

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO - UEMA  
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS - CCSA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CARTOGRAFIA SOCIAL E POLÍTICA NA  
AMAZÔNIA - PPGCSPA

ELSON GOMES DA SILVA

**OS TENETEHARA E SEUS RITUAIS:** um estudo etnográfico na Terra  
Indígena Pindaré

São Luís - MA  
2018

ELSON GOMES DA SILVA

**OS TENETEHARA E SEUS RITUAIS: um estudo etnográfico na Terra  
Indígena Pindaré**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política Na Amazônia – PPGCSPA. Centro de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Estadual do Maranhão, com requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Cartografia Social e Política da Amazônia.

Grande área: Ciência Política e Relações Internacionais.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>.: Arydimar Vasconcelos Gaioso.

São Luís - MA  
2018

Silva, Elson Gomes da.

Os Tenetehara e seus rituais: um estudo etnográfico na terra indígena Pindaré / Elson Gomes da Silva. – São Luís, 2018.

103 F.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia, 2018.

Orientador: Profa. Dr. Arydimar Vasconcelos Gaioso.

1. Território. 2. Conflitos. 3. Festa de iniciação. I. Título.

CDU 316.35.023.4(812.1)

**ELSON GOMES DA SILVA**

**OS TENETEHARA E SEUS RITUAIS: um estudo etnográfico na Terra Indígena Pindaré**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política Na Amazônia – PPGCSPA. Centro de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Estadual do Maranhão, com requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Cartografia Social e Política da Amazônia.

Aprovado \_\_\_\_ / \_\_\_\_ / \_\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>.: Arydimar Vasconcelos Gaioso (Orientadora)**  
Doutora em Antropologia  
Universidade Federal da Bahia - UFBA

---

**Prof. Dr.: Emmanuel de A. Farias Junior (1º Examinador Interno)**  
Doutor em Antropologia  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM

---

**Prof. Dr.: Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira (2º Examinador externo)**  
Doutor em Políticas Públicas  
Universidade Federal do Maranhão – UFMA

São Luís – MA  
2018

*A minha família, a minha namorada e sua família. Dedico também a minha mãe que infelizmente não está presente entre nós para prestigiar esse momento de alegria, mas agradeço por tudo que fez por mim e por meus irmãos, pela educação que nos ofereceu e pelas batalhas que travou diariamente para nos dar uma vida boa conforme estava ao seu alcance, nunca deixando faltar carinho e amor.*

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Deus por ter me proporcionado esse momento tão importante na minha vida acadêmica e pessoal; pela força para superar todas as dificuldades encontradas; pela sabedoria para tomar decisões que me levaram a estar onde estou.

À minha família, por ter sido meu alicerce a todo o momento. Em especial, a minha mãe, que hoje não se encontra presente entre nós, mas que, diante das diversas dificuldades que vivenciamos, soube ser pai e mãe ao mesmo tempo, motivando a mim e aos meus irmãos a sempre seguirmos o caminho certo, e, até em seus momentos mais difíceis, nunca deixou transparecer a dor que ela sentia por aquela enfermidade, sempre buscando nos motivar e dizer que estava feliz, pois seu objetivo tinha sido alcançado. Hoje, ela ocupa um “novo mundo”, cheio de alegria e felicidade, nos deixando um profundo sentimento de saudade, mas, ao mesmo tempo, de felicidade, por estar nos acompanhando de onde quer que esteja.

À Cliciane Costa França, por ter minha acompanhado em toda essa caminhada, sendo minha base nas horas felizes e principalmente nas horas difíceis, me aconselhando e me ajudando a superar as dificuldades que esses dois anos de academia me proporcionaram. Por estar ao meu lado nas lutas travadas contra a solidão de estar distante família e diante da grande perda de minha querida mãe. Agradeço por me apoiar em todos os momentos e me dar uma outra família, que me acolheu e recebeu de portas abertas. Essa conquista não é só minha, mas sua também, minha amiga, minha companheira, minha namorada e meu porto seguro.

A Família Bezerra e Barboza, pela hospedagem durante esses anos que estive nesse processo de formação.

À Nazaré que foi uma pessoa que me apoiou e me ajudou nas horas difíceis.

Aos amigos do mestrado pela ajuda e alegria que foi compartilhada.

À Nila Coutinho por toda atenção e carinho ao longo dessa jornada.

Agradeço aos meus amigos Emmanuel de Almeida Farias Júnior e Tomas Paoliello, por toda ajuda nesse momento de conclusão desse trabalho.

À minha orientadora, Arydimar Gaioso, pela compreensão e paciência durante a elaboração desse trabalho.

Aos Tenetehara da Terra Indígena Pindaré e aos alunos do curso de Licenciatura Intercultural da Terra Indígena Pindaré e Caru, que me possibilitaram a construção desse trabalho.

Ao Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia e aos pesquisadores que dele fazem

parte.

À Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão (FAPEMA), pelo financiamento da pesquisa.

*“Ser índio é conhecer sua cultura, é saber falar sua língua, é lutar pelos seus direitos, é não ter vergonha de se pintar, é respeitar as Festas do nosso povo. ”*

Raimundo dos Santos Guajajara Filho  
“Chileno”, cacique da Aldeia Areião.



## RESUMO

O presente trabalho traz o debate sobre os conflitos territoriais e os rituais de passagem (*Festas de iniciação*) na Terra Indígena Pindaré, localizada no município de Bom Jardim – MA, situada a 260 km da capital São Luís e cortada pela BR 316. Esses conflitos acontecem entre grupos de antagonistas (fazendeiros) e comunidades vizinhas de pescadores, caçadores, pequenos agricultores, criadores de gado, que moram em povoados que fazem limites ao território e os Tenetehara. Desse modo, a pesquisa que se segue tem como objetivo mapear as principais *Festas* que acontecem na Terra Indígena Pindaré, correlacionando essas práticas com o território dos Tenetehara. Para o desenvolvimento da pesquisa, foram utilizadas entrevistas com agentes sociais, entrevistas destacadas de jornais locais e históricos sobre os conflitos e sobre a prática das *Festas* desses agentes. Os Tenetehara passaram por um processo de colonização e, com a chegada da coroa portuguesa, tiveram um contato com os jesuítas que vieram com o intuito de catequisar os chamados “nativos”, como uma forma de torná-los “civilizados”. No entanto, o principal objetivo era transformá-los em mão de obra para a coroa. A resistência dos Tenetehara durou por muitos anos, o contato ocorreu, o processo de evangelização chegou até eles, e com isso as lutas se intensificaram pelo território gerando um “Processo de Territorialização” (Oliveira, 2016). Porém, a luta dos Tenetehara pelo território, não se resume a uma luta por apenas uma dimensão geográfica, mas tem uma relação cultural e étnica que, segundo Almeida (2008, p.118), “tem uma expressão identitária traduzida por extensões territoriais de pertencimento”. Para os Tenetehara, a luta pelo território é uma luta pela vida, por isso, para essa etnia, não tem como pensar o território, sem pensar em suas práticas culturais e em sua identidade, pois tudo está relacionado a este local. As *Festas* representam a passagem de “status” social de meninos e meninas que, a partir daquele momento, estarão entrando em um novo contexto dentro da sociedade dos Tenetehara, ocupando diversas funções sociais dentro de suas respectivas aldeias.

**Palavras Chaves:** Território, Conflitos e *Festa de Iniciação*

## ABSTRACT

The present tese approach the territorial conflicts and rites of passage (iniciaty party) at Pindaré Indigenous Land. This indiegnous land is locted on county of Bom Jarim East of Marnhao states. Thereabout 260 Km of the capital São Luís being crossed by the highway 316. This conflicts happens among differents antagonist groups (fishimen, hunters, small farmes, smoller cows rise, and biger farmes that lives in village nearby the indigenous boundaries of the indigenous territory) and the Tenetehara. Thus, the following research aims to map the main festivals that take place in the Pindaré Indigenous Land, correlating these practices with the territory of the Tenetehara. In addition, for the development of the research, interviews with social agents, interviews of local and historical newspapers about the conflicts and about the practices of their parties were used. Moreover, The Tenetehara went through a process of colonization, with the arrival of the Portuguese crown, the Tenetehara had a contact with the Jesuits who came with the intuition of catequisa the so-called "natives", as a way to make them "civilized", but that the main objective was to turn them into labor for the crown. Futhremore, the Teneteha resistance was lasted for many years, the contact occurred, the proces of evangelization reached them, and with that the struggles intensified throughout the territory generating a "Processo de Territorialização" as addrees Oliveira (2016). The Tenetehar struggle for the territory, is not limited to a struggle for only a geographical dimension, but has a cultural and ethnic relation that, Almeida (2008, p.118 ) approach that this struggle for territory "tem uma expressão identitária traduzida por extensões territoriais de pertencimento". Finally, for the tenetehara the struggle for territory is a struggle for life, you can not think of it without thinking about its cultural practices, its identity, everything is related to this place. Likewise, the tirual represent the change in the social status of boys and girls, who from that moment on will be entering a new context within the society of the Tenetehara, occupying diverse social functions within their respective village

**Key Words:** Territory, Conflicts and Feast of Initiation

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa 1: Mapa de localização: um caminho para a caçada.....	86
Mapa 2: Desmatamentos e conflitos na Terra Indígena Pindaré.....	102
Mapa 3: Fundação Nacional do Índio.....	103

## LISTA DE ABREVIATURA E SIGLAS

CESSIN – Centro de Estudos Superiores de Santa Inês

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

GEECP – Grupo de Estudos Educação Cultural Política

GESEA – Grupo de Estudos Sócio Econômico da Amazônia

GPS – Sistema Global de Posicionamento

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

PIBIC – Programa Institucional a Bolsa de Iniciação Científica

PNCSA – Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia

PPGCSA – Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia

SPI – Serviço de Proteção aos Índios

UEMA – Universidade Estadual do Maranhão

UFMA – Universidade Federal do Maranhão

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	14
Relação de pesquisa: conhecendo os Tenetehara .....	14
A problematização do objeto .....	23
Apresentação dos capítulos .....	27
<b>CAPÍTULO 1: A IDENTIDADE TENETEHARA: CONSTRUÇÃO DE UMA FRONTEIRA A PARTIR DA TERRITORIALIDADE.....</b>	<b>30</b>
1.1.Perspectiva histórica sobre o território Tenetehara na Região do Pindaré .....	33
1.2. Território Tenetehara: um campo de disputa por recursos naturais .....	36
1.3. “ <i>Quem é dono da Terra</i> ”? Conflitos no Lago da Bolívia. ....	41
<b>CAPÍTULO 2: A RELAÇÃO ENTRE TERRITÓRIO E OS RITUAIS: O CAMPO SIMBÓLICO DAS <i>FESTAS</i>.....</b>	<b>47</b>
2.1. Uma análise sobre o Processo ritual e o Simbolismo. ....	49
2.2. Somos um só: a relação entre o território e as <i>Festas</i> .....	60
<b>CAPÍTULO 3: OS RITUAIS TENETEHARA: UMA DESCRIÇÃO DA INICIAÇÃO DOS TENETEHARA PARA VIDA.....</b>	<b>62</b>
3.1. A iniciação para vida: os primeiros passos da criança Tenetehara. ....	64
3.1.1. Responsabilidade na <i>Festa da Criança</i> : papel da família na organização e o cuidado com as crianças .....	64
3.2. A passagem de “status” social dos (as) jovens Tenetehara: Festa do Moqueado, uma passagem da adolescência para fase adulta. ....	68
3.2.1. A <i>Festa da Mandiocaba</i> : a “transição” das meninas para uma nova fase da vida.....	69
3.2.2 Uma etnografia da caçada: a busca por alimentos para a <i>Festa do Moqueado</i> 72	
3.2.3. A ida para <i>Caçada</i> : Uma experiência com os Tenetehara.....	73
3.2.4. Mapa de localização: um caminho para caçada dos Tenetehara da Terra Indígena Pindaré .....	84
3.3 A <i>Festa do Moqueado</i> : a alegria dos pais, mudança de “status” social dos filhos... 87	
CONSIDERAÇÕES .....	93
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	98
ANEXO.....	101

## INTRODUÇÃO

### Relação de pesquisa: conhecendo os Tenetehara

A pesquisa junto aos Tenetehara da Terra Indígena Pindaré<sup>1</sup> iniciou-se no ano de 2012, quando ainda cursava Pedagogia no Centro de Estudo Superior de Santa Inês – CESSIN, Universidade Estadual do Maranhão – UEMA. O primeiro contato com os Tenetehara, enquanto acadêmico, deu-se no âmbito do projeto de pesquisa “Memória em movimento: trajetórias e percursos nas lutas sociais da Pré-Amazônia Maranhense”, sob a coordenação da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>.: Helciane de Fátima Abreu Araújo. Naquele momento, eu iniciava na pesquisa como bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica – PIBIC/UEMA, e pude desenvolver dois planos de trabalho: “Manifestações culturais e rituais de passagem da Terra Indígena Pindaré”, no período de 2012 a 2013 e “Lutas sociais e rituais da Terra Indígena Pindaré”, de 2013 a 2014.

A pesquisa na iniciação científica me possibilitou desenvolver o Trabalho de Conclusão de Curso – TCC de graduação em Pedagogia. Defendido no ano de 2014 e tendo como título “Formas de reprodução social do saber: a educação indígena dos Tenetehara da Terra Indígena – T.I. Pindaré”, o objetivo do trabalho foi estudar o processo educacional dos Tenetehara da Terra Indígena Pindaré, analisando o processo educacional pelo viés cultural e político.

Os primeiros contatos com os Tenetehara aconteceram nas aldeias Tabocal e Piçarra Preta, no ano de 2012, quando iniciava meu trabalho de iniciação científica. Estava na companhia da professora coordenadora, Helciane Araújo, de Suelen Fernandes, bolsista voluntária do projeto e Josiléia Vieira, também bolsista de iniciação científica, que pesquisava junto às quebradeiras de coco babaçu da região.

Na primeira ida a campo<sup>2</sup>, o contato foi estabelecido com a esposa do cacique da Aldeia Tabocal, na época era o cacique Djacyr Guajajara<sup>3</sup>, que não se encontrava na aldeia. Hoje, Djacyr Guajajara não assume esse papel social. Sua ausência naquele momento foi devido

---

<sup>1</sup> A Terra Indígena alto Pindaré localiza-se no município de Bom Jardim, às margens da BR 316. Outras oito aldeias fazem parte do território: Januária, Piçarra Preta, Areão, Areinha, Tabocal, Novo Planeta, Aldeia Nova e recém-criada Aldeia Alto do Angelim. Sua área é equivalente a 15.000 hectares de terras.

<sup>2</sup> Durante esses 4 anos de pesquisas realizei várias idas a campos. No período de graduação foram o total de 18 idas a campo e no período do mestrado foram 5 idas a campo.

<sup>3</sup> Hoje, assume o papel de professor na Aldeia Tabocal. Na época, Djacyr tinha essas duas funções, mas depois de conversa com os Tenetehara da Aldeia Tabocal, resolveu ficar somente atuando como professor.

uma manifestação que acontecia na Estrada de Ferro Carajás<sup>4</sup>, localizada no município de Alto Alegre do Pindaré, que passa por dentro da Terra Indígena Caru, que é habitada por Tenetehara da Aldeia Massaranduba e Awá Guajá.

O bloqueio na época estava relacionado a um acordo não cumprido pela empresa Vale do Rio Doce e, por isso, os Tenetehara da Terra Indígena Pindaré, da Terra Indígena Caru e os Awá Guajá da Terra Indígena Caru, bloquearam por três dias essa parte da estrada de ferro. Estes acordos referem-se a políticas de compensação que a empresa mineradora é obrigada por lei a cumprir, devido ao uso da Terra Indígena Pindaré.

A segunda ida a campo aconteceu na Aldeia Piçarra Preta. A equipe de pesquisadores se reuniu com Daniel Viana Guajajara<sup>5</sup>, que na época era professor e diretor da Escola Beija-Flor Amarelo da comunidade. Naquele momento, tivemos uma breve conversa na qual Daniel Guajajara nos explicou como funcionava a escola, destacando um dos trabalhos que estava desenvolvendo: o projeto de revitalização dos cantos indígenas. O ensino dos cantos na língua indígena para os mais jovens, concerne a uma forma de socialização que reafirma a identidade Tenetehara<sup>6</sup>.

Partindo desse primeiro contato com os agentes sociais, fui tentando delimitar o objeto de pesquisa sobre a forma de organização dos Tenetehara. Inicialmente, refleti sobre as leituras indicadas por orientadores, livros como o de Eduardo Galvão *Diários de campo de Eduardo Galvão: Tenetehara, Kaioá e índios do Xingu*, resultado de pesquisa desenvolvida na década de 1950, juntamente com o antropólogo norte-americano Charles Wagley, e que resultou em outro livro *Os Índios Tenetehara: uma cultura em transição*, que analisa como viviam os Tenetehara no Maranhão e, através de entrevistas e trabalho de campo, explicam a “organização social” dos Tenetehara. Estes estudos de pesquisa vêm ajudando a me aproximar da compreensão da estrutura social das aldeias. Percebi que mesmo sendo as aldeias lideradas por um cacique, na ausência deste, mais lideranças podem assumir esse papel, podendo ser tanto

---

<sup>4</sup> A Estrada de Ferro Carajás (EFC) atravessa 23 municípios no Maranhão e 4 no Pará. Possui 892 km de extensão em um traçado disposto na direção nordeste-sudoeste em plena planície amazônica. Atravessa um mosaico de territórios formados por unidades de conservação, áreas de proteção permanente, sítios arqueológicos, territórios quilombolas, terras indígenas. Pela Estrada de Ferro Carajás passam diariamente em torno de 24 trens indo e voltando entre Carajás e São Luís. Cada trem possui 4 km de extensão e demora em média 4 minutos para passar por qualquer ponto. Mais de 100 povoados são atravessados pela ferrovia. Esses povoados apresentam grupos sociais diversos: camponeses, quilombolas, indígenas, quebradeiras de coco babaçu, ribeirinhos entre outros (Revista Não Vale ed. II, p.10). Foi construída no ano de 1970

<sup>5</sup> Era professor e diretor da escola da Aldeia Piçarra Preta, faleceu no ano de 2017, devido problemas de saúde.

