a conceitos e autores da Antropologia, Geografia e Sociologia, nos distanciaremos da definição de Bernard Cohn (1998) sobre etnohistória. Isto é, narrar a história dos povos indígenas utilizando categorias e métodos provenientes da Antropologia cultural e social a qual busca compreender a história das comunidades étnicas não europeias. Portanto, nesse texto procuramos associar a história das políticas indigenista e patrimoniais através do registro da Cachoeira de Iauaretê como patrimônio imaterial brasileiro.

No próximo tópico problematizaremos a inserção da Cachoeira de Iauaretê como bem registrado em 2006 no Livro de Registro dos Lugares, associando as relações com outros livros de registros e debatendo os intercâmbios conceituais entre as categorias de “lugar” e “território”. Com isso, buscamos pensar como o território se configura a partir das relações e práticas sociais estabelecidas em um espaço delimitado, construindo sentidos identitários próprios, mas que são reconhecidos como singular na formação de um projeto nacional a partir da chancela de patrimônio imaterial atribuída pelo IPHAN.

2. Lugar e território: por uma reflexão dos livros de Registro do Patrimônio Imaterial Brasileiro

Com o Decreto nº 3.551, de 04 de Agosto de 2000, a política brasileira de patrimônio formalizou um novo instrumento jurídico de preservação, o registro. Especificamente, esse instrumento chancela o que conhecemos como patrimônio imaterial, ou seja, os “saberes populares”, as “celebrações religiosas”, as “formas de expressão” (pinturas corporais, dança, teatro e outras técnicas), além dos “lugares sagrados” e do cotidiano de grupos humanos.

Assim como os bens materiais tombados e incorporados aos livros de tomo, as manifestações socioculturais que se tornam patrimônio imaterial são introduzidas nos livros de registro. Dentre esses, o Livro de Registro dos Lugares incorporou a Cachoeira de Iauaretê. Segundo o Decreto nº 3.551/2000, nesse livro “serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas”.³ Além desse livro de registro o Decreto ainda garante a existência dos seguintes livros: dos Saberes, das Celebrações e das Formas de Expressão.

No contexto da Cachoeira de Iauaretê, poderia ainda se preservar, por exemplo, os conhecimentos da medicina popular, as celebrações sagradas dos povos nativos ou as várias expressões socioculturais dos povos Tariano e Tukano. Além de espaço sagrado e testemunho do processo de ocupação dos povos nativos no Alto Rio Negro, esse mesmo lugar revela o cotidiano da população ribeirinha e os conhecimentos sobre os rios, plantas e animais nativos. Portanto, é a partir das relações entre lugar, território e identidade que buscaremos refletir sobre o processo de patrimonialização do bem imaterial em questão.

Primeiramente, quando o Decreto nº 3.551/2000 nomeia o Livro de Registro dos Lugares percebemos, segundo nossa interpretação, que existe determinada concordância do conceito de “lugar” como o elaborado por Yi-Fu Tuan (1983). Segundo a concepção desse autor, “lugar” se define como objeto delimitado, racionalizado, estável e manipulável apresentando propriedades físicas significadas pelas ações humanas. Assim, ao mapear recursos, habitar o território e definir os rituais sagrados, os povos nativos estabeleceram experiências possibilitando construir realidades no espaço.⁴ Desse modo, salientamos que o “lugar” delimita o espaço tornando-o manipulável. Entretanto, esse objeto delimitado estará em constante processo de transformação por depender das

³ Inciso IV, § 1º, Artigo 1º do Decreto nº 3.551/2000, p. 01. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D3551.htm. Acesso: 23 dez. 2019.

⁴ Segundo a concepção de Tuan (1983), a experiência são ações realizadas por sujeitos para conhecer e construir a realidade a partir das sensações, percepções e concepções. Ainda segundo o autor, “[...] Experimentar é aprender, significa atuar sobre o dado e criar a partir dele” (p.10). Desta forma, entendendo que espaço é movimento e liberdade, enquanto lugar é objeto no qual reconhecemos os odores, as formas e aspectos.

experiências humanas. Ao orientar a metodologia elaborada pelo Departamento de Identificação e Documentação (DID), vinculado ao IPHAN, o manual de aplicação do INRC discorreu sobre o conceito de lugar:

