


## DEMOCRATIZAÇÃO DAS PRÁTICAS PATRIMONIAIS E A CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES NACIONAIS EM TEMPOS DE RE(EXISTÊNCIA)

 <https://doi.org/10.56238/arev7n3-231>

Data de submissão: 22/02/2025

Data de publicação: 22/03/2025

**Glacilda Nunes Cordeiro Santos**

Doutora e Mestre em Letras pela Universidade Federal do Piauí – (PPGL-UFPI)  
Graduada em Licenciatura Plena em Letras-Inglês pela Universidade Estadual do Piauí – UESPI  
E-mail: [glacilda.nunes@ifpi.edu.br](mailto:glacilda.nunes@ifpi.edu.br)

### RESUMO

O presente artigo tem como temática central a construção de identidades nacionais através da possibilidade de patrimonialização de rituais dos *Maxakali*, quais sejam, os yãmîy-cantos que se referem aos yãmîy-espíritos cantores. De forma transversal, destaca questões outras que colocam em discussão as marcas dos combates pelo patrimônio em tempos de (re)existência, ao tempo em que também problematiza a comoção por imagens de estátuas e/ou outros bens patrimoniais incendiados/depredados em 2021. Sob uma perspectiva decolonial, o objetivo da nossa reflexão é responder à questão: em que medida as composições poético-musicais (poemúsicas) cantadas nos yãmîyxops dos *Maxakali* podem ser considerados como elemento de sentido para a elevação e registro enquanto patrimônio imaterial brasileiro, considerando às novas formas de resistências em tempos de golpes, ataques ao patrimônio e desmonte da democracia? Para tanto, o artigo está dividido em dois tópicos perpassados pelo entendimento das políticas patrimoniais no Brasil, e por reflexões acerca da construção/desconstrução das identidades nacionais a partir dos modos de viver dos povos originários.

**Palavras-chave:** Identidades. Práticas Patrimoniais. *Maxakali*.

## 1 INTRODUÇÃO

No dia 09 de dezembro de 2022 a historiadora Ana Flávia Magalhães Pinto publicou a seguinte matéria “*O que faz o Brasil se comover quando estátuas são incendiadas?*” no portal do Geledés<sup>1</sup> - Instituto da Mulher Negra, onde problematizava a “monumentalização do racismo no Brasil”.<sup>2</sup>

A autora, também considerada a primeira docente negra a atuar no Departamento de História da Universidade Brasília – UnB, ironizou a repercussão do fato ocorrido em julho de 2021, em que integrantes do movimento Revolução Periférica protestaram pelo direito à memória e à história para as gentes negra, indígena e pobre, queimando pneus em torno da estátua de Borba Gato em São Paulo.

Ao iniciar a matéria, a historiadora chamou a atenção para o verdadeiro silenciamento que ocorreu sobre os atos contra imagens da estátua de Mãe Stella de Oxóssi, em pleno Dia de Iansã e Santa Bárbara ocorrido em 04 de dezembro de 2022 em Salvador, ao tempo em que intelectuais vinculados às universidades e instituições de preservação do patrimônio cultural do país movimentaram as redes sociais e programas de TV e rádio para criticarem os atos contra a estátua de Borba Gato. Nas suas palavras,

Afinal, um ano antes, as reações desencadeadas após o assassinato do afro-estadunidense George Floyd pelo policial branco Derek Chauvin no estado de Minnesota alcançaram escala global. A defesa do direito à vida no presente passava por uma revisão da maneira de lidar com o passado. Os questionamentos, que levaram à derrubada de estátuas até mesmo na Inglaterra e no México, extrapolaram o episódio em si e explicitaram a conexão entre as recentes mortes violentas de pessoas negras e uma injusta estrutura de organização social de longa data. (PINTO, *O que faz o Brasil se comover quando estátuas são incendiadas?*, 09 de dezembro de 2022)