<sup>6</sup> No decorrer do trabalho, faço menção a autodefinição do ser Tenetehara, explicando o seu uso, para esclarecer melhor ao leitor, pois ao longo do texto uso sempre o “Tenetehara”, mas o leitor irá observar o “Guajajara” no nome dos entrevistados, por ser o nome que os indígenas levam em sua identidade emitida pelo governo e, por se apropriarem, também usam a etnia para se autodefinirem quando estão fora do seu Território ou em mobilizações.

homens como mulheres, sendo tal escolha determinada tanto pela questão hereditária como pelo envolvimento nas ações políticas (mobilizações) em defesa do território, como foi observado na pesquisa de campo.

Tais leituras também foram me dando suporte para entender melhor o contexto social e político do grupo. O ponto importante para o desenvolvimento da minha relação de pesquisa, foi a participação em eventos do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia – PNCSA, no ano de 2013, que possibilitou uma aproximação com algumas lideranças da Aldeia Januária, entre eles: José Carlos Guajajara<sup>7</sup> e Anísio Pereira Guajajara<sup>8</sup>, que hoje não ocupam mais essa função social.

Mesmo estabelecendo essa relação por meio do PNCSA, não me sentia seguro de adentrar na pesquisa. E, por isso, vários foram os momentos de superação. Primeiro, por vivenciar algo novo e distante da minha realidade acadêmica como estudante de pedagogia, pois a pesquisa direcionava-se para uma linha das Ciências Sociais, não abordada no curso de Pedagogia. Segundo, não conseguia ir além do meu olhar, ou seja, trazer uma análise teórica daquele momento e daquela situação e, às vezes, acabava atrapalhando minha aproximação dos agentes sociais, dificultando meu entendimento acerca do que observava.

A primeira participação pelo PNCSA aconteceu no curso de Legislação Ambiental realizado no município de Monção, no povoado Mata Boi, em janeiro de 2013, que contou com a participação de vários pesquisadores<sup>9</sup> do PNCSA. Nessa ocasião, foi ministrado um curso pelo pesquisador Danilo Serejo, mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia e Marcela Guerra<sup>10</sup>, sobre a “Convenção 169” e, entre os agentes sociais convidados para participar, encontravam-se duas lideranças<sup>11</sup> Tenetehara.

Outro momento foi no seminário prévio realizado em março de 2013, na cidade São Luís – MA, que contou com a presença de José Carlos Guajajara e Antônio Santana Guajajara<sup>12</sup>, evento que teve a presença de vários agentes sociais de áreas que o PNCSA atuava. No período dos intervalos, em conversa com José Carlos e Cliciane França<sup>13</sup>, explicamos que pretendíamos

---

<sup>7</sup> Na época da pesquisa era liderança da Aldeia Januária, hoje não assume esse papel social e reside no município de Monção.

<sup>8</sup> Era liderança da Aldeia Januária durante a pesquisa, hoje não assume esse papel social dentro da aldeia.

<sup>9</sup> Helciane de Fátima Abreu Araújo GESEA/UEMA/PNCSA; Luciana Railza Cunha Alves – PNCSA, Adaildo Pereira Santos – GESEA/PNCSA, Danilo da Conceição Serejo Lopes – PNCSA.

<sup>10</sup> Participou dos cursos de “Convenção 169” ministrados em Imperatriz e Monção

<sup>11</sup> José Carlos Guajajara e Anísio Pereira Guajajara eram lideranças da Aldeia Januária na época do evento.

<sup>12</sup> Indígena da Aldeia Januária, participou da produção do fascículo da Terra Indígena Pindaré.

<sup>13</sup> No início da pesquisa, era acadêmica no curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual do Maranhão. Nos conhecemos no evento do PNCSA, momento em que ela me relatou que iniciaria um trabalho de iniciação científica na Terra Indígena Pindaré. Partindo desse contato inicial, começamos a trocar ideias e fazer algumas viagens juntos para área pesquisada.



realizar um trabalho de pesquisa com os Tenetehara da Terra Indígena Pindaré e, em meios as conversas, nos veio o convite para participar de uma *Festa*<sup>14</sup> que em *tentehar ze'eg*<sup>15</sup> significa *zemari haw*, que aconteceria na Aldeia Areião. Ficamos gratos pelo convite e assumimos o compromisso de comparecer à *Festa*. E foi através deste convite que iniciamos juntos a caminhada da pesquisa, começando a estender nossa<sup>16</sup> relação de pesquisa na Terra Indígena Pindaré.

Ainda através do convite para a *Festa*, nos dirigimos à Aldeia Januária na companhia de alunos<sup>17</sup> do curso de licenciatura em pedagogia do CESSIN/UEMA. Fomos ao encontro de José Carlos Guajajara, na Aldeia Januária, de onde partimos para a Aldeia Areião. Lá conhecemos o cacique Raimundo dos Santos Guajajara Filho<sup>18</sup>, conhecido como “Chileno”, cacique desta aldeia há mais de 25 anos. Recebeu-nos bem, mas com certa desconfiança, pois era nosso primeiro contato com ele.

Nosso encontro foi na Casa de Cultura, local que acontecia a *Festa da Mandiocaba*. Além da *Festa*, era comemorada também a *semana do índio*<sup>19</sup>, uma data que é comemorada com uma semana de brincadeiras, jogos e *Festas*.

Depois de uma breve conversa com o cacique, iniciamos as atividades de pesquisa. Eu registrava aquele momento com uma filmadora, surpreso com tudo que observava, ao mesmo tempo que tentava aproximação com alguns Tenetehara, mas sem sucesso, era como se a nossa presença não fosse notada; parecíamos “invisíveis”, “como se não estivéssemos lá” (GEERTZ, 2012, p.185).

No final da *Festa*, conseguimos manter uma pequena conversa com o cacique Chileno e sua esposa, quando coletamos algumas informações sobre aquele momento, e também assumimos o compromisso de retornar em breve à aldeia com o material que foi registrado. A

---

<sup>14</sup> Este é um termo usado pelos Tenetehara para designar os rituais de iniciação as “zemarai haw”, mas que também eles pronunciam como “brincadeira” e “Festa”. Ao longo do texto, irei usar os nomes dos rituais, tanto em tupi como em português.

<sup>15</sup> Significa língua Tenetehara.

<sup>16</sup> Utilizo o pronome “nossa”, por se tratar de uma relação de pesquisa iniciada coletivamente em 2013 com alunos do curso de pedagogia do Centro de Ensino Superior de Santa Inês-CESSIN e estabelecida nos anos subsequentes, juntamente com Cliciane Costa França, na época, acadêmica no curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual do Maranhão. Não sabendo eu, que dividiria outros momentos de pesquisas além da graduação, transformando assim em uma nova vida acadêmica, não estando em jogo apenas uma relação de dois pesquisadores dentro de um campo de pesquisa, mas sim, uma relação de amizade, companheirismo, o que nos têm ajudado até hoje em nossas pesquisas.

<sup>17</sup> Francisca Suellen Fernandes, Reyllane Lucena e Ismack Soares de Sousa.

<sup>18</sup> Cacique da Aldeia Areião, evangélico da igreja Assembleia de Deus, líder de um grupo de oração formado só por homens, além de assumir a função de cacique, é atuante dentro da luta pelo território na Terra Indígena Pindaré.

<sup>19</sup> Semana do dia é um momento em que os indígenas comemoram o dia do índio, tendo início 6 dias antes da data comemorativa, onde acontecem jogos, brincadeiras, rituais de iniciação, entre outras atividades, mobilizando todas as aldeias da Terra Indígena Rio Pindaré.

devolução do material fez com que aos poucos fossemos estabelecendo uma relação de confiança, pois estávamos cumprindo com o prometido, e essa devolução do material produzido, nos possibilitou novos momentos com os Tenetehara da Terra Indígena Pindaré.

O meu contato com novas lideranças foi ampliando o olhar diante do campo de pesquisa, ainda com cautela, sabendo que o início de uma relação é um momento delicado e complexo. De acordo com Bourdieu (2005):

Espaço dos possíveis realiza-se nos indivíduos que exercem uma “atração” ou uma “repulsão”, a qual depende do “peso” deles no campo, isto é, de sua visibilidade, e da maior ou menor afinidade dos *habitus* que leva a achar “simpáticos” ou “antipáticos” seus pensamentos e sua ação (BOURDIEU, 2005, p.55).

Assim, é necessário saber construir esta relação para que haja o desenvolvimento do trabalho, porque “só há pesquisa de campo, se houver aceitação do grupo”, de acordo com Peirano que, em seu trabalho *Uma Nova Etnografia*, cita Stocking Jr, para explicar a importância da aceitação pelo “nativo”, pois “a pesquisa pressupõe uma hierarquia: ou ela é aceita pelos nativos, ou não há pesquisa etnográfica” (PEIRANO, 1995, p.39).

A presença na *Festa da Mandiocaba* me possibilitou novos retornos à Aldeia Areião. Em um deles, voltei para cumprir o prometido, que era de trazer o material de fotografias que foram feitas no dia da *Festa*. Essas idas a aldeia foram me aproximando ainda mais dos Tenetehara. Conversas mais prolongadas foram realizadas com os agentes sociais, proporcionando-me adentrar um pouco em suas histórias.

Para Bourdieu (2008, p.694) “a pesquisa é uma relação social que exerce efeitos (variáveis segundo os diferentes parâmetros que a podem afetar) sobre os resultados obtidos”. No decorrer do trabalho de campo, a desconfiança por parte do grupo foi aos poucos sendo superada. A pesquisa começou a ser desenvolvida com mais segurança e confiança por mim, que fui me sentindo com mais liberdade para dialogar com os Tenetehara.

No ano de 2013, no período de observação da *Festa da Mandiocaba*, o PNCSA iniciou um contato mais direto com os Tenetehara. Na oportunidade, colaborei nessa mediação<sup>20</sup>, coletando assinaturas de lideranças para que o PNCSA conseguisse a autorização para o trabalho de mapeamento na Terra Indígena Pindaré, pelo projeto “Mapeamento Social como Instrumento de Gestão Territorial contra o Desmatamento e a Devastação: processo de capacitação de povos e comunidades tradicionais”, financiado pelo Fundo Amazônia/BNDES. O projeto foi desenvolvido no período de 2013 e 2014 e tinha como objetivo o mapeamento social junto aos indígenas da Terra Indígena Pindaré, identificando os pontos de conflitos.

---

<sup>20</sup> O trabalho foi desenvolvido com ajuda de duas colaboradoras do PNCSA, Francisca Suellen e Cliciane Costa.

Em maio de 2013, foi iniciada a primeira etapa do projeto de mapeamento social, que contou com a presença de um grupo de pesquisadores<sup>21</sup> do PNCSA e de colaboradores<sup>22</sup>. Neste período, foram desenvolvidas oficinas sobre “Legislação Ambiental” e “GPS – Sistema de Posicionamento Global”, atividades de campo que tiveram a presença de um grupo de Tenetehara das diferentes aldeias. Estes nos guiaram até os locais<sup>23</sup> em que foram marcados os pontos do GPS. O percurso foi feito pelo rio Pindaré, com canoas a motores que eram guiados pelos próprios Tenetehara.

Em janeiro de 2014, iniciou-se a etapa final do projeto de mapeamento social, quando percorremos outras extremidades da Terra Indígena, com os Tenetehara. Subimos o Rio Pindaré, passando por municípios e povoados que fazem limite com o território, finalizando o percurso a pé. Depois de percorremos os limites da Terra Indígena, foram realizadas oficinas de mapa, que tiveram como resultado o fascículo da Terra Indígena Pindaré. Produto esse que vem sendo utilizado pelos indígenas para reivindicarem seu território.

Faço menção a esse trabalho do PNCSA porque através dele consegui conhecer todas as extremidades da Terra Indígena Pindaré, fato que poderia levar mais tempo ou nem ocorrer, caso desenvolvesse por conta própria, pois ainda não tinha a confiança de poder andar por todo território. O trabalho me aproximou do território e dos Tenetehara e, com isso, novos olhares foram surgindo no decorrer de minha pesquisa de iniciação.

Depois dos trabalhos de campo, fui, mais uma vez, cumprir o compromisso que havia feito com o cacique da Aldeia Areião “Chileno”, que era de entregar cópia de todo material que havia filmado e fotografado na *Festa da Mandiocaba* para eles guardarem em arquivo. Levei cerca de um ano para poder levar o material completo, devido ao tempo para organizá-los em DVD e em material impresso (fotografias). Ao entregar o material nas mãos do cacique, tivemos uma breve conversa e fui surpreendido com o convite para participar de uma *Caçada* com ele. Na oportunidade, estava acompanhado de Cliciane Costa França, que também recebeu o convite, o que nos motivou mais ainda.

Sentimo-nos privilegiados e sem saber o que fazer. Fui aconselhar-me com meus professores e colegas de pesquisas, com a professora Helciane de Fátima Abreu Araújo e depois

---

<sup>21</sup> Davi Pereira Júnior (GESEA/PNCSA), Helciane de Fátima Abreu Araújo (GESEA/UEMA/PNCSA), Benjamim Alvino de Mesquita (PNCSA/UFMA), Luciana Railza Cunha Alves (PNCSA), Adaildo Pereira Santos (GESEA/PNCSA), Danilo da Conceição Serejo Lopes (PNCSA) e Gardênia Ayres (PNCSA).

<sup>22</sup> Cliciane França Costa (estudante de Graduação em Ciências Sociais pela UEMA); Francisca Raquel dos Santos (quilombola e estudante de Graduação em Pedagogia pela UFMA); Tacilvan Silva Alves (estudante de Graduação em Ciências Sociais pela UEMA, integrante do GESEA); Francisca Suellen Fernandes de Sousa (estudante de Graduação em Pedagogia pela UEMA), Aldy Mary Ilário da Silva (estudante de Graduação em Pedagogia pela UEMA).

<sup>23</sup> Áreas de conflitos como fazendeiros, pescadores, assentados e caçadores.

com o professor Davi Pereira Junior. Ouvi de ambos que aquele convite era uma oportunidade única e que os indígenas, concedem a pouquíssimos pesquisadores, e até onde os dois dominavam a literatura de etnologia indígena na região do Pindaré, era a primeira vez que os Tenetehara concediam esse privilégio a um pesquisador.

Percebemos que essa era mais uma oportunidade de desenvolver nossa pesquisa, e chegamos à conclusão de que eu deveria acompanhá-los nessa etapa da cerimônia. Nesse momento, tomei consciência da importância do convite, percebi a necessidade de construir a relação de pesquisa capaz de garantir confiança junto aos Tenetehara da Aldeia Areião.

À priori, participar da *Caçada* me deixou apreensivo pelo fato de não conhecer o local nem algumas pessoas que foram conosco. A participação na *Caçada* era algo que eu não tinha ideia de como seria. Ficaria em um local com várias pessoas que não conhecia, a não ser com o cacique Chileno e a liderança Leonardo, conhecido como “Piau”<sup>24</sup>. Já com os demais, era o primeiro contato e isso me deixava apreensivo.

Estando na companhia dos Tenetehara na *Caçada*, optei por ficar em silêncio, mas não na intenção de recusar o diálogo com os demais, mas sim por segurança para não comprometer a oportunidade de uma aproximação com outros Tenetehara. No primeiro dia, quando ainda estávamos na cabana, fiquei distante organizando o material e observando. Passavam ao meu lado, mas não falavam, apenas Chileno e Piau dialogavam comigo. Estava um pouco desconfortável com a situação, mas compreendia o silêncio, pois eu era apenas o “outro do mundo deles”, e não sabia como mudar a situação, pois não me permitiam entradas para um diálogo, e eu também recuava por não saber como iniciá-lo.

Com o retorno do primeiro dia de *Caçada*, e depois de comer, sentei-me em minha rede e comecei a assistir aos vídeos que tinha feito. Foi quando alguns se aproximaram para olhar o que tinha sido filmado. Fiquei surpreso com a situação, pois não imaginava que isso poderia “quebrar o gelo” entre os demais e, assim, iniciamos uma conversa. Depois que exibi os vídeos e fotografias, eu já me sentia à vontade, conversava e participava das brincadeiras.

Mais descontraído, nossas idas para a mata ocorriam com mais diálogos entre eu e os demais. Nas pausas para beber água ou comer, sempre conversávamos e eles perguntavam de onde eu era. Quando expliquei que era estudante, alguns sorriram e outros ficaram surpresos, pois imaginavam que eu era um funcionário da empresa Vale e estaria ali filmando para fazer um documentário. Aproveitei essa oportunidade para me apresentar oficialmente como pesquisador.

---

<sup>24</sup> Liderança da Aldeia Areião, sobrinho do cacique Chileno, evangélico da igreja Assembleia de Deus, casado com uma não indígena.

Sempre andava com meus equipamentos, inclusive com o aparelho de GPS, que levava para me auxiliar naquele lugar. A ideia era marcar meu trajeto durante toda a *Caçada* e, em alguns momentos, tive que utilizá-lo para retornar ao local onde estávamos acampados. Através do GPS, conseguimos sair de duas situações a qual nos encontrávamos perdidos no meio da mata, pois, como tinha marcado um dos pontos onde estávamos acampados anteriormente, refiz a rota, e encontramos o caminho de volta.

Ao perceberem que eu usava um aparelho, perguntaram se era um celular, expliquei que era um aparelho de GPS, que ajudava na localização e marcava pontos dos locais onde passávamos, entre outras finalidades. Sabendo que foi através do aparelho que conseguimos encontrar o caminho de volta, todos queriam andar comigo, pois não correriam o risco de se perderem na mata, e como eu “dominava” o aparelho, acabava que nas demais idas à mata, sempre era escolhido por todos para acompanhá-los.

Os dias foram se passando e já me encontrava em uma condição mais confortável com os Tenetehara. Brincadeiras eram feitas, chegando a um ponto de pegarem o material de filmagem e começarem a gravar vídeos curtos, onde um deles simulava uma entrevista sobre aquele momento. Eu ficava a observar como eles dialogavam diante daquela câmera, uns ainda tímidos, apenas davam risos, já outros falavam como se realmente estivessem concedendo uma entrevista para uma emissora de TV.