Toda atividade humana produz sentidos de lugar. Nesse inventário serão incluídos especificamente aqueles que possuem sentido cultural diferenciado para a população local. São espaços apropriados por práticas e atividades de naturezas variadas (exemplo: trabalho, comércio, lazer, religião, política, etc.), tanto cotidianas quanto excepcionais, tanto vernáculas quanto oficiais. Essa densidade diferenciada quanto a atividades e sentidos abrigados por esses lugares constitui a sua centralidade ou excepcionalidade para a cultura local, atributos que são reconhecidos e tematizados em representações simbólicas e narrativas. Do ponto de vista físico, arquitetônico e urbanístico, esses lugares podem ser identificados e delimitados pelos marcos e trajetos desenvolvidos pela população nas atividades que lhes são próprias. Eles podem ser conceituados como lugares focais da vida social de uma localidade (IPHAN, 2020, p. 32).

Ao delimitar o espaço da Cachoeira de Iauaretê e transformá-la em patrimônio imaterial nacional, os detentores do bem⁵ resignificaram esse objeto enquanto representação do cotidiano, assim como da identidade e das resistências nativas. Desta forma, monumentalizar a Cachoeira de Iauaretê é torná-la um símbolo das expressões socioculturais no Brasil e defender valores reivindicados pelos povos nativos nos rios Uaupés e Papuri. Por monumento, concebemos, através da experiência conceitual do Ocidente, “tudo que pode evocar o passado” e “liga-se ao poder de perpetuação, voluntária ou involuntária, das sociedades históricas” (GOFF, 2016, p. 486).

Portanto, o processo de monumentalização da Cachoeira de Iauaretê nada mais foi que a iniciativa do Estado brasileiro, fundado nos parâmetros ocidentais de sociedade, inserindo um bem sociocultural indígena no circuito de símbolos patrimoniais. Em contrapelo, as etnias indígenas habitando no Alto do Rio Negro

⁵ Entendemos como detentores do patrimônio imaterial através da definição da Portaria nº 200 emitida pelo IPHAN em 18 de Maio de 2016, ou seja, “denominação dada às comunidades, grupos, segmentos e coletividades que possuem relação direta com a dinâmica da produção, reprodução de determinado bem cultural imaterial e/ou seus bens culturais associados, e para os quais o bem possui valor referencial, é parte constituinte da sua memória e identidade. Os detentores possuem conhecimentos específicos sobre esses bens culturais e são os principais responsáveis pela sua transmissão para as futuras gerações e continuidade da prática ao longo do tempo”; BAE – Boletim Administrativo Eletrônico do IPHAN nº 1172– Edição Semanal de 20/05/2016, p. 23. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/portaria_n_200_de_15_de_maio_de_2016.pdf. Acesso: 23 dez. 2019.

subvertem o sentido de “monumento da cultura” (BENJAMIN, 1994), a partir das experiências coletivas para criar um instrumento legal de resistência e reivindicação política, assim como construir, ou fazer com que reconheçam, parâmetros específicos de reconhecimento das próprias memórias indígenas.

Assim, reconhecemos que o processo de patrimonialização se torna instrumento de reivindicação política principalmente quando inferimos que a história da expansão colonial territorial no Brasil é marcada por guerras, extinções e diásporas (LITTLE, 2004; OLIVEIRA, 1998). Isto é, a preservação dos patrimônios indígenas pelas políticas públicas está vinculada a demandas sociais fortalecidas entre as décadas de 70 e 80 do século XX, se observada a proliferação dos movimentos sociais pós-redemocratização.

Segundo Paul Little (2004), o Estado-nação edifica uma “ideologia territorial” que “reivindica um espaço geográfico para o uso exclusivo dos ‘membros’ da sua comunidade nacional” (p. 258), ou seja, baseia-se nos valores do nacionalismo, soberania e a hegemonia territorial. Entretanto, o antropólogo ainda defendeu que territórios soberanos não são antagônicos a territórios autônomos, reservas indígenas ou de remanescentes quilombolas, pois define “autonomia como o exercício do poder de decisão local sobre o uso dos recursos naturais, políticos, fiscais e culturais em um determinado território ou região” (p. 280).

O reconhecimento de bens socioculturais indígenas como patrimônio brasileiro visibiliza territórios historicamente ocultados frente à preponderância do território do Estado-nação. Ademais, enfatizamos que a conquista desses direitos socioculturais traduz a busca pelo o direito à diversidade frente à hegemonia da nomeada cultura nacional historicamente e intimamente vinculada às representações brancas e das elites agrárias. Nesse sentido, junto à demarcação das terras indígenas ou a regulamentação de áreas de preservação ambiental, o patrimônio também é capaz de se posicionar como política pública de reconhecimento territorial uma vez estabelecendo interpretações sobre o processo de habitação e de reafirmação identitária.

