

## **Práticas musicais dos Pataxó em escolas regulares: o Awê como símbolo de reafirmação identitária**

**Daniele Damasceno Fischer<sup>1</sup>**  
UFMG/PPG- Música  
Mestrado  
SIMPOM: *Etnomusicologia*  
danielefischer15@gmail.com

**Resumo:** O presente artigo é fruto de nossa pesquisa na linha de Música e Cultura da UFMG. Nosso campo de pesquisa foi desenvolvido em escolas regulares de Belo Horizonte e nossas observações se concentraram em torno das relações estabelecidas entre os indígenas da etnia Pataxó e comunidade escolar. As perguntas que nortearam nosso campo devotaram-se em investigar como seria feito o contato dos indígenas com a comunidade escolar, quais elementos culturais seriam utilizados, se expressões musicais apareceriam nesse contexto e caso aparecessem, qual o papel que ocupariam. No momento em que esses indígenas estabeleciam contato com alunos e professores, foi possível perceber a importância e destaque conferidos à sua prática musical intitulada Awê. Largamente compartilhado no dia a dia de suas visitas às escolas, mostrou-se o Awê como veículo instituído de suma importância não só no que diz respeito à sua estreita ligação com a revitalização da língua nativa dos Pataxó – o Patxohã – como também no que concerne à sua ênfase como mecanismo representativo da cultura desses indígenas. Além disso, ao compartilharem o Awê com a comunidade escolar, era notória sua importância como fator de união entre esses indígenas, o que era evidente, por meio de sua própria fala. Através das próprias experiências narradas pelos Pataxó no que tange aos massacres sofridos e à luta por suas terras, como também por meio de pesquisas bibliográficas de cunho histórico, antropológico e etnomusicológico foi possível identificar a imbricada ligação existente entre suas práticas musicais e seus mecanismos de afirmação identitária. Dispositivos esses, essenciais, não só por sua relevância em demarcar a diferenciação étnica e cultural concernente ao povo Pataxó, como também por sua representatividade nas lutas diárias por suas terras e demais direitos.

**Palavras-chave:** Awê; Práticas Musicais dos Pataxó; Afirmação Identitária

---

<sup>1</sup> Esta pesquisa foi integralmente financiada pela CAPES, sob orientação da Prof.<sup>a</sup> Dra. Glaura Lucas a quem eu devo meu eterno agradecimento.

## **Pataxó Musical Practices in Regular Schools: Awê as a Symbol of Identity Reaffirmation**

**Abstract:** This current article is a result of Music and Culture research of UFMG. Our field of study was developed in regular schools in Belo Horizonte and our observations focused on the relations established between the Pataxó natives and the school community. The questions that guided our study were devoted to investigating how the natives would contact the school community, what cultural elements would be used in such contact, if musical expressions would appear in this context, and, if they indeed appeared, what role they would play. By the moment those natives getting in touch with some students and teachers, it was possible to realize the importance of their musical practice named Awê. It was shared day by day when they visited the schools. Awê was shown as an important vehicle, not only for its close connection with the revitalization of the native language Pataxó - known as Patxohã - but also as regards to its emphasis as a mechanism representative of the culture of those Indians. Besides that, sharing Awê with the school community, it was evident and clear the union between them through their speech. According to Pataxó own experiences, related to the massacres suffered and the struggle for their lands, as well as through historical, anthropological and ethnomusicological bibliographical research, it was possible to identify the connection between their musical practices and their mechanisms of identity affirmation. Those tools are essential, not only because of their relevance in demarcating the ethnic and cultural differences concerning the Pataxó people, but also because of their representativeness in the daily battle for their lands and rights.

**Keywords:** Awê; Pataxó Musical Practices; Identity Affirmation

### **1. Introdução**

O presente artigo aborda reflexões decorrentes de minha pesquisa de mestrado na linha de Música e Cultura. O contexto estudado se insere no cotidiano de escolas regulares de Belo Horizonte e em interação com a comunidade escolar e um grupo de indígenas da etnia Pataxó (e eventualmente uma indígena da etnia Kambiwá).

Prass (2009, p. 22) nos coloca que “o paradigma etnomusicológico veio transformar as possibilidades teóricas de olhar para os objetos e para os sujeitos musicais”. E mais adiante que, “as práticas musicais, (...) oferecem uma ‘janela aberta’ por onde podemos ver expressos os valores, identidades, e relações sociais de um dado grupo cultural” (PRASS, 2009, p. 55).