Aquela vivência de seis dias foi muito importante para minha visão enquanto pesquisador, apesar de não ter todo um referencial teórico para compreender os diversos momentos que vivemos naquele local, e por não entender as situações que “supostamente” as análises teóricas poderiam ajudar naquele ambiente, mesmo assim consegui lidar com os limites que a pesquisa de campo me ofereceu, como saber respeitar o espaço, o tempo e o “outro”.

Para Bourdieu (2005, p. 40) “compreender é primeiro compreender o campo com o qual e contra o qual cada um se fez”. Assim, minha estadia com os Tenetehara estreitou minha relação de pesquisa, estabeleci uma relação de amizade com eles, me sentindo mais à vontade nos momentos em que estava na Aldeia Areião.

Voltando da *Caçada*, continuei na aldeia para acompanhar a *Festa do Moqueado*, na companhia de Cliciane Costa França. Ficamos hospedado na casa de Piau. Tínhamos a liberdade de andar pela aldeia por sermos convidados do cacique. Geralmente, quando caminhava pela aldeia e era questionado por algum indígena, bastava falar que éramos convidado do cacique, que logo os questionamentos se encerravam.

Durantes os três dias na aldeia, fomos tratados com respeito por todos. Participávamos das danças com os integrantes da *Festa*, sentávamos junto aos cantores e recebi um maracá para

acompanhá-los na melodia que entoavam na *Festa*, o que me deixou à vontade. Esse momento me lembrou o trabalho de Malinowski com os trobriandeses, em que ele descreveu que é necessário que o pesquisador se desprenda um pouco da prática de pesquisa para ir “acompanhá-los em suas visitas e passeios, ou sentar-se com eles, ouvindo e participando das conversas” (MALINOWSKI, 1978, p. 31). Compreendendo um pouco como o “outro” vive, mas entendendo que nunca poderá entrar no mundo dele, apenas vivenciar momentos que foram permitidos viver.

No final da *Festa*, uma liderança, Genilson Guajajara, conhecido como “Preguiça”, nos disse: “*Voltem sempre! As portas estarão sempre abertas, porque vocês agora são parentes<sup>25</sup> também*”. Ouvindo o que ele tinha falado, ficamos felizes em saber que agora a gente tinha uma relação estabelecida naquela aldeia. Aqueles que sempre nos chamavam de *Karaiw* (não índio), hoje nos chamam de amigos, mas sabendo que sempre seremos o *Karaiw*, sempre seremos o “outro” em sua aldeia.

Além das *Festas*, tive a oportunidade de participar de um momento restrito apenas para os Tenetehara e órgão defensores da causa indígena, quando estes são permitidos, que foi uma reunião entre lideranças, a convite do cacique Chileno, para resolver uma demanda com uma empresa de telefonia (Oi<sup>26</sup>). Pude presenciar momentos da reunião que resultaram na detenção de funcionários da empresa por parte dos indígenas, mas que logo depois foram soltos.

Minhas pesquisas de campo durante a graduação foram constantes e espaçadas, pois o tempo disponível não me permitia permanecer por muito dias com os Tenetehara, nem tinha uma relação inicial que poderia me proporcionar isto, pois o pesquisador não é sempre bem visto, devido aos diversos trabalhos realizados tempos atrás, sem retorno para os grupos pesquisados, aumentando ainda mais as dificuldades de desenvolver pesquisa com povos indígenas. Para Bourdieu (2005, p. 55), “o efeito de campo exerce-se em parte por meio do confronto com tomadas de posições de parcela daqueles que também estão engajados no campo”.

---

<sup>25</sup> De acordo com Chileno, parente: “é assim, é parente porque ele também é indígena. Aí, a gente considera, pode ser Guajá, Tembê, Ka’apó, pode ser índio Gavião, pode ser índio Xavante, mas sempre a gente tem essa consideração, acho que não só Guajajara, toda etnia, né. Se, no caso, eu for pra outra aldeia, eles vão dizer assim, é parente, parente chegou (...). Eles vão dizer olha chegaram uns parentes aqui, quer dizer assim, acho que todos os Guajajajra, todos os índios de todo o Brasil considera índio como parente, né. Assim que ele também é indígena, isso que chega no reconhecimento de qualquer um de nós assim” (Entrevista realizada por Cliciane Costa França em maio de 2015).

<sup>26</sup> Anteriormente conhecida como Telemar, é uma concessionária de serviços de telecomunicações do Brasil. É a maior operadora de telefonia fixa e a quarta maior operadora de telefonia móvel do Brasil, sendo também a terceira maior empresa do setor de telecomunicações na América do Sul.

## A Problematização do objeto

Nessa caminhada, encontrei alguns obstáculos para iniciar a pesquisa neste novo momento. Mesmo tendo uma relação de pesquisa com as lideranças da Aldeia Areião, precisava buscar novas informações, para assim compreender melhor como se dava a dinâmica cultural de suas *Festas*, porque mesmo sendo uma única Terra Indígena a qual pesquiso, há uma diversidade na realização dessas *Festas*.

A partir das etnografias realizadas das *Festas* Tenetehara, observamos diversas situações, em que foram surgindo questionamentos sobre as possibilidades de análise sobre a categoria *festa*. Em primeira instância, pretendia realizar um estudo sobre as *Festas* Tenetehara, trazendo uma descrição sobre como os Tenetehara realizam esse momento nas aldeias, mas diante do que era observado e ouvido, foram surgindo novos olhares sobre o tema.

As conversas durante esses momentos me levaram para algumas reflexões sobre o significado de um ritual. Agora não pensava o ritual apenas como uma manifestação cultural, a qual tinha esse entendimento inicial, mas algo além, no sentido de entender que ele está relacionado em outras esferas sociais, como educacional e político. O que me levou a chegar nesse entendimento, foram as observações de atos políticos, como as mobilizações, que são organizadas através de uma ação coletiva entre comunidade indígena e escola.

Mediante esses novos olhares sobre a prática do ritual, surgiram algumas indagações acerca da categoria *festa*, para saber a função que é destinada para as *Festas* Tenetehara. Ela pode ser analisada como uma forma de resistência, sendo esse um ato político, onde natural e sobrenatural estão presentes para manter a proteção do território. Partindo desse princípio, alguns questionamentos foram sendo construídos: a *Festa* pode ser analisada como um processo de “educação” não formal no repasse de saberes tradicionais? Em que momento a *Festa* passa a ser um ato político? A realização da *Festa* pode ser apenas representada como uma manutenção da cultura Tenetehara?

Entendo que as possibilidades de abordagem são amplas em torno delas e, com isso, pretendo fazer o estudo no sentido de que as três abordagens serão analisadas dentro de um mesmo campo, a *Festa*, porque a partir do momento que é realizada, ela intercrusa os três objetos de análise. Para tanto, pretendo trazer essas discussões fazendo análises etnográficas dos rituais Tenetehara.

Observando estes momentos, comecei a pensar como poderia desenvolver um trabalho relacionado àquelas práticas. Analisando o material que consegui durante as idas para Aldeia Areião, veio a ideia de como trabalhar com o aquele material. Primeiro pensei em realizar uma

etnografia das *Festas*, pois tinha observado momentos que ainda não foram descritos por alguns pesquisadores que descreveram a *Festa da Menina moça* ou a *Festa do Moqueado*, como Eduardo Galvão e Charles Wagley, como afirmado acima, que visitou diversas aldeias dos Tenetehara no Maranhão e Claudio Zanonno no livro *Rituais Indígenas Brasileiros*, publicado em 1999.

Analisando esses autores, notei que não acompanharam todas as etapas que compõem a *Festa da Menina Moça*. Mediante isto, busco trazer essa descrição de forma densa, sendo este meu principal objetivo quando me propus a continuar a pesquisa depois de concluir a graduação. Ia ao campo com esse objetivo. O que limitou minhas observações diante do objeto que achava estar definido e o que limitou meu olhar sobre as *Festas*, pois também podem ser direcionadas. Assim, há interpretações além de uma descrição de um ritual de iniciação.

Para Bourdieu (1989, p. 18) “cada um achará uma certa consolação o facto de descobrir que grande número das dificuldades imputadas em especial à sua falta de habilidade ou à sua competência, são universalmente partilhadas”. Compreender um campo complexo, com pouca experiência no que diz respeito a análises teóricas, poderia atrapalhar nas interpretações do que estava ao meu redor, correndo risco de cometer erros, mas que os erros seriam fundamentais para a construção do objeto de pesquisa. Ainda em Bourdieu (2012):

O sonho positivista de uma perfeita inocência epistemológica oculta na verdade que a diferença não é entre a ciência que realiza uma construção e aquela que não faz, mas entre aquela que o faz sem saber e aquela que, sabendo, se esforça para conhecer e dominar o mais completamente possível seus atos, inevitáveis, de construção e os efeitos que eles produzem também inevitavelmente (BOURDIEU, 2012, p.694 – 695).

Diante da dificuldade, observei que a *Festa* possui não apenas um viés cultural, mas também estava relacionada à luta pelo território, pois os conflitos territoriais estão influenciando diretamente na sua realização. Com isso, dois questionamentos surgiram: o primeiro era como essas demandas podem influenciar nas práticas das *Festas*? E o segundo, até onde essas práticas culturais podem ser relacionadas a um ato de resistência? Os questionamentos fizeram-me repensar possibilidades de um novo olhar para as *Festas Tenetehara*.

Para tentar buscar essas respostas, inicio minha primeira ida à Terra indígena Pindaré, agora como mestrando do Programa de Pós Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia, sou inserido em um projeto de pesquisa intitulado “Centro de Ciências e Saberes: experiência de criação de Museus Vivos na afirmação de saberes e fazeres representativos dos povos e comunidades tradicionais”, financiado pela Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq, onde atuei como pesquisador durante o período de abril de



2015 a abril de 2016, no município de Penalva, localizado na região denominada de Baixada Maranhense, com o objetivo de construir um espaço de educação não formal e valorização de saberes não formais.

Através desse projeto, participei do evento que aconteceu em abril de 2016 na cidade de São Luís: “Seminário Internacional Centro de Ciências e Saberes<sup>27</sup>: trabalho etnográfico e cartografia social”, que contou com a presença de pesquisadores de diversas localidades do Brasil, outros países e comunidades em que o projeto atua.

Após a realização do seminário, uma exposição foi montada com materiais coletados junto às comunidades participantes que foram apresentados no evento anterior. A exposição contou com um *stand* sobre os Teneteha da Terra Indígena Pindaré e os materiais apresentados foram adquiridos com os Tenetehara em uma de minhas idas a Aldeia Areião. A exposição tinha como tema “Saberes Tradicionais e Etnografia”<sup>28</sup> e tive a oportunidade de trabalhar como monitor durante o período em ficou exposta na Casa do Maranhão, localizado em São Luís, de 06 de abril a 06 de maio de 2016.

Nesta ida para coletar material com os Tenetehara, fui avisado pelo cacique Chileno que haveria uma *Festa* na aldeia, e como ele sabia que eu desenvolvia pesquisa com os Tenetehara, perguntou se poderia participar desde momento. Alegre com o convite, aceitei e em abril de 2016 iniciei esse novo momento na pesquisa.

O convite foi para acompanhar uma *Festa de iniciação*, voltada para as crianças Tenetehara. Minha ida foi com Cliciane França, que também estava desenvolvendo nova pesquisa na Terra Indígena Pindaré. Ficamos hospedados<sup>29</sup> na casa de Piau, agora casado com uma *karaiw kuzà*<sup>30</sup>, e com dois enteados, além de seus dois filhos da primeira esposa.

A aldeia recebia muitos visitantes neste período, e um grupo de Pataxó<sup>31</sup> estava por lá visitando um familiar que casou com uma Tenetehara e agora estava morando na aldeia. A *Festa* durou três dias e contou com a presença de seis crianças. O ambiente era totalmente diferente, parecia que estávamos em casa, com toda hospitalidade das pessoas.

---

<sup>27</sup> O objetivo do evento era reunir um conjunto de agentes sociais referido as iniciativas de organização dos centros de saberes no Brasil, proporcionando um debate sobre saberes tradicionais.

<sup>28</sup> Era uma exposição que reunia pesquisas de vários estados como Maranhão, Pará e Amazônia, contendo peças que foram catalogadas de acordo com a fala das comunidades em que o trabalho foi desenvolvido. A exposição durou cerca de 30 dias, que teve algumas atividades durante a exposição com agentes das comunidades do estado do Maranhão.

<sup>29</sup> Em todas as *Festas* que participei com Cliciane França, a casa do Piau era nosso local de repouso durante esses momentos.

<sup>30</sup> Em português significa mulher branca.

<sup>31</sup> Esse grupo de Pataxó veio do estado da Bahia, em um grupo de cinco indígenas, que trabalham no Maranhão vendendo ervas medicinais, sendo que um deles, chamado Thiaman Pataxó, que hoje mora na Aldeia Areião e é casado com uma Tenetehara.

Mesmo com toda relação estabelecida durante os anos de pesquisa, ainda sentia insegurança no ambiente da *Festa*, pois não tínhamos relações mais próximas com as *Donas da Festa*, como são chamadas as pessoas responsáveis pelo momento

Essa pesquisa foi essencial para o andamento do meu trabalho. Comecei a ter novos olhares sobre as *Festas*, compreender que elas não estão apenas ligadas aquele momento cultural, um ritual de passagem, como também um ato político, uma resistência diante dos conflitos socioambientais que os Tenetehara da Terra Indígena Pindaré enfrentam cotidianamente.

Nesse primeiro momento pude refletir sobre minhas pesquisas realizadas anteriormente ao mestrado, e notei que estava mantendo contato apenas com um só informante, e isso acabava fazendo com que não observasse o todo. Em três idas a campo, agora para a Aldeia Januária, conheci novas pessoas e, apesar de ser meu contato inicial com eles, pois alguns já me conheciam das *Festas* na Aldeia Areião e das mobilizações, mas não tinham contato mais próximos e, por isso, mantinham distância. Conversando com Maria Francisca Santana Viana Guajajara<sup>32</sup>, expliquei que já tinha a encontrado em algumas *Festas*, mas por não ter mantido nenhum contato, não sabia como me aproximar, a mesma me respondeu da seguinte forma “*eu também sempre te olhava, mas sou de ficar na minha*”.

A relação que construí ao longo da pesquisa fez com que convites para visitar os Tenetehara fossem feitos constantemente. Em um desses convites eu e Cliciane França, fomos almoçar com família do cacique Chileno e, na oportunidade, coletei algumas informações sobre as *Festas*, quando o cacique relembrou nossas primeiras visitas na aldeia.

Aquelas conversas regadas a muita descontração e agradecimentos, me fez sentir o quanto é importante estar na presença daquelas pessoas, e sempre fazia o possível para comparecer nesses convites para conversar. A confiança que me foi dada diante da família do cacique Chileno, fez com que eu fosse considerado não apenas como um amigo, mas segundo as palavras do cacique Chileno “ *você é como um parente para mim*”.

Sempre que vou à Aldeia Areião, converso com todos que vou encontrando pelo caminho por ter total liberdade de transitar pela aldeia mesmo sem estar na presença do cacique, como ele mesmo diz: “ *você pode entrar e sair, sem problema nenhum, porque você é parente*”. A relação que construí não foi apenas devido à minha presença nas *Festas*, mas pelo material que sempre retornava e que hoje está sendo utilizado por eles nas escolas, como material didático, e em apresentações fora da aldeia, contudo, esses momentos me motivaram a

---

<sup>32</sup> Indígena da Aldeia Januária, trabalha como professora das séries iniciais e é aluna do curso de licenciatura intercultural da Universidade Estadual do Maranhão.

desenvolver mais ainda minha pesquisa junto aos Tenetehara.

## **Apresentação dos capítulos**

Como já afirmado, o presente trabalho de pesquisa foi desenvolvido com os Tenetehara da Terra Indígena Pindaré, que vivem em Bom Jardim, estado do Maranhão. Meu propósito é trazer uma etnografia dos rituais de passagem que são praticados pelos Tenetehara deste Território, compreendendo que esses rituais não fazem parte apenas de um ciclo cultural de festividades, mas que podem ser percebidos como ato político, de resistência diante dos conflitos socioambientais.

Cabe salientar que o trabalho etnográfico é desafiador, pois demanda uma sensibilidade do pesquisador em analisar o que observa no campo de pesquisa, tendo cuidado ao coletar seus dados. Assim, encontrar o agente social “certo” no campo de pesquisa desconhecido é o primeiro passo, ainda mais quando o pesquisador não disponibiliza de um suporte que o ajude a estabelecer contato com os agentes desse território que pretende pesquisar.

Ademais, se torna necessário saber utilizar os métodos de pesquisa para coleta de dados, e entender que quem faz o tempo da pesquisa não é basicamente o pesquisador, mas sim, as relações sociais, que vão lhe proporcionando o momento certo de atuar. Para o desenvolvimento dessa pesquisa, foram realizadas idas à Terra Indígena Pindaré, entre os meses de janeiro e outubro de 2016 e julho de 2017 para observar os rituais (*Festas*), os momentos de mobilização e realizar entrevistas com esses agentes sociais. Tudo isso está registrado em fotografias, filmagens, entrevistas e em cadernos de campo.

Entretanto, esse processo de pesquisa se inicia antes de meu ingresso como discente no Programa da Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia – PPGCSPA. Os trabalhos de campo realizados ao longo da pesquisa, ainda na graduação, me levaram a alguns questionamentos para construção do objeto de pesquisa. Neste, como já informado acima, descrevo os rituais da Terra Indígena Pindaré, analisando a importância de sua prática para os Tenetehara e identificando quais são esses rituais para, no decorrer do trabalho, refletir sobre a ação política desses rituais.

Desse modo, este trabalho está estruturado com uma introdução e três capítulos que apresento sobre questões territoriais e os rituais de iniciação Tenetehara, analisando sua importância para passagem de “status social” para a sociedade Tenetehara e sua relação com o território.

O primeiro capítulo traz uma análise do “processo de territorialização” que aconteceu com os Tenetehara desde a chegada dos colonizadores. Desse modo, busco, através de materiais históricos, mostrar o que ocorreu na região de Pindaré com a chegada dos jesuítas, que vão fundar colônias para tentar concentrar o maior número de indígenas em aldeias, facilitando assim o processo de catequização, ou melhor, de colonização dos Tenetehara e de outras etnias que estavam nessa região.