A Cachoeira de Iauaretê, quando chancelada como patrimônio nacional, torna-se lugar simbólico da institucionalização e unificação das comunidades étnicas no Alto Rio Negro e envolve-se na atualização promovida pelos povos indígenas ao movimento de territorialização iniciado na década de 70 do século XX, ou seja, “movimento pelo qual um objeto político-administrativo [...] vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais” (OLIVEIRA, 1998, p. 56).

Ainda sobre a concepção de territorialidade,⁶ Paul Little (2004) salientou a importância da cosmografia para a manutenção e estabelecimento de um território. Segundo o antropólogo, a cosmografia se manifesta através do “histórico de ocupação” territorial, do vínculo afetivo estabelecido, do regime de posse da terra, seus usos sociais e as formas de defesa. Ainda salientando que “a categoria de identidade pode se ampliar à medida que a identidade de um grupo passa, entre outras coisas, pela relação com os territórios construídos com base nas suas respectivas cosmografias” (LITTLER, 2004, p. 264). Nesse sentido, a Cachoeira de Iauaretê representa esse movimento de identificação com a terra habitada e refletir sobre o processo de patrimonialização possibilita pensar a historicidade de reafirmação identitária dos povos Tukano e Tariano.

Portanto, ambos, territorialidade e patrimônio cultural, se configuram como categorias no campo do imaterial. Os valores atribuídos a um território delimitado, a uma construção histórica ou a uma manifestação sociocultural fazem sentido no momento em que os sujeitos que atribuem significados a esses símbolos se relacionam e reconhecem seu potencial identitário. Entendemos identidade segundo a perspectiva de Max Weber (2004), enquanto instrumento político acionado quando um grupo reivindica o direito a diferença para conquistar demandas sociais.

Ao considerar o bem sociocultural do povo Tukano e Tariano como patrimônio nacional, respectivamente como marco sugerindo fronteiras,

⁶ A partir de Robert David Sack, Paul Littler (2004) definiu “a territorialidade como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu ‘território’” (p. 253).

compreendemos que a Cachoeira de Iauaretê congregando os povos nativos no Alto do Rio Negro reunidos por experiências coletivas, incentiva as trocas socioculturais e a miscelânea das relações sociopolíticas. Se o bem cultural representa o marco entre o moderno e o tradicional, pois desde o início do século XX a expansão urbana e industrial impactou o cotidiano dos povos nativos ou mesmo geograficamente representando a demarcação entre o território colombiano e na Amazônia legal, onde os povos indígenas habitando esta região transitam entre esses diversos territórios.⁷

Visto os fatores que levam um bem imaterial ser reconhecido como patrimônio nacional, salientamos: o preservado na Cachoeira não é propriamente a materialidade enquanto objeto situado no espaço e componente de uma paisagem natural, mas as experiências, as relações, os sentidos de territorialidade que os povos Tariano e Tukano construíram em torno desse lugar. Como veremos, o objetivo do registro da Cachoeira de Iauaretê pelo IPHAN é motivar a reconstrução das malocas, o repatriamento dos objetos sagrados e incentivar a manutenção das práticas “tradicionais” entre as gerações. No próximo tópico nos deteremos mais especificamente no processo de patrimonialização do bem material discutido.

3. Patrimônio e território: o processo de registro como processo de etnogênese no território indígena

Ao realizar reflexões em torno das fronteiras chilenas e o processo de territorialização do povo Mapuche da época colonial, Guillaume Boccara (2007) apresentou três categorias transversais ao processo de identificação dos grupos humanos e os espaços que ocupam. Sendo: etnogênese, etnificação e espaço fronteiro. Segundo o antropólogo, primeiramente, etnogênese é definida como o “processo de reconfiguração social, política, econômica e cultural que implica a

⁷ Segundo Fredrik Barth (2000) fronteiras étnicas são espaços de interseções entre territórios demarcando o lugar ocupado por grupos de indivíduos reunidos por experiências coletivas, constituindo-se de um campo de comunicação cultural e provocando aproximações ou distanciamentos entre a diversidade humana.

redefinição do sentimento identitário e desemboca na emergência de uma nova formação social ou de uma nova entidade e identidade étnica” (BOCCARA, 2007, p. 59).