E é nesse viés, ou seja, através das lentes da etnomusicologia que busquei entender as práticas musicais dos Pataxó<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Pela norma culta da “Convenção para a grafia de nomes tribais”, deve-se usar (sempre) maiúsculas para os nomes tribais e a não flexão destes nomes no plural. Ver mais a esse respeito em SILVA (1995:34).

Meu interesse pela investigação no contexto escolar é decorrente de minha experiência docente em escolas regulares durante 17 anos e meu enfoque de pesquisa veio em virtude dessa vivência.

Por perceber de variadas maneiras (em situações inseridas no cotidiano da escola em que trabalhava, bem como em relação à minha própria formação na graduação) a ausência de menção no que diz respeito aos conteúdos referentes à cultura e música indígenas<sup>3</sup>, um incômodo em relação a esse “apagamento” (MENEZES BASTOS, 2002) foi se formando.

Assim, surgiu o tema de minha pesquisa: investigar a respeito da Lei 11.645/08<sup>4</sup>. A princípio meu objetivo era perscrutar sobre o ensino dos conteúdos referentes à cultura e música indígenas a partir da ótica dos professores. Porém, contingências (positivas) modificaram o planejamento inicial a partir do momento em que tive oportunidade de acompanhar os próprios indígenas em suas idas às diversas escolas.

O meu trabalho de campo, portanto, constituiu-se de visitas feitas em escolas de Belo Horizonte e adjacências, nos meses de abril e maio de 2016 (e um retorno ao campo em abril de 2017) em torno das atividades propostas pelas escolas no que tange à data comemorativa do Dia do Índio (atividades estas, que têm alcançado maior destaque, provavelmente por necessidade em cumprir as deliberações instituídas pela Lei 11.645/08).

Os objetivos específicos de minha pesquisa se concentraram na observação das inter-relações estabelecidas, ou seja, como a comunidade escolar recepcionaria esses indígenas e como esses indígenas se apresentariam para a comunidade escolar. Tinha intenção também em averiguar se expressões musicais apareceriam neste contexto de compartilhamento de culturas e em caso afirmativo<sup>5</sup>, que lugar ocupariam.

Importante esclarecer que o campo se deu em escolas diversas, numa etnografia multissituada (PRASS, 2009, p. 54) e em interação com pessoas variadas. Assim, não tive oportunidade de ter um aprofundamento nas relações interpessoais, sobretudo com os indígenas, no sentido de poder acessar com mais profundidade suas impressões sobre as vivências nas escolas. Em decorrência, é importante frisar o caráter interpretativo dessa pesquisa.

---

<sup>3</sup> Observações circunscritas entre os anos 1999 e 2015 quando de minha atuação em escolas regulares como educadora musical.

<sup>4</sup> Lei que torna obrigatório o ensino de elementos da cultura indígena por toda a educação básica (além dos conteúdos referentes à cultura afro-brasileira que já eram obrigatórios a partir da Lei 10.639/03).

<sup>5</sup> Confesso que tinha uma certa expectativa afirmativa quanto a isso, devido à minha própria inserção no âmbito da educação musical e também em relação à vasta literatura estudada numa disciplina do mestrado, a saber, Estéticas Ameríndias lecionada pelo prof. Eduardo Pires Rosse (meus agradecimentos também a ele) onde pude perceber a centralidade dos trabalhos acústicos (ARAUJO, 1999) no contexto de muitas culturas indígenas.

## 2. O projeto Kijêtxawê<sup>6</sup> e o Awê<sup>7</sup>

Kijêtxawê é o nome do projeto elaborado por um dos Pataxó (em colaboração com Avelin<sup>8</sup>) e o qual tem por objetivo oferecer as visitas dos Pataxó às escolas para que aspectos de sua cultura sejam compartilhados com os alunos e professores e, em contrapartida, lhes é oferecido um espaço para que possam expor e comercializar seu artesanato (única moeda de troca existente neste contrato<sup>9</sup>).

Por meio desse projeto, portanto, é que as visitas se davam. A formatação dessas últimas obedecia a uma certa rotina que compreendia a chegada dos Pataxó nas escolas, a montagem do artesanato em algum espaço apropriado, o contato com os alunos e a venda dos produtos.