Ainda nesse capítulo, saliento a discussão dos termos Tenetehara e Guajajara como uma autodefinição, explicando de forma sucinta como eles se autodefinem nos diferentes ambientes em que estão inseridos. Colocamos em debate os conflitos sociais que ocorreram no território entre os Tenetehara e grupos de antagonistas que ocorrem devido a invasões ao território, seja para a retirada de recursos naturais ou para usar como pasto para gado, o que atinge diretamente o processo cerimonial de suas *Festas de iniciação* e seu meio de vida.

No segundo capítulo, venho trazer uma reflexão sobre o uso do território para as *Festas de iniciação* e a relação que ambos têm. É dado um destaque para a estrutura social das *Festas de iniciação* explicando como os Tenetehara usam os elementos do território para esses momentos, mostrando como o território é sagrado e possui uma cosmologia que os contempla; que para cada ambiente que existe no território, tem um ser encantado que o protege, que cuida para que o equilíbrio seja mantido dentro desse mundo de onde os Tenetehara afirmam ter vindo, onde o deus “Maíra”, que criou o mundo e também os Tenetehara, se mantém ligado aos Tenetehara, sendo partes inseparáveis desse mundo que é rodeado de *encantados* que dão nomes e origem a tudo que os Tenetehara possuem e dominam.

O terceiro capítulo está dedicado à etnografia da *Festa* Tenetehara. Nele é apresentado todo processo ritual que acontece dentro da sociedade Tenetehara, onde descrevo de forma detalhada cada etapa que está contemplando essa passagem dos meninos e meninas Tenetehara para uma nova posição social dentro de sua aldeia.

Descrevo como os Tenetehara preparam esse momento de passagem, especificando etapa por etapa para mostrar ao leitor como esse ritual é realizado, mas dando sempre a voz para os agentes, por serem eles que detêm um conhecimento específico sobre esse ritual, mas também colocando pontos que foram observados, mostrando que a função dessas *Festas* também é de resistência, porque se ainda estão sendo praticadas é porque os Tenetehara ainda resistem diante dos conflitos territoriais.

Cada *Festa* apresentada traz uma simbologia muito forte representada nos elementos que são usados, que tem o poder de proteger e fornecer saúde para aqueles jovens que

participam das cerimônias, que recebem forças dos encantados que ajudam para que esse momento aconteça conforme sua vontade.

## CAPÍTULO 1: A IDENTIDADE TENETEHARA: CONSTRUÇÃO DE UMA FRONTEIRA A PARTIR DA TERRITORIALIDADE

Neste capítulo, serão analisados fatores que estão interligados na construção de uma identidade e que foram observados durante minhas idas ao território Tenetehara. Este território é dinâmico, possuindo diversos territórios específicos, que estão em constante construção no decorrer do tempo, explicitando, assim, distintos “processos de territorialização” (OLIVEIRA, 1999).

Quando iniciei a pesquisa em 2012, visitando duas aldeias<sup>33</sup>, Tabocal e Piçarra Preta, a visita foi rápida, havendo pouco diálogo com os agentes sociais que encontrei, mas é partindo delas que inicio minha pesquisa. Em abril de 2013, retornei a convite de uma liderança da aldeia Januária. Neste período, o território Tenetehara, tinha cerca de seis aldeias e me desloquei para a aldeia Areião, para observar uma *Festa de Iniciação* (termo que os Tenetehara utilizam para denominar rituais, que também é chamado de *brincadeira*, usarei este termo, *Festa de Iniciação*, ao longo do trabalho em *itálico*, assim como outras designações de rituais), na companhia de outros pesquisadores, como já citado acima. Durante a visita observei e anotei as situações que aconteciam naquele local, como; os participantes da *Festa*, as pessoas que visitavam o local, e a alegria compartilhada entre os Tenetehara que ali estavam.

Em abril de 2014, retornei para a aldeia Areião, um território específico em que estive como mais frequência, por ser onde estabeleci uma relação de confiança com os agentes sociais, o que me proporcionou conhecer outros territórios específicos, sendo um destes, utilizado para a prática da *Caçada* (me refiro ao Centro do Liga ou Aldeia da Placa Branca), onde estive com Tenetehara de duas aldeias, para onde nos deslocamos para conseguir alimentos para uma *Festa de Iniciação*. Esses momentos estão citados acima, e serão mais especificados ao longo dos demais capítulos.

Além de presenciar essa *Festa de Iniciação*, tive a oportunidade de conhecer toda extremidade do território Tenetehara, através do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia – PNCSA, que desenvolveu pesquisa no período de 2013 a 2014, a qual cito acima. Essa participação me ajudou a entender e observar melhor esse território, que tem uma cultura dinâmica, mas que vivencia conflitos territoriais que afetam diretamente essa cultura e todos que vivem neste território. Para Mércio Gomes:

---

<sup>33</sup> O termo aldeia é utilizado aqui de acordo com a fala dos agentes sociais, e das placas de identificação que nomeiam cada território específico.

A terra também tem o espaço circunscrito onde uma cultura se territorializa, se faz real concreto, se faz ambiente de um povo. Sua amplitude, sua ecologia, ganham significado através da cultura, e está se condiciona pelos meios que encontra ao seu dispor. Terra, espaço, meio ambiente, portanto, constituem cultura materializada. Existem como modos de sobreviver, mas também como modo de ser e pensa (GOMES 2002, p. 366).

Entre essas observações, notei uma ligação forte entres os Tenetehara e o território, uma relação entre mãe e filho, ou seja, o território é a vida dos Tenetehara, sem ele, não há vida, por isso que há luta, resistência, e se há *Festas de Iniciação*, é porque existe um povo que resiste. Nos sub tópicos, tentarei explicar essa relação que os Tenetehara têm com seu território, analisando como ela faz parte de uma identidade enquanto “ser Tenetehara”.

Neste tópico me propus a fazer um breve estudo histórico acerca dos Tenetehara. Através de leituras em arquivos históricos, venho mostrar onde os Tenetehara estavam localizados, como se dá sua autodefinição enquanto Tenetehara, dando maior enfoque aos Tenetehara da região do rio Pindaré, por ser o local onde desenvolvo minha pesquisa.

Para tentar explicar melhor sobre os Tenetehara, para distinguir das demais etnias, uso Charles Wagley e Eduardo Galvão que desenvolveram pesquisa na década de 1950 com os Tenetehara. Para os autores:

Aqueles que habitam no estado do Maranhão, rios Mearim, Grajau e Pindaré, tem sido geralmente denominados, por estudiosos e viajantes, de Guajajara, enquanto aqueles que migram para o Gurupi, originários de Pindaré, são chamados de Tembé. Ambos, Guajajara e Tembé, partilham da mesma língua e tradição cultural e se consideram um povo só, denominados de Tenetehara (WAGLEY; GALVÃO, 1961, p.33).

Friso também a definição de Edson Soares Diniz e Laís M. Cardia:

Tenetehara é a autodenominação que engloba os índios Guajajara e Guajá do Maranhão e os Tembé do Pará, pertencentes ao tronco lingüístico Tupi. Esta comunicação visa a mostrar alguns aspectos da situação atual dos Tenetehara-Gujajara. Estes indígenas convivem com civilizados há mais de três séculos, estando em processo de integração (DINIZ; CARDIA, 1977, p 79).

Além dessas denominações colocados por esses autores, utilizo um trabalho mais recente para deixar mais explícito o termo étnico. Para Mércio Gomes:

A palavra “tenetehara”, usada como autodesignação do povo Tenetehara, é composta pelo verbo /ten/ (“ser”) mais qualitativo /ete/ (“intenso”, “verdadeiro”) e o substantivador /har (a) / (“aquele, o”). Quer dizer, enfim, “o ser íntegro, gente verdadeira”. É um designativo forte que exprime orgulho e uma posição singular: a de ser verdadeiro povo, a encarnação perfeita da humanidade” (GOMES,2002, p.47).

O autor continua explicando que no ano de 1616 os Tenetehara foram chamados pelo português Bento Maciel Parente de Guajoajara, nome esse que se mantém até hoje, mais

conhecido como Guajajara, termo utilizado também como autodefinição. Neste sentido, na região do Pindaré, os agentes sociais acionam ambas as designações, pois os Tenetehara se apropriaram do termo Guajajara, e hoje também usam para se autodefinirem. No repertório identitário eles podem acionar seja Tenetehara, seja Guajajara. Para Gomes:

Guajajara é uma palavra que os próprios Tenetehara interpretam como “dono do cocar” – (wazay – cocar; zara – dono). Por certo este termo foi lhes dado pelos Tubinambá da ilha de São Luís ao se relacionar com os Tenetehara, que moravam no médio e no alto Rio Pindaré (GOMES, 2002, p. 49).

Optei pela designação de Tenetehara quando estiver falando dos indígenas da região do Pindaré, em especial da Terra indígena Pindaré. Uso esta designação étnica, tendo em vista a sua utilização dentro e fora das aldeias pelos próprios Tenetehara. Muito embora tenham lideranças deste povo que se apresentam como Guajajara. Conforme Flaubert Guajajara<sup>34</sup>, indígena da aldeia Januária, ser Tenetehara está relacionado à dominação de questões culturais, como a fala e os cantos que são mais pronunciados pelos mais velhos. Segundo Pedro Guajajara<sup>35</sup>, conhecido como “*Paraípe*”:

Eu falo na minha língua, eu canto na minha língua pra eu não esquecer da minha cultura. Minha cultura. O Karaíw não esquece de fazer boiada, num esquece de fazer o carnaval porque que os Tenetehara têm que esquecer sua cultura, vai esquecer? Eu acho que não, né gente? Eu não sei mais eu acho que não! (Entrevista na Aldeia Januária, Pedro Guajajara, Aldeia Januária, 2014).

O nome Guajajara, que em tupi é *Wazayzar* e significa “dono do cocar”, como citado acima por Mércio Gomes, também é utilizado como autoafirmação, mas usado quando estão fora da aldeia, por ser um termo que veio do não índio, mas que também é acionado como autodefinição. Os Tenetehara só falam como Guajajara em “conversa com os brasileiros” (GOMES, 2002), ou seja, para os próprios, as duas colocações são corretas.

Para tentar aprofundar nesta explicação, realizei algumas entrevistas com Tenetehara da Terra Indígena Pindaré, para saber como os mesmos se autodefinem, pois em seus documentos de identidade carregam o nome “Guajajara”, mas ao se comunicarem um com o outro, utilizam o Tenetehara ou Tentehar<sup>36</sup>. Para Flaubert Guajajara:

Bom, pra mim, ser Tenetehara né que o povo até pela questão das diferenças aí dos atritos linguísticos, alguns chamam Tenetehara, outros chamam Tentehar, assim já

<sup>34</sup> Mora na Aldeia Januária, trabalha na escola da aldeia como professor e diretor, faz parte da luta pelos direitos dos indígenas, e é frente de liderança dentro dos processos de mobilização.

<sup>35</sup> Mora na Aldeia Januária, é cantor e pajé.

<sup>36</sup> Esse termo foi discutido durante o magistério indígena na cidade de Imperatriz, com um grupo de professores indígenas, que decidiram que ficaria esse termo, mas muitos indígenas ainda continuam com Tenetehara, pois para os mais velhos, o termo foi aceito sem a participação da maioria dos indígenas no ano de 2000.



cresci quando comecei a entender já fui entendendo que existia as duas coisas, mas eu acostumei chamar Tentehara e não Tenetehara como muitos chamavam. E Tentehara, pra mim, é primeiramente pessoa tem que se reconhecer enquanto tal [...].

[...]. Então eu digo que o ser Tentehara é exatamente isso é a gente se reconhecer, enquanto o que a gente é, respeitando o que a gente tem, o que a gente vive [...]. (Entrevista com Flaubert Guajajara na aldeia Januária, 17 de agosto de 2017).

Para Flaubert, o termo Guajajara é muito usado entre os mais novos, e Tenetehara pelos indígenas mais velhos. Mas, segundo ele, as duas definições são corretas, e essa autoafirmação parte muito de quem fala, como o mesmo coloca: “A geração mais nova se define como Guajajara, já a mais “velha” como Tentehar. Os mais “velhos usam o Tentehar, tanto dentro da aldeia, como fora dela”.

Portanto, essa afirmação para os Tenetehara da Terra indígena Pindaré, depende muito de quem fala e de onde fala. Diante das colocações, irei me direcionar à fala dos indígenas desse território utilizando o Tenetehara, pois para eles, tanto Tenetehara como Guajajara, são usados e podem lhes autodefinir enquanto indígenas, pois para Flaubert, “ser Tentehara, significa ser indígena”.

Observando as duas colocações, onde alguns se afirmam enquanto Tenetehara e outros enquanto Guajajara, me remete refletir sobre Roberto Cardoso de Oliveira, que afirma: “a noção de identidade contém duas dimensões: a pessoal (ou individual) e a social (ou coletiva)”, (1976, p 4). Trazendo para as definições, o Tenetehara e Guajajara, estão dentro das duas dimensões, pois para eles, como já citei acima, as duas são acionadas, porque para o autor, “a identidade social não se descarta da identidade pessoal, pois ela também de algum modo é o reflexo daquela” (OLIVEIRA, 1976, p.5).

### **1.1.Perspectiva histórica sobre o território Tenetehara na Região do Pindaré**

Os Tenetehara são uma das populosas etnias do Brasil e atualmente estão localizados em território maranhense, ocupando mais de onze Terras Indígenas. Seu histórico de contato com o não índio ocorreu há mais de 300 anos. Partindo de noções essencialistas/evolucionistas, Eduardo Galvão e Charles Wagley consideraram os Tenetehara índios aculturados, quando fizeram uma expedição em 1949, numa pesquisa realizada para o Museu Nacional.

Eduardo Galvão e Charles Wagley tiveram contato com os Tenetehara no estado do Maranhão e, quando observaram, se surpreenderam com a forma com que eles viviam. Mediante a isto, previram que, posteriormente, com esse forte contato com a sociedade brasileira, os Tenetehara, perderiam sua cultura, mas depois, colocaram que essa dedução foi

um equívoco, pois até hoje os Tenetehara mantêm seus costumes e suas práticas culturais, além de sua luta pelo território.

Essa luta dos Tenetehara pelo território é antiga, tal como relatam alguns autores já citados e, neste sentido, os Tenetehara têm reivindicado o chamado “território histórico<sup>37</sup>”, não reconhecido durante o processo de demarcação territorial. Buscando em arquivos históricos sobre os Tenetehara da Terra Indígena Pindaré, encontro um jornal de 1890 em que está relatada a presença de 24 indígenas divididos em seis famílias, habitando aquele território, como exposto no jornal sobre a aldeia Januária:

E seu diretor, o cidadão Zeferino Antônio de Arão, nomeado a 15 de setembro de 1886. Foi criada em 1834 compõe índios guajajara e acham situada na comarca de monção a margem esquerda do Rio Carú, antigamente conhecido como rio da desordem, com braços poucos de mais ou menos distante de sua foz na conjunção com rio Pindaré.

(...) o lugar é aprasível e salubre, bem povoado outrora, de certo tempo a esta parte decrescido tanto no número de seus habitantes com o seu estado material. Hoje apenas residem ali 24 índios, subdivididos em seis famílias (Diretoria Geral dos Índios do Maranhão, 3 de julho de 1890).

Os arquivos relatam o trabalho de missões para catequese<sup>38</sup> de indígenas nesses locais, e como estes eram divididos. De acordo com o jornal eram postas diretorias como uma forma de ter o controle sobre esses territórios ainda a explorar. Através delas, localizavam e demarcavam os números de indígenas que viviam nos respectivos territórios, e também levavam informações a respeito desses habitantes, como estava descrito no jornal da Folha Política e Literária de 1848.

O jornal relatava o seguinte a respeito do Tenetehara que viviam nesse território;

O reverendo Padre, que serve de diretor do posto que mostre zelo bastante pela colônia, todavia no seu relatório com a data de abril deste anno, pouco promete em razão da má índole desses índios, que são destruidores e em extremos deshumanos, além disso, diz ele, que não prestão culto a divindade, só venerão comida, sendo tão supersticiosos, que acreditão, que as almas dos mortos se passam para as raposas, por isso as deixão livremente vagar pela Colônia (FOLHA POLÍTICA E LITERÁRIA, 1848).

Esses estereótipos são carregados até hoje, e reproduzidos por algumas religiões, por acharem que os indígenas são seres profanos, por praticarem rituais. A saber que todo processo de

<sup>37</sup> Utilizo esse termo baseado na fala dos agentes sociais, que sempre colocam que o território Tenetehara não era só esse demarcado, mas todo esse que está em volta da Terra Indígena, todo território que hoje é povoado no município que seu território faz parte.

<sup>38</sup> Após a independência do Brasil, a questão do trato com os povos indígenas, que estava suspensa desde o fim do Diretório pombalino, foi delegada à instância provincial. A lei de 20 de outubro de 1823 outorgou aos presidentes e aos conselhos das províncias a promoção das missões para a catequese indígena (COELHO, 2002, p.69).

colonização que aconteceu nesse período deixou grandes marcas para os povos indígenas, sendo algumas etnias dizimadas, escravizadas e vítimas de doenças introduzidas devido ao contato com o não índio. Os trabalhos de catequeses que foram realizados no Maranhão junto aos Tenetehara deixaram marcas e uma visão distorcida sobre eles. Posso citar o caso do “massacre de Alto Alegre do Pindaré”, fato que até hoje repercute e reforça o relato dos padres desde três séculos atrás.

Segundo Wagley e Galvão (1961, p.22), os Tenetehara “representam um dos poucos remanescente dos outrora numerosos povos tupi-guarani, que estão distribuídos por extensa área do território brasileiro”, e constituíram diversos fatores de nossa cultura. Segundo os autores, os Tenetehara estão localizados nos seguintes territórios:

Suas aldeias se estendem de Barra do Corda, no rio Corda, no rio Mearim, Estado do Maranhão, até os rios Gurupi, Guamá e Capim a noroeste do Estado do Pará. Cerca de treze aldeias se concentram nas vizinhanças de Barra do Corda dez ao longo da trilha de gado que acompanha, o rio Zutuia, tributário do Pindaré, cinco no alto e médio Pindaré, os do Gurupi, Guamá e Capim, em número reduzido, são estimados entre 350 e 450 indivíduos (WAGLEY; GALVÃO, 1961, p.22).