Desse modo, ao pensar o processo de patrimonialização da Cachoeira de Iauaretê como processo de etnogênese no território indígena do Alto do Rio Negro, captamos o primeiro como um evento impulsionado por transformações socioculturais, políticas e até econômicas visto que a expansão do turismo social na região se tornou iniciativa de salvaguarda. E o curso de reconhecimento do bem como patrimônio brasileiro proporciona às comunidades um progressivo sentimento de reafirmação sociocultural frente às históricas agressões físicas ou simbólicas praticadas pelos citados missionários Salesianos, comerciantes brasileiros e colombianos. Ademais, posteriormente, com a ampla divulgação e promoção do bem chancelado como patrimônio imaterial, os povos indígenas possuem novo instrumento de barganha política, pois o lugar sagrado foi ressignificado pelo reconhecimento federal.

Opondo-se ao conceito de etnocídio, os termos etnogênese e etnificação empregados por Boccara (2007) possibilita problematizar como os povos Tariano e Tukanon vivenciaram o processo de reorganização sociocultural através do aparato legal da política de patrimônio do Estado brasileiro de maneira autônoma, possibilitando negociações políticas através da intermediação do IPHAN. Portanto, defendemos que o processo de patrimonialização da Cachoeira de Iauaretê estaria vinculado à culminância das mobilizações indígenas pelo direito à terra e o direito às diferenças em contrapartida à suposta identidade brasileira homogeneizante.

Segundo o Decreto nº 3.551/2000, para um bem se adequar ao processo de registro de patrimônio imaterial, os proponentes necessitam seguir os seguintes passos: 1- apanhar a documentação técnica; 2- elaborar a instrução do registro que pode ser através do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC); 3- Emissão do parecer do IPHAN no que diz respeito à relevância do registro para a cultura nacional; 4- Emissão do processo ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural para deliberações e sua respectiva publicação no Diário Oficial da União.

Após o reconhecimento como patrimônio imaterial brasileiro, o bem tem ampla divulgação e promoção e passa por um processo de reavaliação cultural ao menos a cada 10 anos.

Para entender como ocorreu o processo de patrimonialização e monumentalização da Cachoeira de Iauaretê nesta seção utilizamos, sobretudo, do Inventário Nacional de Referências Culturais dos Indígenas do Alto Rio Negro elaborado pelo IPHAN, com auxílio da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) e do Instituto Socioambiental (ISA) e o dossiê culminando com todo o processo de aproximação, execução do registro e outras ações possibilitando a difusão do bem. Esta publicação estimula a preservação e a inscrição das práticas socioculturais em torno do bem no momento em que esse documento foi escrito, ou seja, reconhecendo que estas práticas estão em constante transformação,⁸ assim como, “contribui para o reconhecimento e a visibilidade das questões que envolvem a salvaguarda do patrimônio cultural desses povos indígenas pela sociedade brasileira” (IPHAN, 2007, p. 11).

No caso da Cachoeira de Iauaretê, o registro foi resultado do trabalho interinstitucional iniciado em maio de 2004. Nesse período o IPHAN, a FOIRN e o ISA iniciaram o inventário que ainda contou com a participação das escolas indígenas. Assim, destacamos a relevância das escolas de currículo diferenciado que entre muitas outras ações incentivam a preservação das “tradições” desses povos nativos. O grupo supracitado se reuniu para apresentar a metodologia do INRC para a comunidade e identificar os bens de referência sociocultural. Até fevereiro de 2008, quando foi encerrado o processo de inventário, foram identificados locais sagrados, manifestações míticas do conhecimento popular e objetos do cotidiano, por exemplo, os cacuris (armadilhas de pesca). Estas referências socioculturais estavam relacionadas ao cotidiano dos seguintes povos indígenas: Tariano, Tukano,

⁸ Sobre a noção de cultura, a Resolução nº 001 de 03 de agosto de 2006 considerou: “toma-se tradição no seu sentido etimológico de “dizer através do tempo”, significando práticas produtivas, rituais e simbólicas que são constantemente reiteradas, transformadas e atualizadas, mantendo, para o grupo, um vínculo do presente com o seu passado”.

Dessana, Pira-Tapuia, Baniwa, Werekena, Tuyuka, Baré, Uanano, Arapasso e Barasana.