O grupo de Pataxós que visitava as escolas era dividido em dois, a saber: o grupo do Cacique A\*\*\* que ia com sua família (esposa, mãe, filhos pequenos, um irmão e mais dois indígenas) e o grupo do X\*\*\* (seus acompanhantes indígenas não eram fixos, cada dia, portanto, havia um grupo diferente o acompanhando).

No tocante às visitas, os dois grupos possuíam dinâmicas diferentes em suas abordagens. O grupo do X\*\*\* iniciava os trabalhos com o Awê, para em seguida fazer o compartilhamento de outros elementos de sua cultura como por exemplo, o uso dos trajes, os rituais nas aldeias, alguns costumes, entre outros assuntos. Em seguida, finalizava seu contato abrindo a oportunidade para a realização de perguntas feitas por alunos e professores como forma de esclarecimento de dúvidas ou detalhamento de algum assunto.

Já o grupo do Cacique A\*\*\*, iniciava os trabalhos por meio do Awê, e em seguida, Cacique A\*\*\* falava sobre a PEC 215<sup>10</sup> e sensibilizava os alunos para que se manifestassem contra, através de redes sociais. Eventualmente, finalizava seu contato através do momento da abertura para perguntas.

Interessante notar que nessa parte das perguntas, existiam diversas abordagens: desde curiosidades legítimas em relação à cultura indígena de um modo geral ou

<sup>6</sup> Em Patxohã (língua nativa que está sendo revitalizada pelos Pataxó) quer dizer “escola” (PATAXÓ POVO, 2011, p. 54).

<sup>7</sup> Importante frisar que o termo “Awê” reflete uma polissemia ao significar tanto os cânticos, quanto a dança, quanto um ritual maior feito nas aldeias com o uso de outros elementos da cultura Pataxó, como por exemplo a inalação do rapé, a confecção e ingestão do cauim, entre outros. (VIEIRA, 2016:18-33).

<sup>8</sup> Avelin é o nome da indígena da etnia Kambiwá. Será a única identificada por seu nome real em função de seu papel de destaque como liderança da causa indígena na cidade de Belo Horizonte. Avelin foi quem abriu as portas para que eu pudesse realizar minha pesquisa e manifesto aqui minha imensa gratidão a essa guerreira.

<sup>9</sup> Atualmente, o artesanato é o principal meio de subsistência dos Pataxó (ver mais a respeito em GRUNEWALD, 2001; MELATTI, 1995 e PORTO, 2014).

<sup>10</sup> PEC – Projeto de Emenda Constitucional que ameaça as terras indígenas através de novas regras de demarcação. A esse respeito ver em: <http://www.cimi.org.br/pec2015/cartilha.pdf>. Acessado em: 18 de janeiro de 2018.

especificamente à cultura dos Pataxó, como também, algumas perguntas que refletiam desinformação e preconceito.

Foi a partir do contato estabelecido com alunos e professores que pude observar uma miríade de acontecimentos no tocante às abordagens (feitas pelos mesmos) além do modo ímpar com que o compartilhamento de informações era feito pelos Pataxó.

E foi por meio dessas interações aliadas à história contada pelos próprios indígenas (história que traz consigo o peso de um triste massacre, o qual, por sua vez, foi um divisor de águas na trajetória dos Pataxó a partir de então<sup>11</sup>) que o tema principal de meu trabalho pôde emergir: o Awê e sua íntima relação com os processos de afirmação identitária dos Pataxó.

E mesmo em escolas (a saber, em duas delas) em que não houve o compartilhamento de outros elementos da cultura nem tampouco abertura para perguntas, o Awê se constituiu como único elemento existente no que diz respeito ao contato com a comunidade escolar.

Diante do destaque alcançado por essa expressão musical bem como através das informações alcançadas por mim por meio da pesquisa bibliográfica, é que pude estabelecer o elo de ligação da importância conferida ao Awê pelos próprios Pataxó e a profunda relação que guarda com seus processos de reafirmação identitária.