Esses dados históricos que estão sendo colocados são para tentar fazer uma reflexão acerca do território em que hoje habitam os Tenetehara da Terra Indígena Pindaré, para me situar na disputa que hoje permeia sobre o território entre os Tenetehara e não indígenas. Embora, referidos como “territórios históricos” eles compõem o repertório de reivindicação dos Tenetehara, tendo em vista tanto a relação histórica, quanto a relação de uso dos recursos naturais e rituais.

A presença dos missionários foi bem marcante nos territórios do Tenetehara, como já citado acima. A fundação de Diretorias, que eram chefiadas por padres, foi bem forte no estado do Maranhão. Através delas, foram criadas colônias para atrair os indígenas. Segundo Wagley e Galvão, o sistema foi um fracasso pois não conseguiram atrair o número significativo de indígenas. “Foram instaladas oito colônias no Maranhão, de 1840 a 1873” (COELHO, 2002, p. 71). Em Pindaré foi criada a colônia de Januária, no ano de 1841, segundo a Folha Política e Literária de 1848, pela Lei de número 85, que era composta por 174 Tenetehara, com o objetivo de atrair mais indígenas e, no final do século, o território Tenetehara foi invadido pelos brasileiros, iniciando, a partir daí, diversos conflitos por terra.

Mesmo após o surgimento do Serviço de Proteção Indígena – SPI, as investidas aos territórios indígenas continuavam, embora fosse implantado um controle, pois não era permitido a entrada sem a autorização desses órgãos, mas isso não impedia que o território fosse constantemente invadido. Em 1935, o SPI intensificou a fiscalização no território indígena

e proibiu os brasileiros de entrarem e se aproveitarem dos indígenas através dos câmbios, gerando revolta na população rural (WALGEY; GALVÃO, 1931). Nesse ano, devido às diferenças políticas locais, o Posto Gonçalves Dias foi metralhado por militares, por ser considerado comunista.

O sistema de “proteção ao índio” era muito criticado, principalmente pelas missões, pois a proteção que era oferecida por esse órgão isolava os Tenetehara do contato com a sociedade brasileira, o que tornava mais difícil inseri-los no meio nacional, além do mais, segundo Wagley e Galvão a falta de conhecimento sobre os Tenetehara, por parte dos funcionários do SPI, dificultava ainda mais para que essa inserção acontecesse.

A forma como isso ocorreu foi um complicador para os Tenetehara. Viver juntos dos não índios e como não índios, foi fazendo com que os mesmos fossem deixando de praticar seus costumes. Foi observando isso que os autores pensaram que a cultura dos Tenetehara ia desaparecer, como citei acima, mas esse contato foi inevitável. Segundo Mércio Gomes, esse contato trouxe grandes consequências:

A história dos Tenetehara ganha uma dimensão especial porque é, de certa forma, uma história que resultou exitosa, não obstante o sofrimento humano, as perdas territoriais e os desfalques culturais sofridos no seu relacionamento com a sociedade luso-brasileira em formação (GOMES, 2002, p. 69).

Hoje, o contato com o não índio é constante, pois os territórios dos Tenetehara fazem divisas com diversas cidades, e as rodovias que hoje cortam diversos territórios indígenas facilitaram ainda mais esse contato, e também as invasões aos seus territórios, como irei destacar no próximo tópico.

## **1.2. Território Tenetehara: um campo de disputa por recursos naturais**

O Território Tenetehara é composto por vários “planos de organização social” como o político, religioso, educacional e ritual, que se inter cruzam quando são acionados. O território que não tinha limites geográficos, segundo os Tenetehara, hoje possui uma dimensão de 15.000 hectares, de acordo com a demarcação realizada pelo governo federal<sup>39</sup>, distribuídos em oito “territorialidades específicas” (ALMEIDA 2008), sendo sete localizadas às margens da BR 316.

A posição dessas “territorialidades” faz com que o território fique vulnerável a investidas de grupos de não índios (pescadores, caçadores, pequenos agricultores, criadores de

---

<sup>39</sup> Ver mapa anexo.

gado, e fazendeiros que moram em povoados que fazem limites ao território). A própria rodovia favoreceu o aumento das investidas, pois a sua construção na década de 1950 aqueceu o mercado de terras e o aumento do fluxo de pessoas, bens e serviços. Ao falar da Rodovia BR-316, Mércio Gomes afirma:

Situada apenas a 6 km da crescente cidade de Santa Inês, a área indígena fora cortada ao meio pela BR-316, cuja construção levava quase dez anos para ser concluída. A estrada abriu uma veia de passagem para os lados do Pará, que atrairia gentes de todo Maranhão e estados do Nordeste, lavradores pobres que foram se instalando por conta própria ou assentados por um projeto de colonização da SUDENE. [...]. Um povoado brotou na beira da estrada a apenas 3 km dos limites da área e logo virou cidade e sede de município, com o nome de Bom Jardim (GOMES, 2002, p.408).

Portanto, a disputa por recursos naturais vinha aumentando, colocando frente a frente os Tenetehara e os não índios. Segundo Edson Soares, que realizou pesquisa na década de 1970, já se registravam esses conflitos e a resistência dos Tenetehara diante da situação. Como o mesmo afirmou “a invasão das terras dos Tenetehara-Guajajara não é característica da atualidade. Estes indígenas sempre reagiram, enfrentando decididamente os invasores, mas nem sempre obtendo êxito” (DINIZ e LAIS, 1979, p. 82). Para Diniz:

Evidentemente que a intensificação do convívio intersocietário com membros da sociedade regional, envolvente e dominante, causou sérios transtornos para o sistema social tribal no conjunto. Mas, por outro lado, os litígios e situações conflitantes pela posse das terras que tradicionalmente habitam, lhes proporcionou uma grande coesão interna. Esta coesão possibilitou uma reação firme e até belicosa contra os invasores e, também, solidificou as condições para pressionar o órgão protecionista, ajudados pela opinião pública esclarecida dos grandes centros citadinos, a demarcar suas reservas (DINIZ, 1985 p. 350-351).

Hoje, alguns conflitos citados acima continuam ocorrendo no Território Tenetehara, como explica Sr. Pedro Viana<sup>40</sup>:

[...]. Hoje a gente tá aqui assim, esperando que as coisas pelo lado da convivência da gente que hoje como indígena, espera que as coisas melhores em termo de habitação, de terra né, como vocês viram que o conflito tá aí, não é de agora, eu nasci e me criei nessa aldeia (Piçarra Preta), eu tô ficando vovô também aqui, mas a luta é essa, continua, como se diz, nunca melhorou de uma maneira pra gente ficar Assossegado [...] (Entrevista em abril de 2014, na Aldeia Piçarra Preta).

Diante da situação, os Tenetehara usam estratégias para assegurar seu território, tais como a proibição da pesca, da caçada, da retirada de madeira e da pastagem de gado, no seu território. Em alguns casos, os Tenetehara chegam a recolher os materiais de pesca e caça quando esses são encontrados de posse dos invasores em seu território. Como explica Anísio Guajajara Filho:

---

<sup>40</sup> Mora na Aldeia Piçarra Preta, é liderança da Aldeia e neto do Pedro Viana Guajajara, que fundou a Aldeia Piçarra Preta, onde Mércio Gomes esteve presente durante sua pesquisa.

Assim, área de invasor (lago da Bolívia), eles sempre tão invadindo essa área lá, pra pescar, pra caça, pra botar gado, principalmente no período do verão, aí a gente está sempre reclamando, para eles não fazer isso, as vezes acontece da gente tomar o material deles e guardar, canoa, motor, agora poucos dias, a gente estava sabendo que teve uma invasão lá, de pessoal, estava invadindo, a gente foi pra lá, chegamos lá, o pessoal, tomaram a canoa do pescador com o motor, e trouxeram, aí que a gente diz que é área de conflito (Entrevista em abril de 2013, na Aldeia Januária).

Neste sentido, os indígenas são ameaçados por esses grupos que os intimidam com ameaças de morte e proibição da pesca em seu próprio território. A proibição da utilização do território é algo que deixa os Tenetehara temerosos. Segundo Pedro Viana Guajajara, em entrevista realizada durante o Mapeamento Social<sup>41</sup> realizado na Terra Indígena Pindaré, explicou com pesar, a situação que vem acontecendo em um dos pontos de conflitos. Este seria uma fazenda localizada próxima ao território, mas segundo os Tenetehara, ela é situada dentro:

Nessa fazenda, além do igarapé nos pertencer, os fazendeiros ainda não querem que a gente pesque lá, porque dizem, que lá eles protegem, mas as pessoas que protegem lá, somos nós, nós não deixamos o branco entrar, mas mesmo assim, quando a gente vai pescar lá, muitos amigos aqui, eles já mandaram sair. Não! Não pode pescar aqui não! Porque aqui está na frente da nossa fazenda, da nossa casa, aqui não pesca ninguém não, vocês podem pescar para lá. Mas está dentro da reserva, aí é que gera o conflito, aí pessoal quer se reunir e fazer um despejo, expulsar, fazer aquela coisa, tocar fogo, mas a gente sempre está aqui para esperar um bom momento para ser resolvido de uma forma pacífica (Entrevista em abril de 2014, na Aldeia Piçarra Preta).

A situação explicada acima mostra como o território está em constante disputa, o que afeta diretamente o meio de vida dos Tenetehara, que se utilizam da prática da pesca como um dos meios de sobrevivência. A disputa vai mais além, porque além da prática de pesca, os Tenetehara também se utilizam das caças, e com a invasão de caçadores, esses recursos ficam escassos, interferindo diretamente na realização de suas *Festas de Iniciação*. Assim, para os Tenetehara, o uso do território não é apenas para sua alimentação, mas também para o uso ritual a partir do território, ou seja, a luta não é apenas por terras. Para Gersem José dos Santos Luciano<sup>42</sup>, o território é um:

[...] Espaço simbólico e cosmológico de lugar e habitat tradicional e ancestral dos povos indígenas, uma vez que com a tradição de relembrar os tempos dos antigos, os povos indígenas nunca ficam sem território, pois é o território de onde saíram e onde estão presentes nos rituais, nas crenças e, principalmente, nas histórias e mitos de criação [...] (LUCIANO, 2010, p. 05).

A disputa por recursos naturais ganhou força durante anos, com o aumento da população urbana ao redor do território Tenetehara, atingindo diretamente aos Tenetehara, que

<sup>41</sup> “Mapeamento social como instrumento de gestão territorial contra o desmatamento e a devastação: processo de capacitação de povos e comunidades tradicionais: quilombolas do rio Andirá: Quem é o dono da terra: desmatamento e conflito na terra indígena Pindaré”. 2014.

<sup>42</sup> Gersem José dos Santos Luciano, conhecido como Gersem Baniwa

precisam desses recursos para sua alimentação, realização de seus momentos culturais *Festas* e para seus artesanatos. Diante da situação, os Tenetehara foram se reorganizando, ou seja, passando por um “processo de reorganização social” (OLIVEIRA, 2016):

A criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; a constituição de mecanismos políticos especializados; a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; e a reelaboração da cultura e da relação com o passado (OLIVEIRA, 2016, p. 203).

Esse “processo de territorialização” faz com que os Tenetehara pensem alternativas que possam amenizar a situação, como ações de resistência para proteger seu território. Para Almeida (2008, p. 118) “isso resulta uma conjunção de fatores, que envolvem a capacidade mobilizatória, em torno de uma política de identidade, e um certo jogo de forças em que os agentes sociais, através de suas expressões organizadas, travam lutas e reivindicam direitos face ao Estado”.

Pontuo aqui algumas ações que os Tenetehara realizam para reivindicar seus direitos. A relação entre a escola e comunidade é um fator importante, que ajuda os Tenetehara a pensar juntos em alternativas que possam diminuir os constantes conflitos. Outra ação é o bloqueio da BR 316, que tem o objetivo de chamar atenção dos órgãos responsáveis pelas causas indígenas, dando maior poder de voz. A utilização de novos elementos nas *Festas de iniciação* é mais uma ação que é realizada, devido às mudanças culturais tanto relacionadas ao contato com o branco quanto à falta de recursos naturais.

Estes fatores e ações estão relacionados nas esferas políticas, educacionais e culturais. Estes são “planos de organização social” (GEERTZ, 1967) que vão sendo articulados como formas de conter esses conflitos. Para isso, as ações são de reivindicações para proteger seu território, que vai além de uma dimensão geográfica, e tem uma relação cultural e étnica que, segundo Almeida (2008, p. 118) “tem uma expressão identitária traduzida por extensões territoriais de pertencimento”.

Para Almeida (2008, p. 120), “as terras vão sendo incorporadas para além de seus “aspectos físicos”, segundo uma ideia de rede de relações sociais cada vez mais fortalecida pelas autodefinições sucessivas ou pela afirmação étnica”. Neste sentido, a luta dos Tenetehara, não está relacionada apenas à uma extensão de terras, mas à vida Tenetehara, pois é nesse território que está sua cultura (encantados, ervas medicinais, produtos fazer seus artesanatos, animais para fazer suas *Festas*).

Deste modo, a terra é o espaço geográfico que compõe o território onde o território é entendido como um espaço do cosmos, mais abrangente e completo. Para os povos

indígenas, o território compreende a própria natureza dos seres naturais e sobrenaturais, onde o rio não é simplesmente o rio, mas inclui todos os seres, espíritos e deuses que nele habitam. No território, uma montanha não é somente uma montanha, ela tem um significado e importância cosmológica sagrada. Terra e território para os índios não significa apenas o espaço físico e geográfico, mas é toda simbologia cosmológica que carrega como espaço primordial do mundo humano e do mundo dos deuses que povoam a natureza (LUCIANO, 2010, p. 06).

A partir destas concepções, os Tenetehara elaboram estratégias para manter o território vivo. Para Flaubert Guajajara, hoje, o território Tenetehara está escasso de recursos naturais, fazendo com que eles, se desloquem para outros territórios de parentes indígenas para conseguir realizar as *Festas de iniciação*. Contudo, tal contexto tem sugerido uma nova forma para manter esses recursos:

A gente poderia apenas repensar a matança dos animais, porque hoje a terra indígena Pindaré, não tem mais capelão (espécie de macaco), estão matando capelão da terra indígena Caru. Quando não tiver capelão na terra indígena Caru, vão procura outra terra que tenha capelão, já imaginaram quando em nenhuma terra tiver mais o capelão? A festa da menina moça, vai se acabar pela extinção do capelão? Não vai poder acabar, porque o capelão é um dos itens da festa, e que acontece até sem o capelão, então, o que estou querendo dizer, se estou dizendo que tem pouco, não será o momento de a gente repensar as festas assim, a nambu (pássaro usado na festa do moqueado), eu já ouvi as mais velhas dizerem, pelo menos uma nambu tem que ter, né, já ouvi dizer que é porque tem um remédio que se faz com a carne da nambu, então se precisa somente de uma nambu, já que tem poucas nambus por aí, porque não matar só uma para aquela festa? Tem que ter a carne do capelão? Então vamos matar somente um capelão por enquanto, até que se aumente mais, quando aumentar, a gente mata dois, três, mata quatro, quando estiver pouco a gente para de novo, eu estou repensando isso e pela primeira vez, estou compartilhando uma visão minha sobre apenas a matança dos animais, que fazemos uso deles na festa” (Depoimento<sup>43</sup> de Flaubert Guajajara, realizado na II Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena, realizada na Aldeia Januária, em março de 2017).

A perspectiva de Flaubert Guajajara está direcionada para a proteção da natureza, pois tem em vista, que com a diminuição dos recursos naturais, os elementos que são utilizados nas *Festas de Iniciação* desaparecerão do território. Com isso, a preocupação em manter as práticas ritualísticas dos Tenetehara, para ele, necessita desse cuidado.

Durante algumas andanças com os Tenetehara, no período em que era realizado o trabalho de mapeamento social já citado acima, foi possível observar as extremidades do território, e os locais onde as disputas são constantes. Vários pontos de invasões foram encontrados, e nos locais invadidos, muito desmatamento, o que está explícito em um mapa<sup>44</sup>

<sup>43</sup> O depoimento realizado foi dentro de um contexto de desabafo, em que Flaubert aproveitou que os indígenas estavam em grande número na Conferência e falou sobre a marginalização das *Festas*, por parte dos evangélicos, que tinham criticado esse momento devido ao falecimento de duas jovens que passaram por essa *Festa* e que morreram afogadas durante uma das etapas do ritual.

<sup>44</sup> Nos anexos.



realizado pelo Projeto Nova Cartografia Social em parceria com os Tenetehara. No mapa, é possível observar explicitamente, todos esses pontos de conflitos.

Além da participação nesta pesquisa, estive com os Tenetehara por um período em uma pequena área de caçada dentro do território. Na oportunidade, estava sendo realizada uma etapa de uma *Festa de iniciação* (que será descrita no tópico posterior), na qual eles tiveram grande dificuldade para encontrar uma caça, devido ao desmatamento que avança no território.

Hoje, no território Tenetehara, a falta de recursos é uma realidade que os afeta. Alguns animais já não povoam por essas extremidades e, com isso, quando alguns Tenetehara precisam de caça para suas *Festa de iniciação*, procuram outros territórios como foi citado acima na fala de Flaubert Guajajara.

Essa preocupação em conter a diminuição dos recursos naturais é uma iniciativa dos próprios Tenetehara, porque mesmo sabendo que há uma “proteção” que garante seu território, eles precisam, também manter para que haja recursos para todos que ali vivem, através de conscientizar os demais, para protegerem o seu território.

### **1.3. “Quem é dono da Terra”? Conflitos no Lago da Bolívia**

O conflito que será apresentado nesse tópico é entre assentados e indígenas, por recursos naturais. Cabe ressaltar que são dois grupos que necessitam desses recursos para sua sobrevivência. Tendo em vista os processos de ocupação do solo, atos do Estado criaram os conflitos que as duas partes vivem ao criarem assentamentos sobre terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas. Para tanto, a situação que será apresentada é de acordo com o ponto de vista dos indígenas, e outras informações que serão apresentadas ao longo do tópico.

Os conflitos territoriais vêm trazendo grandes demandas para os Tenetehara, como citadas acima, onde “lutam” contra não indígenas, em defesa de seu território. Em alguns momentos chegando em situações de enfrentamento direto com esses grupos. Em outubro de 2015, um grupo de pessoas moradoras do assentamento conhecido como Camacaoca, às margens do Lago da Bolívia, entraram em confronto com os indígenas, sendo este um dos principais pontos de conflitos nesse território.