Inicialmente, como orientava o manual de elaboração do INRC (IPHAN, 2000), a delimitação do universo do inventário esteve vinculada ao percurso do Rio Negro na região metropolitana de Manaus. A escolha interinstitucional buscou compreender que “os sistemas culturais [...] têm [...] uma geografia própria, que dependerá da natureza das relações sociais existentes num determinado espaço físico” e que “a segmentação ou a estratificação social corresponderá a clivagens e diferenças culturais, com graus variados de permeabilidade, que deverão ser levadas em consideração na delimitação da área do inventário” (IPHAN, 2000, p. 32). Isto é, buscando se orientar pelo critério sociopolítico, definido pelo manual do INRC, o grupo que esteve elaborando o inventário entre 2004 e 2008 procurou considerar as práticas socioculturais indígenas relacionadas à capital amazonense. Ou seja, a escala espacial estabelecida considerava que o próprio rio se constituía como fronteira entre o espaço urbano e o território indígena. Assim, os diversos sujeitos que contribuíram para esse processo trafegavam por esta fronteira e dialogavam com os dois espaços.

O processo de registro da Cachoeira de Iauaretê como patrimônio imaterial foi acionado pela Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) em 07 de fevereiro de 2005. O pedido encaminhado ao Presidente do IPHAN, Antônio Augusto Arantes, ainda recebeu a contribuição do Reitor da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), professor Hidembergue Ordozgoith Frota,⁹ da Secretária de Estado de Ciência e Tecnologia, professora Marilene Correa da Silva

⁹ Segundo o autor na plataforma digital Lattes, Hidembergue Ordozgoith Frota atua como Professor titular da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), entre 2001 e 2005 permaneceu como reitor da citada instituição. Vinculado aos departamentos de Física e Engenharia, Frota atua na área de física da matéria condensada. Como Reitor contribuiu para a expansão da UFAM no interior do Amazonas, promovendo a inclusão de docentes filhos de seringueiros, pescadores e agricultores, assim como formalizando convênios promovendo o incentivo as expressões socioculturais e a formação de professores.

Freitas,¹⁰ do Secretário de Estado da Cultura, Robério dos Santos Pereira Braga,¹¹ e do Presidente da Fundação Estadual de Política Indigenista e do Instituto socioambiental, Bonifácio José Baniwa.¹²

A Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) é uma associação civil indígena sem fins lucrativos criada em 1987 para defender a territorialidade de 23 povos indígenas, organizados em cerca de 750 comunidades, situados ao longo do Rio Negro e afluentes. Considerada referência mundial na defesa do território e dos direitos indígenas na América Latina, a FOIRN atua, sobretudo, na estruturação de uma economia indígena sustentável, no monitoramento ambiental e climático do Rio Negro, na governança territorial e ambiental e no fortalecimento das 60 associações locais.¹³

Nesse inventário foram documentadas e mapeadas várias referências dos povos indígenas no Alto do Rio Negro como, por exemplo, a evocação do Dabucuri,¹⁴ os benzimentos, as armadilhas de pescas instaladas naquele espaço e as várias cachoeiras existentes ao longo do rio. Por abrigar esse emaranhado de experiências socioculturais, a Cachoeira de Iauaretê se consolidou como espaço de referência cultural dos povos indígenas nesta região fronteiriça. Além disso, o dossiê

¹⁰ Segundo a autora na plataforma digital Lattes, atualmente Marilene Correa da Silva Freitas é Professora Titular do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Amazonas, atuando com os seguintes temas: Amazônia, políticas públicas, política científica, teoria sociológica e desenvolvimento socioeconômico. Entre 2003 e 2007 foi Secretária de Estado de Ciência e Tecnologia do Amazonas, quando implantou o sistema estadual de Ciência e Tecnologia da Informação e estruturou a política estadual da área no Amazonas.

¹¹ Segundo o autor na plataforma digital Lattes, Robério dos Santos Pereira Braga possui graduação em Direito pela Universidade Federal do Amazonas e especialização em Administração de Política Cultural pelo Centro Nacional de Referência Cultural em convênio com a Universidade de Brasília e a Organização dos Estados Americanos (1978).

¹² Bonifácio José Baniwa foi Presidente da Federação Estadual dos Povos Indígenas (FEPI) e Secretário de Estado para os Povos Indígenas do Amazonas (Seind) na gestão de Omar Aziz do Partido da Mobilização Nacional (PMN) até 2011. Na atualidade destaca-se como liderança indígena do povo Baniwa no Alto do Rio Negro. Sobre o perfil de Bonifácio Baniwa, ver: LOBATO, 2018.