### **3. Pequena Descrição do Awê<sup>12</sup>**

Quando os Pataxó chegavam às escolas, arrumavam primeiramente a exposição do artesanato e logo depois da exposição cuidadosamente montada – com a preocupação de dispor de modo organizado e harmônico todas as peças que poderiam ser comercializadas – eles se dirigiam para o local indicado pela escola, onde esperariam ou estavam sendo esperados pelos alunos. E ali, naquele espaço, oficialmente começavam os trabalhos (me dava sempre a impressão de que a montagem da exposição era um momento prévio, de preparo, para ser usufruído somente depois de se oficializarem enquanto presença, mesmo porque o comércio dos produtos era estabelecido depois do primeiro contato com os alunos), se apresentando enquanto indígenas da etnia Pataxó (por meio de seus nomes indígenas), e logo em seguida, diziam que iriam compartilhar um pouco de sua cultura, passando em seguida para o Awê.

---

<sup>11</sup> Massacre chamado de “revolta de Barra Velha” ou “Fogo de 51”.

<sup>12</sup> Excerto retirado de minha dissertação de mestrado. (FISCHER, 2017).

Na maioria das vezes, iniciavam os cânticos com uma oração chamada Kanã Pataxi Petoí<sup>13</sup>, oração esta, onde, segundo os meus interlocutores, é o momento não só de agradecimento, mas também de pedir proteção a Niamisu (motivação também citada por VIEIRA, 2016).

Abaixados durante a oração, algum indígena em solo entoava este cântico, ao que era seguido pelos outros em intenção, no mesmo movimento corporal de recolhimento e resignação. Após cantarem sua oração, levantavam-se e diziam ser o momento do Awê.

Ao levantarem-se para fazer o Awê, os indígenas colocavam-se em posição circular, e em fila indiana. As evoluções corporais eram feitas caminhando-se pelo espaço, porém, com uma característica batida de pé mais enfática em cada 2º tempo de uma métrica binária, o que era também executado concomitantemente pelos maracás.

Os cânticos em sua maioria eram executados em Patxohã.

A média de cantos entoados girava em torno de quatro cantos após a oração inicial. Cada canto era repetido de três a seis vezes.

#### **4. Reflexões sobre o campo, Fogo de 51 e processos de territorialização**

Ao final das visitas, um vasto material se fazia presente. Material esse, relativo às observações feitas, ao modo como as escolas recepcionavam os indígenas, às perguntas e comentários que surgiram por parte da comunidade escolar e entrevistas realizadas<sup>14</sup>.

Em relação aos Pataxó, sobretudo<sup>15</sup>, duas ocorrências nos chamaram a atenção: a ênfase alcançada pelo Awê no decorrer das visitas e a menção ao Fogo de 51<sup>16</sup> feita sempre por X\*\*\* como exemplo do massacre sofrido por seu povo.

O Awê (cânticos e danças interpretados sobretudo em Patxohã<sup>17</sup>) constituiu-se como o elo de ligação existente em todas as escolas. Não só inaugurava o contato entre comunidade escolar e o grupo de indígenas presentes como também lhe eram atribuídos sentidos de ser “*o momento de união, espiritualidade, força e amor*”<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> Segundo Vieira (2016, p. 19) esta oração pode ser “Kanã Pataxi Petoí” ou “Goá Miãga”.

<sup>14</sup> As entrevistas não serão aqui tratadas pois investigaram aspectos que não dizem respeito a este artigo particularmente.

<sup>15</sup> Convém esclarecer que a presença de Avelin foi mais esparsa, e o Awê é uma típica expressão musical do povo Pataxó, daí o nosso interesse se afunilar em relação a essa última etnia.

<sup>16</sup> Será explicado posteriormente.

<sup>17</sup> Patxohã é a língua do povo Pataxó, que está sendo revitalizada desde 1999 por meio da colaboração entre estudantes, pesquisadores, professores e lideranças Pataxó (SANTANA, 2016, p.8).

<sup>18</sup> Essa fala comumente antecedia a execução do Awê assim como também encontramos referências nos trabalhos de Vieira (2016:18), Santana (2016:29) e Grunewald (2001, p. 252).

Duas interrogações, porém, nos mobilizaram em nossas pesquisas bibliográficas: o que era o Fogo de 51 (e qual a sua importância na história dos Pataxó) e porquê o Awê agregava esse destaque?

Através de leituras posteriores, ficou claro não só o grande impacto deixado pelo Fogo de 51, como também a sua íntima relação com os processos de afirmação identitária vivenciados pelos Pataxó, onde o Awê e o resgate do Patxohã assumem um papel relevante assim como o início da produção e venda do artesanato como meio de subsistência<sup>19</sup>.