Entre posicionamentos públicos e gestos de resistência, os argumentos de Ana Flávia Magalhães Pinto alinham-se ao de outros intelectuais como Antônio Gilberto Ramos Nogueira, quando defende que o racismo tem sido tratado como um “monumento da cultura brasileira bastante protegido” (PINTO, *O que faz o Brasil se comover quando estátuas são incendiadas?*, 09 de dezembro 2022). Controversamente (ou não), por conta dos eventos de depredações de estátuas e monumentos nos Estados Unidos e no México que ocorreram em 2020, historiadores e historiadoras, que seriam talvez, os principais profissionais sociais interessados/as em preservarem o patrimônio histórico e cultural brasileiro, e a condenarem qualquer ato de desestabilização dos bens patrimoniais

<sup>1</sup> Fundada em 30 de abril de 1988, GELEDÉS - Instituto da Mulher Negra é uma organização da sociedade civil que se posiciona em defesa de mulheres e negros por entender que esses dois segmentos sociais padecem de desvantagens e discriminações no acesso às oportunidades sociais em função do racismo e do sexismo vigentes na sociedade brasileira.

<sup>2</sup> PINTO, Ana Flávia Magalhães. *O que faz o Brasil se comover quando estátuas são incendiadas?* In: Portal Geledés Instituto da Mulher Negra, 09 de dezembro de 2022. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-que-faz-o-brasil-se-comover-quando-estatuas-sao-incendiadas/>

e culturais no país, tem se reunido para exatamente discutirem e refletirem sobre a concepção forjada e consagrada de patrimônio marcada pela dimensão da colonialidade.

Na verdade, para Antônio Gilberto Ramos Nogueira a questão patrimonial no Brasil<sup>3</sup> tem atingido a dimensão social e vem ganhando expressão como um novo paradigma a pautar a “ressemantização” do conceito e a reconfiguração do campo, no que se prima pelas noções de memória, identidade e participação, possibilitando a criação e reconhecimento de diversas modalidades de patrimonialização para além dos bens e dos clássicos instrumentos legais do tombamento e do registro (NOGUEIRA, 2022).

Sobretudo após o ano de 2016, quando políticas de regresso se instalaram no país e “ideias de passado” se ancoraram em um presente de negacionismos, historiadores, cientistas sociais, antropólogos, educadores e outros intelectuais precisaram assumir uma política de memória. Tanto que já nos primeiros dias de 2023, o revitalizado Ministério da Cultura tem discutido a construção de um memorial da violência com peças destruída pelo atentado golpista realizado por bolsonaristas em Brasília no domingo, 08 de janeiro, para esses atos não sejam esquecidos. Para o coordenador do Centro de Memória da Universidade Estadual de Campinas – CMU Unicamp, André Paulilo,

A iniciativa é mais que acertada. Especialmente nesse momento em que notícias falsas, meias verdades e um revisionismo histórico criminoso catalisaram a destruição do patrimônio em Brasília, a criação de um memorial para lembrar este assalto contra a vontade política da maioria da população será fundamental para dar o alcance adequado ao repúdio que merecem as ações de depredação da cultura, da história e da política. (*Iniciativa é necessária*’, diz historiador sobre o projeto de memorial do atentado contra a democracia, 16 de janeiro de 2023, Unicamp Notícias, Disponível em: <https://www.unicamp.br/unicamp/noticias/2023/01/16/iniciativa-e-necessaria-diz-historiador-sobre-o-projeto-de-memorial-do-atentado>)

Disto depreende-se, que a questão da memória preservada no país passa pela participação de variados atores sociais, assim como a possibilidade de suas práticas serem palco e objeto de patrimonialização, por isso são necessárias mudanças nas atribuições de valores a bens, lugares e práticas culturais em ações de órgãos como o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN.

---

<sup>3</sup> As primeiras iniciativas políticas relativas ao Patrimônio Nacional no país datam do ano de 1937, durante a política do Estado Novo no governo de Getúlio Vargas. Ainda que na década de 1920 algumas articulações intelectuais chamassem a atenção para a preservação dos bens culturais existentes no país, as demandas advindas de grupos preocupados com a necessidade de registro de bens patrimoniais foram possíveis a partir da instauração do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – SPHAN, em 1937. Para mais informações sobre o assunto ver: NOGUEIRA, Antônio Gilberto Ramos. *Por um inventário dos sentidos: Mário de Andrade e a concepção de patrimônio e inventário*. São Paulo: HUCITEC, 2005; FONSECA, Maria Cecília Londres. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro; UFRJ: IPHAN, 1997.