¹³ Estas informações se encontram distribuídas no endereço eletrônico da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN): <https://foirn.org.br/>. Acesso: 27 nov. 2019. Assim como, no parecer do Conselho Consultivo do IPHAN determinando o registro da Cachoeira de Iauaretê em 2005, disponível no endereço eletrônico do IPHAN: <http://portal.iphan.gov.br/> Acesso: 08 nov. 2019.

¹⁴ Ritual praticado pelos povos indígenas do Alto Rio Negro no qual se efetua trocas de conhecimentos entre as comunidades étnicas dessa localidade. Ver: LOLLI, 2010.

elaborado pelo IPHAN ainda contém justificativa para a escolha da Cachoeira de Iauaretê,

Em primeiro lugar, trata-se de um ponto de convergência de duas sub-regiões densamente povoadas, o Rio Papuri e o Alto Rio Uaupés, onde os Tariano, grupo oriundo da bacia do Rio Içana, ao norte, e originalmente falante de uma língua aruak, articulam-se aos povos falantes das línguas tukano: Tukano próprio, Desana, Pira-Tapuia, Wanano e outros. Em segundo lugar, desde o final da década de 20, a Cachoeira de Iauaretê foi escolhida como lugar para implantação do maior centro missionário salesiano no Rio Uaupés, que, ao longo de cinco décadas, abrigou alunos indígenas de todo o Distrito em seus internatos. Consistiu, portanto, em um centro de “catequese e civilização de índios”, onde várias gerações indígenas foram persuadidas a derrubar malocas, entregar adornos cerimoniais e abandonar rituais. (IPHAN, 2007, p. 27)

Logo, com esta justificativa, em 2006 a Cachoeira de Iauaretê recebeu o título de patrimônio imaterial sendo o primeiro bem inscrito no Livro de Registro dos Lugares. Segundo o parecer conclusivo emitido pela Gerência de Registro do IPHAN, Claudia Marina Vazques, o trabalho simultâneo entre os representantes técnicos da instituição e os povos indígenas possibilitou “identificar, esclarecer e conhecer vários elementos culturais, ambientais e políticos que organizaram a construção daquela paisagem cultural” e “processos históricos de contato com a sociedade nacional responsáveis pela transformação nas relações sociais e culturais dos povos indígenas da região do rio Uaupés”.¹⁵

Como medida de promoção e divulgação das manifestações socioculturais, assim como de reafirmação identitária, a reconstrução de malocas e a repatriação de objetos expostos em museus foram reivindicados pelos indígenas Tariano e Tukano (MARTINI, 2012). Outrora, as malocas se firmavam como o espaço de habitação indígena no Alto do Rio Negro, onde se instalavam as famílias nativas e realizavam diversas cerimônias ritualísticas. Estas edificações, além de moradia, se tornaram símbolos da referência sociocultural e da resistência indígena uma vez que com a chegada dos missionários Salesianos na região, os indígenas abriram mão das formas

¹⁵ Parecer do Conselho Consultivo do IPHAN que determinou o registro da Cachoeira de Iauaretê em 2005. Disponível no endereço eletrônico do IPHAN, <http://portal.iphan.gov.br/> (Acesso em 08 de Novembro de 2019).

de morar e de se manifestar socioculturalmente em favor dos padrões trazidos pelos religiosos.

Os ornamentos sagrados foram devolvidos aos povos indígenas em uma cerimônia organizada pela Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) em 26 de julho de 2009. A repatriação dos bens móveis condiz com o processo de redefinição identitária que os nativos estiveram se apropriando desde a década de 80 do século XX, ou seja, o reivindicado não eram os objetos com valor material, apenas, mas objetos que representavam o direito indígena de narrarem a própria história e demonstravam o combate às narrativas hierarquizadas e homogêneas propagadas pelo Estado e pela Igreja Católica Romana. Além disso, potencialmente, as malocas, outrora destruídas pelos missionários Salesianos, se tornaram espaços de memórias dinâmicas. Portanto, a repatriação dos objetos indígenas não obedeceu às práticas museológicas convencionais no Ocidente desconectando os objetos da realidade histórica e os reconfigurando em narrativas formadas pela organização e encadeamento desses objetos no espaço do museu (MENEZES, 1999). A maloca de Tuxaua Leopodino se tornou espaço vivo de preservação das memórias e da conquista de praticar os rituais “tradicionais” dos povos Tukano e Tariano.