Suscintamente, o Fogo de 51 foi um massacre ocorrido na Aldeia Barra Velha (justamente em 1951) e o qual foi responsável pela dispersão de muitos indígenas Pataxó por vários territórios, inclusive para o norte de Minas Gerais.

Impedidos de caçar, coletar e fazer suas roças devido aos processos de demarcação para a instituição do Parque Nacional do Monte Pascoal, os Pataxó viveram momentos de penúria e tensões.

Essa situação foi gradativamente se agravando, até a oficialização do Parque que se deu em 1961. A partir desse momento, a população Pataxó foi vista como indesejável no que outrora era seu território, por ser o Parque agora, uma área de preservação.

Alguns anos depois, na década de 70, com o advento do turismo em Porto Seguro e a abertura da BR 101, o povo Pataxó encontrou uma alternativa para seu sustento através da produção e venda do artesanato.

Gradativamente, esses indígenas, começaram a se mobilizar em busca do resgate e atualização de elementos de sua cultura, como forma de aglutinar novamente seus saberes e costumes (necessidade premente após o longo período de dispersão). Concomitantemente, num movimento de alcance nacional, mudanças na “configuração da identidade indígena”, começaram a ser notadas a partir do momento que os “índios e suas lideranças passaram a demandar um respeito às suas formas de ser – sua identidade e suas culturas tradicionais – algo até então inexistente” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006, p. 42).

Dessa maneira, os coletivos indígenas começaram um movimento intitulado por Oliveira (1998) como “processo de territorialização” onde a formulação de uma identidade própria passou a ser um veículo através do qual as demandas concernentes aos povos indígenas puderam ser mais bem estruturadas.

Ainda segundo esse autor, o processo de territorialização possui uma íntima ligação com a construção de uma identidade étnica na medida em que proporciona para cada

---

<sup>19</sup> Ver mais em Cunha (2010), Da Conceição (2016), Grunewald (2001), Porto (2014), Sampaio (2000), Santana (2016), Vieira (2016), sendo Da Conceição, Santana e Vieira autores indígenas Pataxó.

etnia, uma diferenciação em relação a uma generalização até então veiculada de “índios do Nordeste”.

Assim, o fortalecimento da identidade Pataxó foi se estruturando na medida em que o grupo como um todo, de diversas maneiras (contato com os anciãos, trocas comunitárias, grupos de estudos) e por meio de diversas entradas (artesanato, língua, práticas musicais, vestimentas), foi construindo o resgate de manifestações antigas concomitantemente à atualização de novos costumes. Esse processo não é estático, pois, incorpora justamente a fluidez desse amplo campo o qual denominamos cultura.

### **5. Awê e Patxohã como signos representativos da indianidade**

Essa construção de elementos representativos da indianidade foi sendo cada vez mais fortalecida e estimulada entre os Pataxó para que os mesmos pudessem, desta maneira, demarcar sua existência e resistência enquanto indígenas. Como dito anteriormente, a composição desses elementos, é fluida, jamais estática e cristalizada.

O próprio resgate da língua Patxôhã é um exemplo dessa fluidez, onde antigos elementos resgatados junto aos anciãos são atualizados e participam da criação de novos elementos (SANTANA, 2016).

Importante ressaltar a estreita relação dos cantos componentes do Awê com a própria revitalização do Patxohã e isso pode ser observado em Vieira (2016) quando o autor divide os cantos em “antigos” e “recentes”, sendo os antigos todos em português, contendo uma ou outra palavra esporádica em Patxohã, e os mais recentes, em sua maioria em Patxohã.

Neste sentido, vemos o Awê, como elemento ímpar. Ao mesmo tempo em que é visto pelos indígenas como uma manifestação que sempre existiu (GRUNEWALD, 2001, p. 256), ou seja, símbolo autêntico de sua identidade, também, reveste-se de atualizações na medida em que os cantos agora são feitos em Patxohã.

Em relação a essas atualizações concernentes aos elementos culturais, Grunewald (2001, p. 6) toma emprestado de Oliveira (1988a) o conceito de “regime de índio” que seria a autonomia por parte de grupos indígenas em gerir e produzir elementos tidos como tradicionais a fim de que suas fronteiras fossem bem demarcadas.