Nesse processo, nos chama atenção rituais de povos originários do Brasil que, apesar de serem considerados sujeitos históricos e estarem relativamente inseridos em projetos de pesquisa e/ou políticas de governo, não têm suas práticas culturais catalogadas dentro dos livros de registros do Patrimônio Imaterial do país. Posto isso, tomamos os rituais yãmîyxop dos *Maxakali* com yãmîy-cantos que se referem aos yãmîy-espíritos cantores, como fio condutor na reflexão sobre memória ancestral e as questões de patrimonialização de bens dos povos originários na constituição de identidades nacionais no Brasil.

Como rituais yãmîyxop e seus cantos entendemos a memória remanescente dos diversos povos Tikmû'ûn que a partir dos estudos de Tugny (2009) e Charles Bicalho (2004), viveram tradicionalmente nas extintas áreas de Mata Atlântica entre o vale dos rios Jequitihonha, Buranhém, Itanhém, Mucuri e Jucuruçu e hoje estão localizados no estado de Minas Gerais, na Aldeia Verde (Ladainha), Aldeia Cachoeirinha (Teófilo Otoni) e a terra indígena Maxakali – glebas de Água Boa (Santa Helena de Minas) e Pradinho (Bertópolis). Esses serão os temas dos próximos tópicos.

## 2 O CANTO DOS MAXAKALI

Como bem resume o doutor em estado e sociedade Ramon Rafaello Castro Souza, após acompanhar um grupo da aldeia Pataxó de Coroa Vermelha, na Bahia, em abril de 2019, a uma visita no território indígena de Pradinho, em Aldeia Boa Vida, onde aconteceram os rituais em homenagem ao pajé e mestre de saberes Toninho *Maxakali*, e foi produzido um registro etno- fotográfico que encontra-se no acervo do Museu de Arqueologia e Etnologia Americana (MAEA) da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), o canto é considerando pelos *Maxakali* como um espírito que deve ser cuidado pelos seres humanos, os quais devem transmitir seus conhecimentos para as próximas gerações (SOUZA, *Exposição virtual: Yamî, espíritos cantores na aldeia Maxakali*, 2020).

Os *Maxakali*, ou Tikmû'ûn, são um povo indígena de aproximadamente 1.500 indivíduos que habitam atualmente quatro territórios no estado de Minas Gerais. Tradicionalmente caçadores e coletores, eles vagavam pela região que compreende o sul da Bahia, o norte do Espírito Santo e o nordeste de Minas Gerais. Falam sua língua ancestral, o *maxakali*, do tronco linguístico Macro-Gê, família *Maxakali*.

De acordo com Charles Bicalho (2006), ao longo de sua vida um indivíduo *maxakali* deve aprender uma quantidade indeterminada mas significativa de cantos de sua tradição. Tais cantos são chamados yãmîy. A mesma palavra designa também os entes espirituais do panteão maxakali. Geralmente tais entes são animais, plantas, e demais elementos da natureza, principalmente do bioma Mata Atlântica, vegetação típica da região onde tradicionalmente viviam. Antepassados e outros

parentes mortos também se tornam espíritos yãmîy. Muitas vezes objetos também se sacralizam, como a sanfona, por exemplo, “tamanho o carinho e a admiração que os tikmû’ûn devotam ao instrumento musical”. (BICALHO, 2013, p. 13)

A transmissão dos conhecimentos através dos cantos poéticos, de acordo Ramon Rafaello, e o também pesquisador Charles Bicalho (2006), “vem contribuindo para impedir o desaparecimento cultural através das formas de ensino-aprendizagem mediadas pelo contato com o mundo espiritual, revitalizando e atualizando saberes e práticas sobre a fauna e flora dos territórios, língua, mitologia, cosmovisão e outros aspectos do povo *Maxakali*” (RAFAELLO, 2020).