4. Considerações finais

Como vimos no tópico anterior, às escolas indígenas com currículo diferenciado tiveram uma importância fundamental no processo de elaboração do Inventário Nacional de Referências Culturais para os povos indígenas no Alto do Rio Negro e na patrimonialização da Cachoeira de Iauaretê. Se utilizando do lugar institucionalizado dessas escolas, os líderes indígenas participaram ativamente do reconhecimento da Cachoeira como patrimônio imaterial brasileiro frente à participação de outros interessados nesse processo institucionalmente ocupando o lugar, seja nas universidades, em organizações não governamentais ou em cargos estaduais ou federais.

A educação e as propostas pedagógicas acompanharam as transformações do meio social. Assim, as contribuições da Antropologia ao conceito de “cultura” ocorrem de maneira significativa no que diz respeito à construção de uma teoria pedagógica buscando o reconhecimento das diferenças, sejam socioculturais, religiosas ou de gênero. Característica das teorias pós-críticas da Educação, o currículo multiculturalista se baseia no reconhecimento da diversidade sociocultural e das relações de poder e no entendimento que as diferenças na contemporaneidade se tornam um direito a ser conquistado cotidianamente, assim como faz parte das disputas na fabricação do cidadão (SILVA, 2007).

Ao entender o currículo multiculturalista como um movimento renovador diante das pedagogias tradicionalistas, compreendemos a “cultura” enquanto conjunto de produções humanas que demarcam socialmente os indivíduos, aproximando-os ou repulsando-os (MINTZ, 2010). Nesse sentido, reconhecer a diversidade entre as expressões socioculturais é questionar a homogeneização, ou seja, questionar o discurso de legitimação das classes dominantes elegendo determinados signos e representações como o que deve ser preservado ou ensinado. Concordando com a afirmação de Vera Maria Candau (2008), “não há educação que não esteja imersa nos processos culturais do contexto em que se situa” (p. 13), compreendemos que o conceito multicultural foi empreendido na América Latina e na Europa/EUA de maneira diferente.

Entre as correntes teórico-metodológicas que orientam o currículo multiculturalista está a corrente democrático-liberal que, com o discurso de respeito às diferenças e a suposta preocupação com a formação de políticas sociais que possibilitassem o desenvolvimento social, manifesta o desejo por uma pretensa inclusão social de grupos historicamente subalternizados. Dessa forma, é importante salientar que nos afastamos dessa concepção de multiculturalismo, pois, além disso, a corrente democrático-liberal é um projeto orientado pelo humanismo eurocentrista que toma o homem branco e europeu como universal. Dessa forma, se faz importante lembrar as recomendações realizadas por Ailton Krenak (2009) sobre como o projeto humanista de conhecimento se encontra falido desde seu

surgimento, pois a relação entre homem e natureza estabelecida com a modernidade foi transformando o diferente em um grupo de indivíduos que não se adequava com um determinado projeto de civilização.

Como bem salientou Tomas Tadeu Silva (2007), questionar as relações de poder entre as culturas dominantes e dominadas instiga a problematização das representações sobre um grupo social e evitando a submissão de expressões socioculturais do ponto de vista do “outro”. Historicamente, as manifestações socioculturais e o cotidiano dos grupos subordinados eram consideradas “folclore” e “exóticas”, despertando a curiosidade dos agentes dominadores. Portanto, o interesse do currículo multicultural, interétnico e pós-colonialista é apresentar as interpretações e visões de mundo dos grupos subalternizados e a superação de conceitos pré-estabelecidos. Assim, nos aproximamos da abordagem intercultural apresentada por Catherine Walsh (2005) que considera as heranças coloniais, sobretudo, referentes às disparidades de poder que realiza *“una vuelta a la geopolítica dominante del conocimiento que ha tenido su centro en el norte global”* (WALSH, 2005, p. 25). Isto é, a palavra de ordem para abordagem da educação diferenciada, sobretudo, da Educação Escolar Indígena, é enfrentar o descompasso de poder através da cultura, pois não se reduz ao destaque de algumas expressões culturais, mas o reconhecimento de toda a filosofia, visão de mundo, representações e signos.

Concluimos que foi possível captar como o sentido de territorialidade dos povos Tariano e Tukano estiveram associadas, antes de tudo, aos interesses políticos de reafirmação identitária desses povos indígenas. Desse modo, a Educação Escolar Indígena, o patrimônio e o território se uniformizaram para efetivar novos conhecimentos em torno das narrativas de origens e novas formas de emancipação indígena.