Segundo Grunewald (2001:6), a expressão cunhada por Oliveira (1988a) refere-se a uma categoria nativa Atikum e criada numa situação histórica específica<sup>20</sup>. Porém,

---

<sup>20</sup> Na década de 40, houve uma imposição por parte do SPI (Serviço de Proteção aos Índios, criado em 1910 e extinto em 1967, sendo substituído pela FUNAI – Fundação Nacional do Índio) para que esses indígenas, que requeriam o reconhecimento oficial do seu território, dançassem o Toré. Nesta época, os Atikum recorreram ao auxílio dos indígenas da etnia Tuxá para que pudessem atualizar a tradição “solicitada” pelo SPI.

Grunewald aproveita o conceito de regime de índio para a situação dos Pataxó ao frisar sua autonomia em atualizar determinadas tradições para que as mesmas sejam utilizadas em suas interações com outros grupos no sentido de alcançar uma legitimidade étnica diferencial.

Interessante notar que Seeger (2015, p. 261) também nos diz dessa apropriação simbólica (em relação aos cantos e práticas musicais) ao se referir às populações indígenas de uma maneira geral.

Neste sentido, Seeger (2015, p. 262) compartilha uma experiência vivida pelos Terena, onde a cobrança por sinais de indianidade veio através da FUNAI e a partir disso esses povos lançaram mão de sinais simbólicos (uso de penas, canto e dança) para demarcar sua existência enquanto indígenas diante da iminente ameaça de serem declarados como não índios (em 1976) e conseqüentemente despojados de suas terras, semelhantemente à experiência narrada por Oliveira (1988a apud GRUNEWALD, 2001) em relação aos Atikum.

Apesar da cobrança por sinais de indianidade ser inicialmente uma demanda institucional (no caso do conceito cunhado por OLIVEIRA, 1988a), é salutar frisar que a agência desses sinais (e entre eles estão as práticas musicais) são autonomamente gerenciadas e revitalizadas pelos próprios indígenas e de acordo com suas próprias decisões e necessidades.

Além disso, no caso dos Pataxó, isso se potencializa ao percebermos que os elementos de sua cultura (e suas práticas musicais aí se incluem) agregam sentidos de união (e porque não dizer de reunião) já que esses indígenas, particularmente, sofreram violências físicas e simbólicas advindas de sua dispersão. Soma-se a isso, o próprio movimento de reafirmação da identidade étnica indígena não só localmente (a partir da intensificação do turismo em Porto Seguro) como também nacionalmente.

Dessa maneira, pude perceber a relevância do Awê como signo representativo da indianidade e como os Pataxó administram esse compartilhamento, dada a ênfase alcançada por essa expressão musical nas visitas que pude acompanhar.

### **Considerações finais**

Meu trabalho de campo possuía como objetivos: observar como seriam estabelecidos o contato entre indígenas e comunidade escolar; como os indígenas se apresentariam e de quais elementos culturais fariam uso. Como pesquisadora da área de música, tinha uma expectativa quanto às expressões musicais, ou seja, se apareceriam nesse contexto e caso aparecessem, qual seria o papel que ocupariam.

Tais objetivos (aliados ao campo que se deu estritamente em escolas regulares) possibilitaram a observação da imbricada relação existente entre o Awê e os mecanismos de afirmação identitária dos Pataxó. Não fez parte da pesquisa em questão a observação dessas práticas musicais nas aldeias, motivo que inviabiliza de minha parte, fazer conjecturas maiores no que diz respeito a esse contexto.

Minhas observações confluíram para o detalhe de que, independentemente da formatação do trabalho de Cacique A\*\*\* ou X\*\*\*, foi o Awê o elemento integrador, o componente comum em toda a diversidade das visitas vivenciadas com os Pataxó.

Desta maneira, o destaque alcançado pelo Awê nas escolas nos estimulou a buscar um aprofundamento sobre a relação entre trabalhos acústicos e processos identitários e assim conseguimos perceber a trajetória percorrida pelos Pataxó no que concerne às suas lutas e em como os aspectos de revitalização cultural dialogam com esses processos.

Por meio de pesquisas antropológicas, históricas, etnomusicológicas e nas observações em campo pude notar a importância do Awê como ícone delimitador de fronteiras identitárias e como veículo instituído de poder denunciante dos sofrimentos e movimentos de resistência desses indígenas.