Por todos esses aspectos, observa-se que, além da preservação da cultura e saberes dos povos originários no Brasil, os cantos dos *Maxakali* e todo o ritual que os envolvem também podem ser inseridos e elevados às políticas de patrimonialização. Por sinal, apostar nessa discussão significa adentrarmos nas questões de patrimônio e preservação pela chave decolonial, notadamente refletirmos sobre mudanças de paradigmas e conceitos que apresentem novas exigências às tarefas teóricas e metodológicas do patrimônio cultural.

Até o ano de 2020, os traços gerais das festas patrimonializadas no Brasil traduzem manifestações da religiosidade popular, de matriz católica e, também, do Candomblé, a exemplo do ritual “Bembé do Mercado de Santo Amaro” que teve origem em 1888, em comemoração à libertação dos escravos. Contudo, ainda que em alguns “modos de fazer”, tenha a presença dos povos originários, poucas ou nenhuma prática cultural dos povos originários estão nas listas de preservação do IPHAN, como pode-se observar no Quadro 1.

As atuais políticas do IPHAN de inscrição e catalogação de bens patrimoniais imateriais levam em consideração protocolos oficiais rigorosos, que precisam traduzir a memória histórica do país, ter abrangência territorial e vínculos duradouros e longevos a grupos. O reconhecimento dessas festas ampara-se no Art. 216 da Constituição da República Federativa do Brasil, de 1988, que define os bens culturais materiais e imateriais do país nos seguintes termos: “Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I – as formas de expressão; II – os modos de criar, fazer e viver; III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas.

Esses bens culturais imateriais têm seus perfis mais detalhados nos documentos do Iphan que seguiram os princípios constitucionais que classificaram os bens culturais em materiais e imateriais. Nessa perspectiva, o registro patrimonial dessas festas pressupõe a ligação a certos grupos que são os suportes de sua materialidade, sobretudo a partir do seu enraizamento na comunidade. Além disso,

essas representações devem contemplar abrangência territorial para garantir o seu reconhecimento, ao tempo em que tem a potência para consolidar a identidade do país.

Quadro 1: Festas registradas como patrimônio cultural imaterial brasileiro			
Nome da Celebração	Cidade/Estado	Classificação da festa pelo Iphan	Ano de registro
Círio de Nossa Senhora de Nazaré	Belém (PA)	Nacional/Patrimônio da Humanidade	5/10/2004
Festa de Sant'Ana de Caicó	Caicó (RN)	Nacional	10/12/2010
Festa do Divino Espírito Santo em Pirenópolis	Pirenópolis (GO) Goiás	Nacional	13/05/2010
Complexo Cultural do Bumba-Meu-Boi do Maranhão	Maranhão (MA)	Nacional/Patrimônio da Humanidade	30/11/2011-2019
Festa do Divino Espírito Santo de Paraty	Paraty (RJ)	Nacional	03/04/2013
Festividades do Glorioso São Sebastião na região do Marajó	Marajó (PA)	Nacional	27/11/2013
Festa do Senhor Bom Jesus do Bonfim	Salvador (BA)	Nacional	05/06/2013
Festa do Pau de Santo Antônio de Barbalha	Barbalha (CE)	Nacional	19/09/2015
Complexo Cultural do Boi Bumbá do Médio Amazonas e Parintins	Amazonas (AM)	Nacional	13/06/2019
Procissão do Senhor Jesus dos Passos de Florianópolis	Florianópolis (SC)	Nacional	20/09/2018
Bembé do Mercado de Santo Amaro	Bahia	Nacional	13/06/2019

Fontes: IPHAN - Livro de Registro das Celebrações; Fototeca Registro de Celebrações. Lista de Registros de 2019. Acesso em: 20 mar. 2020.

Assim, compartilhamos a mesma dúvida de Zélia Lopes da Silva no texto “A “batida” e os sentidos atribuídos às festas do Boi-Bumbá do Médio Amazonas e Parintins”, qual seja: “como pensar a salvaguarda de rituais dos [povos originários] em um contexto de profundas transformações vividas pelas sociedades contemporâneas, em que prevalecem rupturas significativas nas relações humanas com o cultivo cada vez mais acentuado do isolamento dos indivíduos, do hedonismo, e da ruptura dos diversos laços comunitários?” (SILVA, 2020, p. 118).