REFERÊNCIAS

ARANTES NETO, Antônio Augusto. Introdução. In: IPHAN. **Inventário Nacional de Referências Culturais: Manual de Aplicação**. Brasília: IPHAN, Minc., DID, 2000, p 23-25.

BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: _____. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000, p. 25-67.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História. In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 222-232.

BOCCARA, Guillaume. Poder colonial e etnicidade no Chile: territorialização e reestruturação entre os Mapuche da época colonial. **Tempo**. Rio de Janeiro, vol. 12, n. 23, p. 67-83, jul-dez 2007.

CANDAU, Vera Maria. Multiculturalismo e educação: desafios para a prática pedagógica. In: MOREIRA, Antônio Flávio; CANDAU, Vera Maria (organização). **Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas**. Petrópolis: Vozes. 2008.

COHN, Bernard. O que é Etnohistória? **Cadernos de Etnohistória**. Rio de Janeiro, PEPI/UERJ, v. 01, n. 01, p. 01-15, 1998.

CORSINO, Célia Maria. Apresentação. In: IPHAN. **Inventário Nacional de Referências Culturais: Manual de Aplicação**. Brasília: IPHAN, Minc., DID, 2000, p. 07-09.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências Culturais: base para novas políticas de patrimônio. In: IPHAN. **Inventário Nacional de Referências Culturais: Manual de Aplicação**. Brasília: IPHAN/ Minc/DID, 2000, p. 11-21.

GOFF, Jacques Le. Documento/monumento. In: GOFF, Jacques Le. **História e memória**. São Paulo: Editora UNICAMP, 2016, p. 485-499.

HECK, Egon; LOEBENS, Francisco; CARVALHO, Priscila D. Amazônia indígena: conquistas e desafios. **Estudos avançados**. São Paulo, vol.19, n. 53, p. 237-255, jan./Apr, 2005.

IPHAN, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Dossiê IPHAN 7: Cachoeira de Iauaretê, lugar sagrado dos povos indígenas dos Rios Uaupés e Papuri (AM)**. Brasília, DF: IPHAN, 2007.

IPHAN, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Inventário Nacional de Referências Culturais: Manual de Aplicação**. Brasília: IPHAN/Minc/DID, 2000.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras. 2009.

LITTLE, Paul. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Anuário Antropológico**. Rio de Janeiro, v. 28, n. 01, p. 251-290, 2003.

LOBATO, Tiemi Kayamori. Políticas em movimento: instituições, ações de estado e servidores públicos indígenas na Secretaria de Estado para os Povos Indígenas do Amazonas (Seind/AM). **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 24, n. 50, p. 53-82, jan./abr. 2018.

LOLLI, Pedro Augusto. **As redes de trocas rituais dos Yuhupdeh no igarapé Castanha, através dos benzimentos (mihdtttd) e das flautas Jurupari (Ti')**. São Paulo: Universidade de São Paulo. 2010.

MARTINI, André. O retorno dos mortos: apontamentos sobre a repatriação de ornamentos de dança (basá busá) do Museu do Índio, em Manaus, para o Rio Negro. **Revista de Antropologia**. São Paulo, v. 55, n. 1, p. 331-356, nov. 2012.

MENESES, Ulpiano Bezerra de. A crise da Memória, História e documento: reflexões para um tempo de transformações. In: SILVA, Zélia L. da. **Arquivos, patrimônio e memória: Trajetórias e perspectivas**. São Paulo: UNESP, 1999, p. 11-29.

MINTZ, Sidney. Cultura: uma visão antropológica. **Tempo**. Niterói, v. 14, n. 28, p. 223-237, jun. 2010.

MUNDURUKU, Daniel. **A origem dos filhos do estrondo do trovão: uma história do povo Tariana**. São Paulo: Callis. 2020.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**. Rio de Janeiro, v. 04, n. 01, p. 44-77, abr. 1998.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Documento de identidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar: A perspectiva da experiência**. São Paulo: PIFEL, 1983.

WALSH, Catherine. **Pasamiento crítico y matriz (de)colonial**: reflexiones latinoamericanas. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya Ayala. 2005.

WEBER, Max. Relações Comunitárias étnicas. In: _____. **Economia e Sociedade**: Fundamentos da sociologia compreensiva. São Paulo: UnB, 2004, p. 267-277.

WRIGHT, Robin M. **História indígena e do Indigenismo no Alto do Rio Negro**. Campinas: Mercado das Letras. 2005.