Ao levar o Awê para as escolas, os Pataxó não só determinam seu território enquanto indígenas, como também reforçam a cada dia o sentimento agregador de coletividade e pertencimento ao nos dizer que “é o nosso momento de união...”. União marcadamente necessária após o episódio do Fogo de 51 responsável por sua dispersão.

Encerro aqui com uma emblemática frase sempre dita por Avelin: “resistir para existir”.

## Referências

ARAÚJO, Samuel. Brega, Samba, e Trabalho Acústico: Variações em torno de uma contribuição teórica à etnomusicologia. *OPUS-Revista Eletrônica da ANPPOM*, v. 6, p. 34-43, 1999.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. [258p] São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Paralelo 15, 2006.

CUNHA, Rejane Cristine Santana. *O Fogo de 51: Reminiscências Pataxó*. Santo Antônio de Jesus, 2010. [146f]. Dissertação (Mestrado em História Regional e Local). Universidade do Estado da Bahia – UNEB, Santo Antônio de Jesus, 2010.

DA CONCEIÇÃO, Natália Braz. *Uma reflexão sobre variação linguística na língua Patxôhã do povo Pataxó*. Belo Horizonte, 2016. [48f] Trabalho de conclusão de curso (Formação

intercultural para educadores indígenas). Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, Belo Horizonte, 2016.

FISCHER, D.D. *Práticas musicais dos Pataxó nas escolas regulares de Belo Horizonte: contatos interétnicos e afirmação identitária*. Belo Horizonte, 2017. [166f.] Dissertação (Mestrado em Música). Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, Belo Horizonte, 2017. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/AAGS-ARLGMW>.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. *Os Índios do Descobrimento: Tradição e Turismo*. Rio de Janeiro: 1999. [362f] Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Rio de Janeiro, 2001.

MELATTI, Júlio César. Áreas etnográficas da América Indígena. In: *Conferencia presentada al Seminario "Arqueologia-Tendências Atuais*. Universidad de Brasilia. 1995. Edição de 2016.

MENEZES BASTOS, Rafael J. O Índio na Música Brasileira: Recordando Quinhentos Anos de Esquecimento. Série: *Antropologia em Primeira Mão*. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Florianópolis: UFSC, 2002.

OLIVEIRA, João Pacheco de. 'O Nosso Governo': Os Tikuna e o Regime Tutelar. São Paulo, Marco Zero / CNPq, 1988 (a). 315

\_\_\_\_\_. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998

PATAXÓ, POVO. *Inventário Cultural Pataxó: Tradições do povo Pataxó do Extremo Sul da Bahia*. Bahia: Atxohã/Instituto Tribos Jovens (ITJ), 2011.

PORTO, Helânia Thomazine. T. Linguagens e significação: análise semiótica do artesanato dos Pataxós do extremo sul da Bahia. In: BARZOTTO, Valdir Heitor et al. *Linguística e Ensino de Língua Portuguesa*. Adriana Santos Batista, Aline Maria dos Santos Pereira, Celso Kallarrari [Organizadores]. São Paulo: Opção Editoras, 2014.

PRASS, Luciana. *Maçambiques, quicumbis e ensaios de promessa: musicalidades quilombolas do sul do Brasil*. Porto Alegre: 2009. [313f]. Tese (Doutorado em Música). Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Porto Alegre, 2009.

SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. Breve história da presença indígena no extremo sul baiano e a questão do território Pataxó do Monte Pascoal. *Cadernos de História*, v. 5, n. 6, p. 31-46, 2000.

SANTANA, Cleidiane Ponçada. *Cantos Tradicionais Pataxó na Língua Patxôhã*. Belo Horizonte, 2016. [68f]. Trabalho de conclusão de curso (Formação intercultural para educadores indígenas). Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, Belo Horizonte, 2016.

SEEGER, Anthony. *Por que cantam os Kisêdjê: uma antropologia musical de um povo*. [320p]. Tradução de Guilherme Werlang. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. *A temática indígena na escola*. Brasília: MEC/Mari/Unesco, 1995.

VIEIRA, Vislandes Bonfim. *A importância do canto dentro do ritual Awê Pataxó*. Belo Horizonte, 2016. [49f]. Trabalho de conclusão de curso (Formação intercultural para educadores indígenas). Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, Belo Horizonte, 2016.