Muitos são os questionamentos, poucas são as respostas. E para o caso do *Maxakali*, propostas de inscrição dos rituais do canto, os yãmîy-cantos, como patrimônio imaterial do Brasil precisarão lidar ainda com a questão da territorialização desses povos. Abordaremos os fenômenos de territorialização e o conseqüente processo de formação da identidade étnica Maxakali como movimento pertencente à construção da identidade nacional do Brasil, no âmbito da patrimonialização no tópico seguinte.

### **3 CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES NACIONAIS E ÉTNICAS NO BRASIL: O CASO DOS MAXAKALI**

Novamente à luz dos estudos de Ramon Rafaello, inferimos que a política colonial de aldeamento compulsório na região da atual Aldeia de Barra Velha em 1861, restringiu as fronteiras da territorialidade indígena, e conseqüentemente, atuou como fator de reconfiguração identitária envolvendo uma diversidade de grupos étnicos, a exemplo dos integrantes da extensa família linguística macro-gê, que é identificada pelo historiadora Maria Hilda Paraíso (1994) com os atuais etnônimos; Maxakali e Pataxó.

Os Kamakã-Mongoió e os Maxakalí, já conhecidos por essa denominação, ao avaliarem a impossibilidade de continuarem a enfrentar, simultaneamente, os colonos brancos e os grupos Botocudos que avançavam em direção ao sul, optaram por aceitar o aldeamento compulsório e o engajamento como trabalhadores e soldados sob a direção de diretores de aldeias civis e militares e comandantes de divisões militares, criadas para promoverem a guerra justa defensiva e ofensiva aos Botocudos decretada pelas Cartas Régias de 1808. (BICALHO, 2006)

A partir de então, multiplicaram-se os aldeamentos dos grupos Maxakalí, nessa época também conhecidos por Naknenuk, uma palavra da língua dos Botocudos e que passou a ser usada como sinônimo de "índios mansos, aliados e aldeados". Essas aldeias, em decorrência do avanço da sociedade dominante, terminaram por ser isoladas em termos geográficos, e os vários grupos rituais passaram a ser identificados nos documentos oficiais e particulares como tribos distintas.

Essa identificação diferenciada se manteve até o final do século XX ainda que os observadores ressaltassem que a língua e a organização social eram as mesmas e que esses grupos sempre se aldeavam em conjunto, formavam confederações defensivas e usavam a mesma tática de estabelecerem alianças com os colonos para poderem enfrentar os inimigos tradicionais (SOUZA, 2020).

Importante ressaltar que o que entendemos por territorialização não deve ser compreendida como um processo de etnificação (ou imposição) dirigida de modo externo "e homogeneizador, pois

a sua atualização pelos indígenas conduz justamente ao contrário, isto é, à construção de uma identidade étnica individualizada” (OLIVEIRA, 1998, p.14), ou seja, a “etnogênese”. Em relação ao processo de territorialização através do aldeamento que nos referimos anteriormente, a “etnogênese” dos grupos Macro-Gê, Maria Hilda Paraíso a autora afirma que:

Assim, teríamos que, nos momentos que antecederam o aldeamento compulsório, teria ocorrido uma provável dilatação de território e uma dispersão dos subgrupos (bandos). Consequentemente, teríamos uma possível tendência, não concretizada devido a penetração dos seus territórios por outros grupos indígenas deslocados pelos “brancos” e por colonizadores, do surgimento de novas identidades. Estes fatores que resultaram, num primeiro momento, numa crescente dispersão e isolamento dos grupos em aldeias (principalmente durante o século XIX) explicam as múltiplas identificações que conhecemos. Porém, o aldeamento compulsório, o confinamento em áreas restritas fez com que passassem a predominar duas identidades: Maxakali e Pataxó (PARAÍSO, 1994, p. 10).