Esse conflito, ganhou muita repercussão na mídia estadual, pois de acordo com a reportagem realizada pela emissora de TV Mirante, aconteceu um confronto direto entre indígenas e assentados. Este conflito se estendeu por mais de uma década, mas foi iniciado pelo

“Estado”<sup>45</sup>, quando assentou grupos de famílias dentro de uma área pertencente ao território Tenetehara. O conflito vem se agravando com a disputa dos recursos naturais. Para Acsehrad (2004, p. 27), essas disputas por recursos naturais se configuram como conflitos sócios ambientais.

Os conflitos ambientais são aqueles envolvendo grupos sociais com modos diferenciados de apropriação, uso e significação do território, tendo origem quando pelo menos um dos grupos tem a continuidade das formas sociais de apropriação do meio que desenvolvem ameaçadas por impactos indesejáveis - transmitidos pelo solo, água, ar os sistemas vivos decorrentes do exercício das práticas de outros grupos (ACSELRAD 2004, p. 27).

Este conflito ganha grandes proporções através dos confrontos diretos entre ambas as partes, que reivindicam as margens do lago da Bolívia. A situação é delicada, pois o “Estado” (representado por meio de órgãos como FUNAI e INCRA) é o principal responsável por este conflito, não intervindo e deixando a critério desses grupos de “sem parcela” a resolução do problema, o que gera diversos desentendimentos entre esses “grupos”. Segundo Rancière (1996, p.11):

O desentendimento não é o conflito entre aquele que diz branco e aquele que diz preto. É o conflito entre aquele que diz branco e aquele que diz branco, mas não entende a mesma coisa, ou não entende de modo nenhum que o outro diz a mesma coisa com o nome de brancura (RANCIÈRE 1996, p.11).

O lago da Bolívia é a divisa entre o Território Tenetehara e o assentamento da Serraria. A proibição imposta aos Tenetehara de realizar quaisquer atividades em suas extremidades é que vem gerando essa disputa mais intensas. O bloqueio por parte do grupo de assentados, traz indignação aos Tenetehara, e a falta de demarcação da área, gera essa dúvida entre eles, pois não sabem como resolver tal demanda. O que os Tenetehara querem é ter acesso às margens do lago para poderem usufruir desses recursos naturais, sem que haja um confronto entre esse “grupo”. Para Nascimento e Bursztyn ((2010, p. 67) “se antes de um conflito não se sabe ao certo a posição e interesses diretos dos adversários, com o conflito tudo vem à tona”.

Para Francisco Guajajara, na época, cacique da Aldeia Januária, em entrevista para o Jornal Mirante<sup>46</sup>, explicou que já havia ocorrido uma demarcação reconhecendo que essa parte *onde a água banha*<sup>47</sup> faz parte do Território Tenetehara. Inclusive, ele exibiu um mapa produzido pelo PNCSA junto com os Tenetehara, que comprova que esses limites estão dentro

<sup>45</sup> Governo Federal, através do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – Incra.

<sup>46</sup> Ver site: <http://g1.globo.com/ma/maranhao/bom-dia-mirante/videos/t/edicoes/v/conflito-entre-indios-e-trabalhadores-rurais-pode-piorar-em-moncao-ma/4552906/>.

<sup>47</sup> Expressão utilizada pelo indígena para explicar por onde são as margens do lago da Bolívia.

do território Tenetehara. Assim, o cacique concluiu: *“todos nós reconhecemos isso, eles também reconhecem, quando a demarcação passou lá, e ele como branco não reconhece a demarcação.”* Para Nascimento e Bursztyn (2010, p. 69):

O campo do conflito é o espaço de movimento dos atores. Em relação ao objeto de disputa, este pode ser “material ou simbólico, divisível ou indivisível, laico ou profano, real ou irreal. Os objetos podem variar de natureza, mas são sempre bens ou recursos escassos, ou vistos como tais” (NASCIMENTO; BURSZTYN, 2010, p. 69).

A situação se agrava quando alguns Tenetehara, segundo a matéria do Jornal Mirante, queimam uma residência que estava localizada no povoado Camacaoca, que fica localizado no Território Tenetehara. O motivo teriam sido os vários avisos de retirada ignorados, conforme explicou Lucas Guajajara<sup>48</sup>, uma liderança jovem, em entrevista ao jornal mirante: *“os avisos já são constantes, mas há uma resistência de permanência desse grupo”*.

Já seu José Carvalho Viveiros, relatou em entrevista ao mesmo jornal, ser morador do assentamento desde os 15 anos de idade, e disse estar com 69 anos, afirmando assim que a área é deles, e arguiu que *“o resultado desse conflito é que não tenho nada para dá para índio aqui não!”*.

Os Tenetehara, através do mapa, mostram qual são os pontos de reivindicações, e por onde percorreram o território. O território objeto de reivindicação fica nas proximidades do município de Monção, se estendendo nos povoados de Camacaoca, Projetos de Assentamento da Serraria e povoado Furo, áreas apontadas pelos Tenetehara no mapa. Para Gaioso (2013, p. 71):

O mapa também é um instrumento político, de reivindicação. Ou seja, além de contemplar uma realidade empírica delimitável, uma representação simbólica, é também um instrumento de poder nas interlocuções com as antagonistas. Os mapas, ao se contraporem a ideia de território definida pelos grandes projetos, são utilizados pelos agentes sócias como instrumentos de luta. Proporciona visibilidade às territorialidades específicas não contempladas ou mesmo conhecidas pelo poder público. O mapa torna-se um instrumento de reivindicação pelo seu reconhecimento (GAIOSO 2013, p. 71).

Esse território mostra uma série de irregularidades, como a presença de caçadores e pescadores, que não se intimidam com a presença dos Tenetehara e acabam os ameaçando. Seguindo o mapa, a linha vermelha<sup>49</sup> que divide os territórios indica conflitos com pequenos

<sup>48</sup> Liderança que mora na Aldeia Januária.

<sup>49</sup> Ver no mapa anexo.

agricultores que, de acordo com Erismar Guajajara<sup>50</sup>, colocam os gados no território Tenetehara para pastar. O mesmo fortalece dizendo:

Isso foi à única forma que aconteceu de nossa voz ser ouvida, para acionar os órgãos competentes para que eles venham fazer a demarcação da terra indígena, principalmente da terra indígena Pindaré, porque nós estamos cansados de esperar, porque se eles não fizerem a fiscalização, nós iremos fazer a fiscalização do nosso jeito. Já foi perdido muitas áreas e nós não vamos nos intimidar com as ameaças que a gente sofreu, a gente está para lutar, a gente tá aqui para defender aquilo que é nosso (Entrevista para o Jornal da Mirante, 21/10/2015).

Para Rancière (2010, p17), “o que a palavra manifesta, o que ela torna evidente para uma comunidade de sujeitos que a ouvem, é o útil e o nocivo e, *consequentemente*, o que o justo e o injusto”. Diante da situação, os Tenetehara das sete aldeias se reuniram e, como forma de buscarem meios para a demanda, realizaram uma manifestação na BR 316, onde bloquearam a rodovia por algumas horas, com o objetivo de acionar o Ministério Público.

Segundo Gaioso (2013, p.66), “a ameaça de perda das terras, destruição de crenças e lugares sagrados, destruição dos recursos naturais, têm propiciado a organização e mobilização de segmentos sociais a favor do reconhecimento de suas identidades e da garantia de seus territórios”.

Os Tenetehara veem nas mobilizações, uma forma de expor sua situação para o país, publicizando seus conflitos externos, fazendo pressão diante do poder público, para que as providências devidas sejam tomadas pelas regências estatais responsáveis pelas questões indígenas. Para Bourdieu (1980, p.198), “os dominantes existem sempre, ao passo que os dominados só existem quando se mobilizam ou se munem de instrumento de representação”.

De acordo com Cunha (2012, p. 115):

Hoje, os índios têm reivindicações concretas: reclamam que se respeitem seus direitos coletivos sobre suas terras e o usufruto exclusivo de suas riquezas; que possam decidir sobre o seu futuro e participar das decisões que os afetam; que sejam reconhecidos seus direitos à organização e a canais de representação, direitos individuais, por exemplo de ir e vir livremente (CUNHA, 2012, p.115).

Conforme citado acima, para os Tenetehara, a manifestação é o último recurso, que só é utilizado quando todas as tentativas de diálogos com o Estado se encerram. As mobilizações são sempre circunstanciais, salvo àquelas específicas: as datas comemorativas. Elas são organizadas no calor do momento, para que não sejam pegos de surpresa e dependem da reivindicação do momento, por esse motivo elas são tratadas com muito cuidado, internamente,

---

<sup>50</sup> Mora na Aldeia Tabocal e assume a função social de cacique.

pelas lideranças por causarem alguns impactos “indesejados” aos seus vizinhos.

Esse momento é inspirador, no qual eles têm encontrado força para buscar soluções para seus conflitos. Mostra também como eles estão organizados politicamente e cientes de seus direitos, o que acaba por fortalecer mais ainda os processos mobilizatórios, dada a importância que esses momentos têm de para unir as diferentes posições políticas dentro território Tenetehara. Essa união fortalece os Tenetehara para lutar pelos seus direitos, como explica Malaquias Guajajara<sup>51</sup>:

É uma coisa que nossos antepassados chegaram a lutar, derramar sangue e morrer por essa terra para deixar para cada um de nós. Todos unidos podemos conseguir um objetivo, estar somando juntos, porque a Terra indígena para nós foi algo que restou, o Brasil inteiro era dos índios, tentaram nos escravizar, mas não conseguiram (Reunião final da mobilização contra o marco temporal, 16 de agosto de 2017, depoimento realizado na Aldeia Januária na casa de Cultura).

A mobilização teve um resultado significativo, pois os Tenetehara conseguiram acionar esses órgãos para uma reunião interna que aconteceu na Aldeia Januária, para debater a atual situação, na qual tiveram a participação dos Tenetehara das sete aldeias, além do Procurador Federal, de representante da FUNAI, do INCRA, do Sindicato de Bom Jardim, da secretaria da Prefeitura de Bom Jardim e do Conselho Indigenista Missionário – CIMI.

Os resultados da reunião foram significantes, pois as demandas observadas foram atendidas, e a parte em disputa será devolvida aos Tenetehara, cabendo agora ao INCRA negociar juntos aos assentados, através de formas educativas, para que eles respeitem os limites territoriais. Para tanto, a área em disputa será marcada com marcos de concretos, evitando novas *invasões*.

Para os Tenetehara, as reivindicações alcançaram o objetivo, mas estes sabem que ainda há muito a se fazer para que a situação venha ser solucionada e a atenção seja redobrada no território, para evitar novas investidas, e com isso manter a proteção. Mas cabe ressaltar que eles se mantêm alertas, pois mesmo com as afirmações de demarcação do território, não há garantia de que o conflito será solucionado. O máximo que ocorre, com frequência, é um esfriamento do conflito, ou seja, a qualquer momento, se as reivindicações não forem realizadas, o conflito pode explodir com mais intensidade.

Os conflitos em torno dos recursos naturais e das terras que compõem o Território Tenetehara são acirrados devido à pouca fiscalização das agências estatais responsáveis pela garantia e proteção dos direitos indígenas. O acesso ao território é facilitado pelo fato de a linha

---

<sup>51</sup> Mora na Aldeia Januária.

divisória ser às margens do rio Pindaré, confrontando na outra margem com uma série de comunidades não indígenas que, ao atravessar o rio acessam o território.

Outra divisória é a chamada “linha seca”. Esta faz fronteira com áreas de fazenda que ficam em áreas de difícil acesso, onde os Tenetehara passam uma vez por ano, facilitando o avanço das cercas dos fazendeiros sob o território, ou o processo de depredação, devastação ou mesmo a abertura de estrada ou construção de pasto ilegal pelos fazendeiros.

Além da ausência de fiscalização por parte das agências governamentais, o próprio “Estado” tem contribuído para o acirramento dos conflitos na região com a construção de assentamento da reforma agrária dentro da área indígena, colocando em “pé de guerra” índios e assentados nas disputas pelos escassos recursos naturais, entre outros grupos de antagonistas.

Para esse momento da escrita, não será possível aprofundar essa temática, mas apresento esse debate para focar como o território é um campo de disputa por recursos naturais o que, às vezes, obriga os Tenetehara a encontrar novos elementos para serem incorporados dentro de sua cultura, devido essa disputa. Para Gomes (2002, p.356), “um povo indígena sem terras suficientes para exercer seu modo de ser se vê forçado a mudar, a deixar de lado muitas características sociais e culturais que reforçam sua etnicidade, e se adaptar a um novo modo”.

## CAPÍTULO 2: A RELAÇÃO ENTRE TERRITÓRIO E OS RITUAIS: O CAMPO SIMBÓLICO DAS *FESTAS*

A partir dos dados coletados durante o trabalho de campo, como observação direta e entrevistas, é possível notar a intrínseca relação entre práticas culturais e território étnico. Tal afirmativa pode parecer autoevidente. No entanto, gostaria de frisar que não optei por qualquer tipo de determinismo. Vimos no capítulo anterior como os Tenetehara se relacionam com o seu território, que o seu uso vai além de suprir uma necessidade de básica, mas que também é um uso ritual devido à forte relação que há entre os dois.

Para tanto, é possível pensar em ritual sem pensar no território? Os Tenetehara, certamente responderiam que não, pois para esse grupo não tem como acontecer, porque os elementos materiais e imateriais presentes em seu território são o que possibilitam o acontecimento das *Festas Tenetehara*.

Os rituais que propus analisar na Terra Indígena Pindaré estão direcionados às passagens de *status* sociais. Para os Tenetehara, essa passagem consiste no preparo para a *Festa da criança* ou *Festa do primeiro ano* e, posterior a esse momento inicial, a *Festa da Menina Moça* ou *Festa do Moqueado* prepara os jovens (meninos ou meninas) para o casamento e outras posições sociais dentro da aldeia.

Este é momento em que os jovens de ambos os sexos são iniciados para a vida na sociedade dos Tenetehara. Para explicar os rituais de passagem, faço referência a Van Gennep, no texto “Classificação dos ritos”, em que explica as três categorias secundárias desenvolvidas em diferentes conjuntos cerimoniais, como ritos de separação (preliminares), ritos de margem (liminares) e ritos de agregação (pré-liminares). De acordo com as observações do trabalho de campo, faço relação das *Festas Tenetehara* à categoria dos ritos de margem, por indicar uma mudança de classe de idades e vida social.

Para os Tenetehara, os rituais de iniciação trazem essa passagem de *status*, onde uma parte dos jovens participam. Antes, todos vivenciavam, hoje a participação é menor; não há o envolvimento de todos. Os motivos apontados são o fato de algumas famílias não demonstrarem mais interesse em fazê-las e outros que por serem evangélicos não realizam mais os rituais de iniciação com seus filhos.

É importante colocar que nem todos os evangélicos deixaram de realizar suas *Festas*, mesmo comungando da doutrina evangélica. Para esses Tenetehara que são evangélicos, é importante que se pratiquem suas *Festas* para que sua cultura permaneça viva e que seus filhos

não venham sofrer futuramente com sua não realização. Para cacique Chileno, o fato de ser religioso não o proíbe de praticar as *Festas*:

Eu sou evangélico, mais isso não quer dizer que não posso praticar minha cultura, Deus sabe que a gente está fazendo ali na “*feira*”. As vezes a gente escuta do próprio indígena que é evangélico, falando que os espíritos que baixam nas pessoas são do demônio, mas eles têm que respeitar nossa cultura, a religião dos pajés assim como eles respeita (Entrevista com cacique Chileno, 2017).

As *Festas* Tenetehara são ritos de agregação, que inserem os (as) jovens em “novo mundo”. Van Gennep (2011, p.63), em seu trabalho sobre “Os ritos de passagem”, usa expressões de agentes para explicar que estes ritos “introduzem as crianças no mundo” expressão usada pelos Wayao da África Oriental. É o “lançar para o mundo” como dizem os Dajake de Bakarang. Trazendo para dentro das *Festas* dos Tenetehara, esse “lançar para o mundo” acontece na *Festa de Iniciação*, onde as crianças começam a andar, ou seja, dão os primeiros passos, são lançadas para o convívio dentro da sociedade dos Tenetehara.

Para entender as passagens de *status* dos jovens Tenetehara, busco diálogo com o trabalho de pesquisa de Van Gennep, em que ele analisa algumas cerimônias entre os Toda e discorre sobre a ideia de puberdade social e física. A puberdade física é marcada pelo intumescimento dos seios, alargamento da bacia, o aparecimento de pelos no púbis e sobretudo o primeiro fluxo menstrual (GENNEP, 2011, p.72). A puberdade social se distingue da física, pois acontece em tempos diferentes, como o casamento dos Toda, que acontecem antes da puberdade das jovens.

Na *Festa do Moqueado* também há essa passagem da adolescência para a fase adulta. As jovens vivem esse momento da “Puberdade Social”, quando já têm um marido antes de passar pelo rito de iniciação. Os Tenetehara criam a esposa que futuramente irão casar. Segundo Wagley e Galvão (1961), na “Puberdade Física” é o momento que a menina inicia sua passagem para fase adulta, com a vinda do “primeiro sangue” que é a menstruação e mudanças em seu corpo, e no menino quando tem essas alterações físicas.

Relacionando a colocação de Wagley e Galvão no livro *Os Tenetehara; uma cultura em transição*, quando explicam a relação do casamento entre os Tenetehara, em 1949, ano de sua pesquisa, os autores usam o termo “criar esposa”. Entretanto, de acordo com as observações no campo de pesquisa, não constatei essa mesma prática, pois mudanças ocorreram dentro da sociedade Tenetehara, relacionadas às práticas culturais, algo que Wagley e Galvão já relatavam em seu livro. Uma delas é o próprio casamento depois das *Festas de Iniciação*. Hoje,



dependendo da família, as jovens não precisam casar logo depois de passarem por esse momento

Para tanto, apresentarei ao leitor as *Festas*, não fazendo comparações com o que Walgey, Galvão e Zannoni descreveram em seus trabalhos, mas sim como são praticadas hoje. Apesar de terem realizados trabalhos na região de Pindaré Mirim, como no caso de Wagley e Galvão, ele apresenta as *Festas* em um contexto geral, ou seja, de uma forma uniforme realizada pelos Tenetehara, como um momento prático, que possuem elementos iguais, não importando em qual localidade estes Tenetehara viveram.