Isso significa que a política de territorialização que ocorreu a partir de 1861, reflete o momento histórico em que o problema da transferência das populações indígenas para os aldeamentos foi constante. Dessa maneira, os grupos que permaneceram no aldeamento Belo Jardim, culminaram por tornar-se os atuais Pataxó, em uma profunda relação de contato interétnico com outras populações indígenas, enquanto aqueles que migraram, constituíram outras identidades através de um relativo isolamento cultural, que pode ser observado por exemplo entre os *Maxakali* do território do Pradinho (PARAÍSO, 1998; SOUZA, 2020).

Ainda que nas festas do Boi-Bumbá do Médio Amazonas e Parintins, por exemplo, registradas como patrimônios imateriais do Brasil tenham adicionado a presença dos povos originários, tais mudanças amparadas na tradição, não abdicaram dos avanços tecnológicos do tempo criando outras dimensões para garantir laços de pertença ao ampliar os vínculos afetivos e de sociabilidades entre os participantes.

Cabe, assim, tomarmos rituais dos povos originários como culturais em suas dimensões plurais, e como resistências às políticas de patrimonialização. Nesse último aspecto não nos referimos apenas às formas de resistência que transformaram e dilataram os sentidos do patrimônio. Cumpre aqui lembrar que as resistências são multiformes e, no âmbito patrimonial, são tão constitutivas de “perfis de ações de conquistas de transformação, quanto aquilo que poderíamos nomear perigosamente de conquistas das permanências, de reação às transformações.” (MARTINS, 2020, p. 33)

O que precisamos refletir são as práticas patrimoniais federais no Brasil que tem como objetivo a transformação das dificuldades de investir financeiramente e funcionalmente em projetos de inventário e salvaguarda do patrimônio imaterial em escala compatível com aquela despendida ao patrimônio material; a dificuldade de registrar numa escala que consiga equilibrar a gigantesca distância, resultado de décadas de precedência, do patrimônio material; a dificuldade de combater uma



geografia da nação, e por consequência patrimonial, que associa os negros ao Nordeste, os indígenas ao Centro-Oeste e ao Norte a imigração ao Sul, sendo onipresente apenas as heranças portuguesas.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir dos yãmîy-cantos dos *Maxakali* percebe-se que as dinâmicas de reconfiguração territorial e cultural foram fatores profundamente importantes na construção da identidade desses povos. Isto é, o processo de etnogênese e de etnificação, que se desenvolveram através das dinâmicas culturais internas dos *Maxakali* foram fundamentais. Em torno das práticas federais de patrimonialização e de seus desdobramentos em torno dos monumentos que homenageiam personagens hoje considerados questionáveis e/ou condenáveis por diversos segmentos da população brasileira, tem sido muito importante para refletirmos sobre as possibilidades de lidar com esses documentos do passado, bem como as práticas tradicionais de povos originários, por exemplo, que podem ser registradas como patrimônios culturais.

Tendo em vista que aqueles artefatos celebrativos ainda mantêm sua força discursiva em nossas praças, ruas, museus, livros didáticos, postais, sites e celulares, duas soluções são colocadas por Paulo César Garcez Marins (2020). Em primeiro lugar, a retirada e a eliminação dos mesmos, vertente que pode ser vista no que ocorreu no monumento à Borba Gato, esculpido por Júlio Guerra e situado no bairro de Santo Amaro, ocorrido em 24 de julho de 2021, em São Paulo. Em segundo, a retirada e colocação dos monumentos escultóricos em museus, considerados por muitos como espaços capazes de neutralizar o seu caráter celebrativo dos mesmos e extinguir os efeitos de sua dimensão racista, eurocêntrica, hierarquizadora e excludente.

Em seus lugares, seriam colocados novos monumentos, para outros personagens emblemáticos que hoje se podem considerar pertinentes ou generalizáveis, como, no passado, se julgou ser, por exemplo, a figura do bandeirante. Assim, na intenção de rever práticas memoriais, é inescapável perceber que caímos sempre na eleição de novos heróis. E, nesse caso, as palavras de Paulo César Garcez Marins (2020), são exemplares e concludentes da discussão aqui levantada:

Pergunto-me quando afinal dispensaremos a prática, que herdamos do século 19, de homenagear heróis. Indago-me também quando afinal dispensaremos a imaginação fusionista herdada dos modernistas e disseminada no segundo quartel do século XX, e que nos re-hierarquiza e nos cala diante dos dramas do nosso passado, silêncio – e resistência à transformação – que deita suas consequências em nosso presente. Estamos, portanto, entre resistências – aquelas que são mais facilmente afeiçoáveis e que nos libertam do passado – e aquelas que nos atraem para o pretérito, que continuam sendo desafios para que continuemos nossa tarefa de construir práticas memoriais mais democráticas (MARTINS, 2020, p. 40).