Claudio Zannoni descreve a *Festa do Moqueado* realizada na Terra Indígena Araribóia, apresentando uma certa diferença da realizada na Terra Indígena Pindaré. Portanto, analisando esses momentos, terei o cuidado de não fazer comparações, pois em cada localidade e em cada tempo nas quais foram realizadas, são adquiridos novos elementos. Minha preocupação é passar para o leitor como que os Tenetehara da Terra Indígena Pindaré realizam suas *Festas* no atual contexto.

Durante a *Festa*, as diversas representações simbólicas e tabus são analisados acerca de Victor Turner, que conceitua os símbolos não como meros objetos materiais, mas algo além, como ação social e força positiva num campo de atividades, e Genep que analisa os tabus, como as regras durante os rituais que não podem ser violadas, ou seja, o respeito ao momento cerimonial. O tabu é uma proibição, uma ordem de “não fazer”, de “não agir” (GENNEP, 2011, p. 28).

Para aprofundar sobre essa temática, irei analisar estudos de alguns autores da antropologia social que definem o ritual como uma passagem de *status social* que está ligado diretamente as questões de hierarquia, prestígio, interesses e conflitos, carregados de capital simbólico, dentro de um caráter dinâmico dos ritos.

Nos próximos tópicos analisarei o processo ritual, para tentar refletir sobre os rituais observados na Terra Indígena Pindaré. Segundo Vitor Turner (2005, p. 57), a antropologia propicia ferramentas que permitem ao antropólogo “situar o ritual no seu campo significativo e descrever a estrutura e as propriedades desse campo”.

## **2.1. Uma análise sobre o Processo Ritual e o Simbolismo**

Falar de ritual é um processo complexo que necessita de uma abordagem bem analítica sobre o que está definido enquanto ritual. Para Edmund Leach, que realizou pesquisa na Birmânia com os Chan e Kachin, Gunsa e Gunlao, o ritual serve para “expressar o status de um

indivíduo enquanto pessoa social no sistema estrutural em que ele se encontra temporariamente” (LEACH, 1996, p. 74).

Para Leach, as atividades mais corriqueiras podem ser ritualizadas, como no caso da limpeza de um plantio. Segundo o autor, o ritual pode estar ou não diretamente ligado a conceituações sobrenaturais ou metafísicas (1996, p. 76). Essa colocação me lembra uma prática utilizada pelos Tenetehara para retirada de madeira para construir suas moradias, pois os mesmos aguardam o *período da lua*, para que a madeira seja retirada, caso não seja respeitado esse período a madeira estraga com rapidez.

Segundo Victor Turner, “o ritual é o comportamento formal ocasional não devotado à rotina tecnológica, referidos a crenças em seres ou poderes místicos. É o símbolo que mantém as propriedades específicas do comportamento ritual” (2005, p. 49). Essa definição se difere da de Leach nesse sentido, mas quando os autores analisam o simbolismo dos rituais que observaram, o diálogo se aproxima, porque para Leach “ação ritual e crença devem ser entendidas como formas de afirmação simbólica sobre a ordem social” (LEACH, 1996, p. 77).

Os Tenetehara iniciam desde a infância a inserção dos jovens no meio social, e suas *Festas* são o meio pelo qual fazem a passagem dos “status” sociais na sociedade Tenetehara, e, por isso, a *Festa* é o começo desta vida, pois é quando a criança dá os primeiros passos. Partindo deste momento, seus pais dão prosseguimento no preparo da *Festa*.

A *Festa do Moqueado* finaliza essa mudança social. Ela é dividida em três etapas cerimoniais. Analiso os ritos de puberdade ao relacionar as meninas e ritos de iniciação, relacionando tanto meninas quanto meninos. Segundo Turner (2005, p. 87), “existe uma relação de cada fase em um ritual, o tipo de configuração simbólica usada em cada fase, e os significados que tornam dominantes os símbolos multivocais naquela configuração”.

A primeira etapa acontece apenas com as meninas, na chegada do primeiro sangue, ou seja, a menstruação. Na ocasião elas são pintadas com o suco de jenipapo, que é extraído quando o mesmo ainda está verde, depois é ralado e espremido para retirar o suco, tarefa que é realizada pelos pais e avós da menina. Depois de terem seus corpos pintados por completo, elas ficam cerca de cinco dias isoladas dentro de um local chamado de “tocaia”. “As moças são então isoladas, às vezes mesmo consideradas como mortas” (Gennep 2011, p. 72), a alimentação é moderada, não podendo comer qualquer tipo de alimentos.

Dentro da *tocaia*<sup>52</sup> ela terá contato apenas com seus familiares. Depois dos cinco dias, a jovem é retirada, por volta de meia-noite. Em seguida, ela sai correndo em direção a uma

---

<sup>52</sup> Pequeno abrigo. Antigamente, tanto rapazes como meninas submetiam-se a um período de isolamento que antecedia os ritos de puberdade. Pequenas “tocaia” individuais eram construídas com folhas de palmeiras de

bacia com um banho feito com as folhas da mandiocaba<sup>53</sup> e um cachorro é colocado para persegui-la. Após este momento, é preparada a *Festa da Mandiocaba*, que irá completar essa primeira etapa da *Festa do Moqueado*.

A *Festa do Moqueado* é o momento em que se dá essa passagem de “status social”, pelos jovens Tenetehara da Terra Indígena Pindaré, levando em consideração suas tradições tanto do passado (*Festas* realizadas pelos pais e avós) quanto do presente (momento em que as *Festas* são realizadas), pois descrevo sob a análise de Eric Hobsbawm e Terence Ragner, “as práticas de natureza ritual ou simbólicas, visam inculcar certos valores, através de repetições, que implica automaticamente, uma continuidade em relação ao passado (HOBSBAWM; RAGNER, 2015, p.8)”.

Essa tradição está relacionada ao presente, com novos elementos aos costumes e práticas, seguindo uma dinâmica cultural que acompanha os Tenetehara há séculos, devido ao contato com o não índio e com outros fatores, como conflitos ambientais, que trouxeram mudanças alimentares nas *Festas*.

A segunda etapa da *Festa* será composta pela *Caçada*, momento que dá prosseguimento ao rito de iniciação, pois a *Caçada*, nesta situação, está compreendida como um ritual, sendo esta uma das etapas importante para os Tenetehara, por ser o momento em vão para a mata em busca de alimentos para servirem na *Festa*.

Ela é feita com todos os cuidados por aqueles que são os responsáveis pela *Festa*, que tem suas filhas como as *Mynkaw izar* que significa *Donas da Festa*, que são chamadas para acompanhar esse momento por serem as responsáveis. A organização parte do pai das meninas, que convoca todo um grupo de Tenetehara para irem à mata. Antes é necessário pedir autorização para os espíritos da natureza o *Ka'a Iza*, o *dono da mata*, para assim partirem, hoje não se tem essa preocupação de fazer esse pedido por algumas famílias que realizam a *Festa*, apenas nas escolhas dos participantes que irão.

As meninas vão para a mata com o objetivo de manter o local limpo, *moquear a caça* que é abatida, pegar lenha para o fogo. A *Caçada* pode durar cerca de sete a quatorze dias, dependendo da quantidade de caça que conseguirem no período que estarão na mata.

A terceira etapa é iniciação dos jovens e se conclui com a *Festa do Moqueado* que finaliza essa mudança de “status” para a vida social dos Tenetehara, onde reúne os Tenetehara

---

jussara, afastadas da aldeia cerca de cinquenta metros. Serviam como habitação dos jovens durante esse período de isolamento. As jovens eram isoladas logo após a primeira menstruação e os rapazes desde o momento em que eram considerados fisicamente adultos. (Ver Galvão, 1961, p.88). Hoje, apenas as meninas participam deste momento inicial que é realizado em sua casa.

<sup>53</sup> Pertence à família das euforbiáceas. Se assemelha com a mandioca, porém é mais fina e de sabor adocicado

de todas as aldeias para celebrar este momento. Conta com a participação de meninos, que já aparentam mudanças físicas, como crescimento de pelos pubianos e engrossamento da voz.

A *Festa* dura três dias com cantorias e danças. O *moqueado* que fora conseguido é utilizado neste momento. Esta é a última etapa que os (as) jovens passam, para depois terem suas responsabilidades junto à aldeia.

As meninas casam logo em seguida, mas há casos de jovens já terem casado, mais as relações sexuais só serão praticadas depois da *Festa*. Alguns meninos casam logo em seguida, outros demoram mais, pois precisam ter uma experiência nas tarefas diárias realizadas na comunidade, como a prática do plantio, pesca, caça e outras atividades que são realizadas.

As *Festas* observadas na Terra Indígena Rio Pindaré, durante o período de pesquisa, trazem uma diversidade entre quem participa e quem realiza. A *Festa do Moqueado* contou com a presença de quatro meninas, sendo duas filhas do Cacique da aldeia Areão, o responsável pela realização da *Festa*, por ser suas filhas as *donas da Festa*.

A *Caçada* não teve a participação das *donas da Festa*, porque estavam em pleno período de aula, não podendo faltarem. Apenas um jovem que participou da *Festa do Moqueado* esteve nessa etapa. Para tanto, contou ainda com a presença de doze pessoas, sendo dez Tenetehara e dois não índios, sendo eu um dos não índios. A escolha é feita pelo pai das *donas da Festa* que convida pessoas de algumas aldeias para participar desse momento.

A *Festa do Moqueado*, teve a presença de treze jovens, sendo sete meninas e seis meninos. Na *Festa do Primeiro Ano* registrei a participação de seis crianças, sendo três meninos e três meninas, um menino e uma menina eram *donos da Festa*, onde seus pais foram responsáveis pela organização da *Festa*.

As senhoras mais velhas pintam os participantes, preparam os alimentos como mandioca, os angus de moqueado e farinha de mandioca, defumam o local da *Festa*, passam os pedaços de moqueados nos participantes para que cresçam com saúde e não sofram futuramente. Esses fazeres durante a *zemarai haw* só são realizados pelas senhoras mais velhas que possuem esse saber, e segundo o cacique Chileno, cabe as Tenetehara mais novas observarem e aprenderem essas práticas, e conclui “*um dia essas senhoras vão embora (morrer) e são elas que terão que fazer essas coisas, minha esposa aprendeu com a sogra dela e hoje elas sabem fazer tudo*” (CHILENO, 2016).

Os cantores chamados para realizar os cantos são os mesmo para todas as *Festas* observadas. Seu Pedro Nicolau da Aldeia Januária e Nelson Tembé da Aldeia Tabocal, ambos são designados como cantores principais e como pajés. Mas além deles, outros Tenetehara participam dos cantos, mas quem inicia são cantores principais, os demais apenas acompanham

na melodia, junto com as mulheres que fazem um falsete durante os cantos. Não se tem um número certo para as pessoas que acompanham os cantos, tanto de homens quanto de mulheres, ficando a critério da disponibilidade de cada um que esteja no local e queira participar.

Nas observações feitas durante o período que acontecia as *Festas* notei que algumas aconteciam no período das datas comemorativas relacionada ao dia do índio, que na Terra Indígena Pindaré é comemorado a *semana do índio*. Neste período foram realizadas as *Festas* as quais descrevo, apenas o ritual da “*caçada*” aconteceu em uma data desligada da *semana do índio*.

Essas observações aconteceram na Aldeia Areião, mas nas outras aldeias, as *Festas* acontecem também em outros períodos que não seja essa data comemorativa. Para tanto os Tenetehara não disponibilizam uma data fixa para esses momentos, pode acontecer de se marcar uma data, mais o que vai possibilitar a realização da *Festa* será a disponibilidade dos responsáveis por ela, e os recursos financeiros e principalmente os recursos naturais.

As *Festas* dos Tenetehara, carregam um campo simbólico amplo, que envolve o místico e o físico, pois sua relação com natureza, vem desde de sua criação e suas práticas culturais estão ligadas diretamente a ela. Esse envolvimento parte dos espíritos que vivem na natureza, a protegendo, como os *donos da floresta e das águas ou dos rios*<sup>54</sup>.

“Os Tenetehara são descendentes dos primeiros homens, seres homens-animais, sem culturas, que foram transformados em seres culturais através das ações transformadoras de *Maíra*, o Divino, coadjuvado por seu filho *Maíra-yr*, junto com seu irmão gêmeo, *Mykura-yr*, o filho do gambá” (GOMES. 2002, p.54).

Essa narrativa mítica sobre a criação dos Tenetehara é representada pela realização das *Festas*. Para os Tenetehara, suas *Festas* foram apreendidas quando um Tenetehara teve contato com os homens-animais, ou seja, os homens onças, que o ensinou e esse repassou tudo que os Tenetehara que hoje representam como suas *Festas*. Segundo Gomes (2002, 59), os Tenetehara viraram homens de verdade, singularizando em meio à natureza antes indiferenciada de animais, *àzàng* e os demais espíritos. Venâncio Guajajara<sup>55</sup> explicou que “*as Festas fazem parte da natureza, pois foi da natureza veios nossa cultura, somos dependentes dela para realização dos nossos rituais*”.

Entender esse campo das *Festas* Tenetehara é bem mais complexo do que imaginava, assim como outro ritual praticado por qualquer que seja o grupo que o pratica. Mas a presença

<sup>54</sup> Ver WAGLEY. GALVÃO. **Os índios Tenetehara: uma cultura em transição.**

<sup>55</sup> Mora na Aldeia Areião, é casado com a filha do cacique Chileno, trabalho como vigilante na escola, é aluno do curso de licenciatura intercultural na Universidade Estadual do Maranhão.

dos seres míticos e os elementos a qual são inseridos nas *Festas* ampliam mais ainda esse simbolismo nesse processo de formação social de quem participa. Segundo Turner:

Os símbolos estão envolvidos com o processo social [...] os desempenhos do ritual como sendo fases distintas, no processo social, através das quais os grupos se ajustavam a mudanças internas e se adaptavam ao seu ambiente externo. Desse ponto de vista, o símbolo ritual transforma-se em um fator de ação social, em uma força positiva num campo de atividade” (TURNER, 2005, p.49).

As *Festas* dos Tenetehara são compostas por vários elementos que tentarei explicar no meu limite de compreensão, e no limite a qual foi me concedido pelos Tenetehara, no momento trago dados observados com alguns significados explicados por eles mesmos que mantive proximidades nos trabalhos de pesquisa de campo, o que me possibilitou compreender dentro das limitações, o contexto das *Festas*.

De acordo com Turner (2005, p. 83), “um símbolo é, então, uma marca ou um destaque na paisagem, algo que liga o desconhecido ao conhecido”.

Essa propriedade dos símbolos individuais é verdade para o ritual como um todo, pois uns poucos símbolos têm de representar uma cultura inteira em seu ambiente material. O ritual pode ser descrito, em aspecto, como costume quintessencial, na medida em que ele representa a destilação ou condensação de muitos costumes seculares e regularidades naturais (TURNER, 2005, p. 85).

Os Tenetehara buscam praticar suas *Festas* da forma mais *original*<sup>56</sup> possível, mesmo com as diversas dificuldades para sua realização, como a falta dos principais itens para compor cada momento. Nessa ausência, acabam colocando elementos que não eram utilizados, mas devido a essas necessidades, vão substituindo os elementos tidos como *originais* por elementos secundários.

Turner (2013, p.30), quando fala sobre o contexto do ritual Ndembu, explica que “quase todos os objetos usados, todo gesto realizado, todo canto ou prece, toda unidade de espaço e tempo representa, por convicção, alguma coisa diferente de si mesmo. É mais do que parece ser e, frequentemente, muito mais”. Quando observava as *Festas de Iniciação*, os objetos usados por aqueles que participavam do momento, eram específicos e feitos especialmente para aquele momento. Os rituais podem ser verbalizados, no entanto, segundo Douglas, os rituais

---

<sup>56</sup> O termo **original** partiu de uma entrevista com Evandra Viana Guajajara, a responsável pela *Festa do primeiro ano* de seu filho, quando na oportunidade, perguntei o que seria usado neste momento, ela disse que já tinha a ave (nambu) para o moqueado e que não usaria outra ave em seu lugar (galinha caipira, substitui a nambu, quando não consegue ser capturada), pois queria que fosse tudo original. Entrevista realizada na Aldeia Januária, local onde ela reside.

mais eficazes utilizam coisas materiais. E, neste sentido, para ela, os bens são acessórios rituais e o consumo é o processo ritual.

As *Festas* que observei estão dentro da estrutura social que Victor Turner define como liminaridade, ou seja, “a passagem entre o status e o estado cultural que foram cognoscitivamente definidos e logicamente articulados – Passagens liminares e “liminares” (pessoas em passagens) não estão aqui, nem lá, são um grau intermediário” (TURNER, 2013, p. 13):

A passagem de uma situação baixa para outra mais alta é feita através de um limbo de ausência de status – em tal processo, os opostos por assim dizer constituem-se uns aos outros e são mutuamente indispensáveis. Ainda mais, como qualquer sociedade tribal é composta de múltiplas pessoas, grupos e categorias, cada uma das quais tem seu próprio ciclo de desenvolvimento, num determinado momento coexistem muitos encargos correspondentes a posições fixas, havendo muitas passagens entre posições (TURNER, 2013, p. 99-100).

Nas *Festas* dos Tenetehara, destaco alguns elementos que são realizados para serem usados durante o momento, pois nos rituais, além do imaterial, o material também está presente através de objetos como: roupas de cor branca; penas de aves (arara, garça, galinha e outras aves); jenipapo (pinturas); lanças, braceletes, viseiras, capacetes, colares de miçangas nas cores branca e azul, esteiras de palhas de palmeira de babaçu, pilão de madeira, mescla, mastruz, alho, e pano queimado.