## REFERÊNCIAS

- BICALHO. Metamorfose na literatura maxakali. Em Tese, Belo Horizonte, v. 19, n. 3, p. 1-12, set./dez. 2013. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/287940890\\_Metamorfose\\_na\\_literatura\\_maxakali](https://www.researchgate.net/publication/287940890_Metamorfose_na_literatura_maxakali). Acesso em: 22 mar. 2025.
- BICALHO, Charles A. P. Narrativas orais maxakalis: uma proposta de transcrição e análise. 2004. Dissertação (Mestrado em Espanhol e Português) – Departamento de Espanhol e Português, Universidade do Novo México, Albuquerque, Novo México, EUA.
- CABRAL, Clara Bertrand. A convenção da Unesco: inventários e salvaguarda. In: COSTA, Paulo Ferreira da (coord.). Museus e patrimônio imaterial: agentes, fronteiras, identidades. Lisboa: Instituto dos Museus e da Conservação, 2009. p. XX-XX.
- FONSECA, Maria Cecília Londres. O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ; IPHAN, 1997.
- MAXAKALI, Povo. Mõnãyxop ‘ãgtux yõg tappet: o livro que conta histórias de antigamente. Belo Horizonte: Secretaria Estadual de Educação de Minas Gerais-SEE/MG; Brasília: MEC, 1998.
- MAXAKALI, Povo. Penãhã: livro de Pradinho e Água Boa. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG/CGEEI/SECAD/MEC, 2005.
- MAXAKALI, Povo. Hitupmã’ax: curar. Belo Horizonte: Faculdade de Letras/UFMG; Edições Cipó Voador, 2008.
- NOGUEIRA, Antônio Gilberto Ramos (org.). Patrimônio, resistência e direitos: histórias entre trajetórias e perspectivas em rede. Vitória: Editora Milfontes, 2022.
- NOGUEIRA, Antônio Gilberto Ramos. Por um inventário dos sentidos: Mário de Andrade e a concepção de patrimônio e inventário. São Paulo: Hucitec, 2005.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. Maná: Estudos de Antropologia Social, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.
- PARAÍSO, Maria Hilda B. Amixokori, Pataxo, Monoxo, Kumanoxo, Kutaxo, Kutatoi, Maxakali, Malali e Makoni: povos indígenas diferenciados ou subgrupos de uma mesma nação? Uma proposta de reflexão. Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia, São Paulo, n. 4, p. 173-187, 1994.
- PAULILO, André. ‘Iniciativa é necessária’, diz historiador sobre o projeto de memorial do atentado contra a democracia. Unicamp Notícias, 16 jan. 2023. Disponível em: <https://www.unicamp.br/unicamp/noticias/2023/01/16/iniciativa-e-necessaria-diz-historiador-sobre-o-projeto-de-memorial-do-atentado>. Acesso em: 22 mar. 2025.

SOUZA. Exposição virtual: Yamî, espíritos cantores na aldeia Maxakali. Centro de Formação em Artes e Comunicação, Universidade Federal do Sul da Bahia – UFSB, 2020. Disponível em: <https://ufsb.edu.br/cfartes/noticias/305-exposicao-virtual-yami-espíritos-cantores-na-aldeia-maxakali>. Acesso em: 22 mar. 2025.

TUGNY, Rosângela Pereira de. Homenagem ao pajé Toninho Maxakali. Piseagrama, Belo Horizonte, seção Extra!, 22 abr. 2019.

TUGNY, Rosângela Pereira de. Mõgmõka yõg kutex xi ãgtux: cantos e histórias do Gavião-Espírito. 2009.