A estrutura social é um conjunto de classificações, num modelo para pensar a respeito da cultura e da natureza, segundo Lévi-Strauss (2008). Na observação sobre as *Festas*, fiz uma separação dos objetos que são usados e quem os produz, para mostrar como os Tenetehara se organizam minuciosamente para que as (os) jovens tenham essa passagem dentro da sua sociedade. Para Victor Turner:

[...] Formas culturais proporcionam aos homens um conjunto de padrões ou de modelos que constituem, em determinado nível, reclassificações periódicas da realidade e do relacionamento do homem com a sociedade, a natureza e a cultura (TURNER, 2013, p.124).

A produção dos objetos fica sob o cuidado das mulheres, em especial as mães dos participantes, ou seja, cada *Festa* tem uma pessoa que é responsável, que é conhecida como *dona da Festa* que vai ter a obrigação de realizar o ritual. Os pais da *dona da Festa* terão que preparar o local em que a *Festa* será realizada, a alimentação para os convidados, pois cabe a eles oferecem todo conforto para quem vier prestigiar esse momento dentro da aldeia.

Não tem um critério para escolha da *dona da Festa*. Se os pais acharem que devem assumir essa responsabilidade, os mesmo se dirigem a uma *Festa de Iniciação* onde irão receber a *Festa* através do cantor principal, que é aquele que comanda toda a prática do canto dentro dos rituais. Após receber a autorização, esses pais se disponibilizam para realizar todas as etapas que compõem as *Festas de Iniciação*.

Os colares utilizados nas *Festas de iniciação* são feitos de miçangas branca e azul. Na *Festa do Primeiro ano* as crianças usam colares de cor branca, tanto meninos como meninas; na *Festa do Moqueado*, a cor do colar vai ser de acordo com a etapa. Na etapa da mandiocaba que só tem participação de meninas, os colares são nas cores azul; já na etapa final *Festa do Moqueado* que já tem participação dos meninos, os colares são brancos. Todos são confeccionados pelas mulheres, mães e parentes de quem participa.

Os cocais, braceletes, tornozeleiras e lanças são feitos de penas de arara e usados pelos meninos; coifa ou cocar produzidos com penas de arara possuem duas partes, a primeira é a parte da frente onde é feita uma viseira com três ou quatro pedaços de pano que cobrem os olhos das meninas, onde são coladas as penas, a parte que fica para trás, é feita com algumas tiras que medem 30 cm de comprimento usadas pelas meninas. Todos esses objetos são usados na *Festa do Moqueado*.

As roupas são de cores brancas com listras vermelhas na horizontal. O branco significa a pureza dos participantes da *Festa*, está relacionado à virgindade deles, e só pode ser usado durante o dia e apenas no dia do encerramento. Os meninos usam calções e as meninas saias longas.

A pintura faz parte do dia a dia dos Tenetehara e contempla as *Festas de Iniciação*. Feita com o jenipapo (uma fruta da região, é apanhada verde e ralada para extrair o suco que servirá de tinta para fazer as pinturas) é realizada quatro vezes nas meninas e duas nos meninos. Nas meninas, a pintura corporal inicia-se com a *Festa do Primeiro Ano*, quando as crianças dão os primeiros passos. Ela é feita pelas Tenetehara mais velhas da aldeia, por serem elas as pessoas que tem mais experiências e, segundo o cacique Chileno, “*é importante que as mais jovens acompanhem esse momento, porque um dia elas (senhoras Tenetehara) vão morrer, e quem vai pintar? Serão elas que estão observando*”.

A segunda pintura acontece quando vem o *primeiro sangue*. A jovem já com idade entre 12 a 14 anos, dependendo do círculo menstrual de cada adolescente, fica reclusa dentro de um quarto chamado de *tocaia* e tem seu corpo pintado pelas suas mães ou avós.

A terceira pintura acontece na *Festa da Mandiocaba* na qual a jovem terá o corpo pintado em forma de uma blusa, com pequenos pontos em seu corpo e não em todo o corpo



como ocorre nas situações anteriores. A quarta e última pintura acontece na etapa final da *Festa do Moqueado* onde terá seu corpo novamente pintado por completo pelas senhoras Tenetehara.

Nos meninos as pinturas acontecem duas vezes: uma na *Festa de iniciação* em que a pintura é feita também por senhoras Tenetehara, que pintam seu corpo até a parte superior do lábio, logo abaixo do nariz, ficando apenas a parte do nariz e olhos sem serem pintados. A segunda pintura ocorre na parte final da *Festa do Moqueado*, em que novamente o menino tem o corpo pintado da mesma forma que foi apresentado na *Festa de Iniciação*. Tanto as pinturas feitas nos meninos e nas meninas são realizadas apenas por mulheres.

De acordo com cacique Chileno, independente de como são realizadas as pinturas nos meninos e meninas, o objetivo é de proteção, para que nenhum deles venha sofrer de males quando estiverem na fase adulta, como doenças e velhice precoce.

Além das pinturas realizadas nas *Festas*, há outros tipos de pinturas que são realizadas em outras ocasiões, como datas comemorativas (dia do índio), mobilizações (nas mobilizações as pinturas são com jenipapo e urucum, pois segundo os Tenetehara o vermelho do urucum significa a luta, é mais utilizado nestes momentos de reivindicações) e durante o dia a dia, mas sem uma finalidade específica, apenas para ficarem pintados.

Há vários tipos de pinturas que os Tenetehara utilizam, como a pintura da ponta de flecha, pintura do casco de jabuti, que são realizadas em quaisquer pessoas, tanto indígena como homem branco, mas existem pinturas que não podem ser realizadas em quaisquer pessoas. No entanto, não irei discorrer tais pinturas, pois ainda é preciso compreender melhor seus significados, pois os dados que estão sendo apresentados necessitam ser mais aprofundados.

O *moqueado* é a forma de preparo das carnes de caça ou peixes pelos Tenetehara. Antigamente, era utilizado com mais frequência para conservar as carnes de caças abatidas. Hoje, a prática é mais voltada para as *Festas*, em que o *moqueado* é o alimento servido para os convidados. Para preparar o *moqueado* primeiro se faz o jirau: cortam-se galhos de madeira verde, fincam-se quatro talos no chão formando um quadrado ou retângulo, e vão colocando os galhos verdes formando uma pequena mesa. Em seguida, é feito um fogo com lenhas, coloca-se a carne ou peixe já preparado sobre o jirau, depois é só observar para que o alimento que esteja moqueando não queime.

O *moqueado* servido nas *Festas* é preparado dias antes. Na *Festa de Iniciação*, são carnes de aves e pequenas caças (cutia e paca). Na *Festa do Moqueado*, ele é feito no ritual da *Caçada*, onde é *moqueado* pelas *donas da Festa*, quando estas vão para o local da *Caçada*, ou pelo seu pai, que assume essa responsabilidade quando elas se fazem ausentes. As caças

*moqueadas* não são servidas para quem participa do ritual, como os meninos e as meninas, mas para as pessoas que vão prestigiar o momento.

As danças estão presentes em várias *Festas* na Terra Indígena Pindaré e conta com a participação de todos que estão presentes no local. Ela é feita em círculo, e os participantes dançam com as mãos na cintura ou sobre o ombro de um acompanhante (pode ser outro participante da *Festa*, ou alguém que queira dançar), e começam a andar em círculos, no sentido horário. No decorrer da dança, vão aumentando os passos chegando em algumas situações a pular, tirando os dois pés do chão. A dança pode ser feita também de forma individual. Nesse caso, quem dança, pula batendo com força os pés no chão.

Durante a dança, os participantes vão até o local onde os cantores estão e formam uma fila na horizontal, de dois em dois ou de três em três, um atrás do outro. Assim, ficam durante alguns segundos dançando, flexionando os joelhos para frente e tirando o calcanhar do chão e cantando, depois voltam para dançar em círculo. A dança também é feita por senhoras que participam dos cantos: elas pulam em frente aos cantores, fazem uma segunda voz que vai dando sintonia à cantoria.

Os cantos Tenetehara seguem uma ordem para serem realizados. Durante as *Festas* são cantados exaustivamente durante todos os dias, mas para cada horário é realizado um tipo de canto em que fazem relação com os animais da natureza. Os cantos da manhã e da tarde fazem referência aos animais do dia, os cantos da noite aos animais da noite. No final de cada *Festa de Iniciação* é realizado um canto que apenas os cantores principais sabem. O canto faz as pessoas que estão presentes se lembrarem de momentos bons e de pessoas que já se foram gerando comoção entre elas.

Além dos cantos desenvolvidos nas *Festas*, há cantos que servem para apaziguar ou agitar mobilizações, e são cantados especialmente nesses eventos. São realizados pelos pajés, os únicos que possuem esse saber de cantá-los e fazem uma relação com os espíritos da natureza. A prática dos cantos vem se ampliando e se fortalecendo cada vez mais na Terra Indígena Pindaré, muito por intermédio da escola que implantou um projeto de revitalização dos cantos, com intuito de fortalecer essa realização e aumentar o número de cantores nas aldeias.

Essa relação com a natureza está presente em todos os momentos da vida dos Tenetehara, tanto nas *Festas* como nesses atos de mobilização, porque segundo Claudio Guajajara<sup>57</sup>, o Deus *Maíra* sempre vai estar presente, ajudando na hora que estiverem

---

<sup>57</sup> Mora na aldeia Januária, é liderança, trabalha como agente de saúde, é representante indígena na câmara municipal, atuando no setor de saúde, e foi candidato a vereador na eleição de 2016.

precisando, para que suas demandas possam ser resolvidas: “ *Maira sempre vai estar do nosso lado ajudando, e nos dando alegria*”.

Os materiais que são usados durante as *Festas* são produzidos artesanalmente. Alguns são retirados da natureza como as penas das aves (arara ou tucano); a madeira para fazer a fecha que é retirada uma pequena árvore chamada flecha; cerol, cola retirada de uma árvore que serve para grudar as penas nos cabelos das crianças; esteira de palha de palmeira babaçu que serve para as meninas serem pintadas sobre elas, que também é usada para as senhoras sentarem e prepararem os angus. Os demais produtos são comprados no comércio local como as miçangas, linhas de náilon, roupas que as meninas e meninos usam no ritual.

Dentre esses materiais citados, cabe enfatizar o uso da mescla, uma pedra branca feita com a resina de uma árvore retirada do território indígena, que é utilizada para purificar o ambiente onde estão realizando a *Festa*. Ela é colocada dentro de uma lata e queimada e sua fumaça serve para afastar os espíritos que rodeiam o local. Outro elemento que ajuda na proteção de quem participa é o mastruz, um pano queimado e o alho, que são usados para passar nos pés de dos participantes quando pretendem sair para fazer suas necessidades fisiológicas. Esses elementos têm a finalidade de bloquear o cheiro desses jovens, o que os livra do encontro com a cobra de duas cabeças<sup>58</sup>.

Para tanto, a análise das *Festas* é desafiadora, pois não só requer uma continuidade nas observações de campo como também depende do olhar do pesquisador, das suas inferências e interpretações dos significados dessas simbologias para os Tenetehara. Corro o risco de explicar situações que fogem do meu contexto de compreensão, pois há um limite no repasse das informações, porque nem tudo pode ser revelado dentro das *Festas* e, com isso, é preciso ter cuidado para não colocar meu ponto de vista sobre aquilo que não pode ser explicado por quem observa.

---

<sup>58</sup> Faço menção a essa parte quando estou descrevendo a *Festa do Moqueado*.

## 2.2. Somos um só: a relação entre o território e as *Festas*

É possível perceber que o território tem uma forte ligação com as *Festas*. Os elementos que fazem parte dessa cerimônia e da própria origem das *Festas Tenetehara* têm um elo com o território em quem vivem. No capítulo anterior, ao tratar sobre o território, analisei como os Tenetehara intensificaram a luta para mantê-lo porque não podem viver sem ele, que representa vida. O território, para o indígena, tem uma representação diferente da que tem para os não índios, porque na concepção do indígena tudo que está em seu território tem vida, e, por isso, o território é uma fonte de saber para eles.

O campo místico que nele existe o território Tenetehara é vasto: um local onde os animais fazem parte dos seus cantos, onde os espíritos estão presentes nas *Festas* e nas mobilizações, onde a água possui um dono e a mata também. Segundo a narrativa deles, *Maira*, que criou o homem e a mulher lhe dando o território para viver, mas sabendo eles, que tudo que está nesse espaço físico que habitam tem um ser superior sobrenatural, que lhes dá a permissão para usufruir daquilo que o deus *Maíra* lhe ofereceu no limite que lhes foi dado.

Suluene Santana Guajajara, que vive na Terra Indígena Araribóia, explicou que as *Festas* têm tudo a ver com a natureza, e a relação entre ambas é algo muito forte: Nas palavras dela:

Tudo! Tudo! Desde o canto, desde o enfeite, desde a inspiração, tudo envolve a natureza, tudo envolve a nossa terra, tudo envolve a nossa espiritualidade, depende muito da natureza para nós manter nossa cultura viva, para nós manter nossas festas vivas. O pássaro! Se a gente contar os pássaros das penas verdadeiras, a festa também vai ter um sentido verdadeira, se tiver os cantos puros, animados, mergulhados no mundo dos encantados, nós também vamos ter uma festa voltada para o nosso sobrenatural, é tudo, tudo faz parte da natureza, tudo faz parte da nossa terra, tudo depende da proteção do nosso território, se nós não tivermos nosso território protegido de invasões, a gente não vai ter os pássaros, a gente não vai se concentrar, quanto pajé, quanto ancião (Palestra na Semana dos Povos Indígenas no Maranhão de 09 a 11 de agosto).

Quando os Tenetehara vão para a mata em busca de alimentos precisam pedir autorização para o *Dono da mata*, o *Ka'a Izar*, para que sua caçada (tanto para o consumo, como para as *Festas*) seja realizada com sucesso, mas respeitando os limites que são colocados pelo espírito protetor. Assim, os Tenetehara só devem retirar da natureza o alimento que seja suficiente para seu sustento e de sua família, caso contrário, serão punidos pela desobediência. Além do espírito protetor da mata, ainda, para os Tenetehara tem o *dono da água e dos rios*, *Y izar* e o *dono dos animais*, *Miar Izar*.

O território para os Tenetehara é sagrado, é dele que vem os elementos que compõem suas *Festas*, sendo impossível viver sem ele, pois carrega os espíritos dos seus ancestrais, é um lugar de coexistência de humanos e não humano. A vida da natureza pertence a esse espaço e se perderem esse lugar eles não estarão perdendo apenas um espaço geográfico, mas uma história sagrada lhes seria tirada e um campo de saber onde os Tenetehara aprendem com os encantados que habitam seu território como explica o cacique Chileno, ao lembrar um dom adquirido por um indígena da etnia Guajá que morava na aldeia Januária:

Tinha um parente que era Guajá e se envolveu com uma Guajajara. Eles moravam na Januária, porque sempre a história que ele contava para alcançar aquilo dali ele não era um pajé, aí, porque para ele aquele encantado que ele era e para poder ver eles (encantados). Eles moravam lá perto da casa que é do Lourinho hoje. Nesse tempo a Januária não era daquele jeito, era tudo tampado de palha, não tinha energia, não tinha essa pista como a gente anda hoje, a gente atravessa de canoa de alumínio porque era tudo alagado no período de inverno, era só na lamparina mesmo. Para ele poder chegar aquilo que gente via nele. Aí, disse que ele botando armadilha em um lugar chamado pereira, um campo, um estirão grande que tem uns aterrados muito grande, para chegar na mata como se fosse daqui (aldeia Areião) até aldeia piçarra preta, pra poder chegar nas palmeiras. Ele botando armadilha pra lá toda tarde que ele ia caçar, e quando ele veio, ele encontrou uma pessoa que ataiou ele na frente, já era tarde, já umas cinco horas da tarde, e ele falava mais na língua, porque a gente falava português mas se falava mais a língua, ele aprendeu a língua de Guajajara e ele era Guajá. Aí, a pessoa falou para ele assim, mas não era para ele ficar com medo, porque ele nunca tinha visto uma pessoa daquele tipo aqui dentro das aldeias, só que ele (o homem) falou para ele assim, não precisa ter medo, porque ele não era karaiw, ele não era uma pessoa que tinha matado ninguém, aí o Guajá perguntou para ele o que ele queria com ele? Ele disse que ele tinha se agradado dele, aí o Guajá perguntou onde ele morava? Eu moro aqui, minha casa é aqui, aí ele apontou para o aterrado, e falou, tu tavendo desse jeito, mas aí é uma cidade e eu que sou o chefe daí. Aí, o Guajá ficou com medo, mas como ele lia o pensamento do Guajá, falou para ele não ficar com medo, que ele tinha se agradado dele que ele ia ajudar ele, aí o Guajá perguntou de que forma ele ia ajudar ele, aí ele disse, quero te dá isso aqui e pediu para o Guajá dá a mão, mas ele ficou com medo, aí ele foi e puxou a mão do Guajá e pegou no dedo dele e já foi dando aquela sabedoria para ele. Aí, por isso que as pessoas perguntam se existe mãe d'água, que o pessoal falava. Pelo o que me contaram, que não foi mentira, até o finado meu pai me dizia que ele era uma pessoa que não sabia de nada, e agora ele já cantava, colocava as pessoas para ficar bom (Entrevista com cacique Chileno, agosto de 2017).

Quando uma árvore é derrubada, quando um rio é poluído e quando os animais são mortos de forma ilegal, o território sente e pune quem o faz. Os Tenetehara são cientes dessa punição por viverem dentro desse mundo e por terem vindo desse mundo. Para o não índio é difícil entender a luta dos Tenetehara pelo território, por não terem essa visão, por não compreenderem que o espaço de um território indígena não é apenas geográfico, o território indígena é marcado por sua origem existencial sendo ele a razão para que possam viver.

### **CAPÍTULO 3: OS RITUAIS TENETEHARA: UMA DESCRIÇÃO DA INICIAÇÃO DOS TENETEHARA PARA VIDA**

Este capítulo apresentará a etnografia das *Festas Tenetehara*, em que pontuarei as etapas cerimoniais de cada ritual como a *Festa do Primeiro ano* e a *Festa do Moqueado*, que são rituais que iniciam meninos e meninas na sociedade Tenetehara. São momentos da formação das (dos) jovens e (as) os preparam para assumir responsabilidades juntos à família e dentro da aldeia. Tais rituais observados versam sobre distintas posições sociais. O papel social de mulheres, dos homens e das crianças.

A passagem de “status” social tem sido tema de muitos trabalhos em antropologia. Para citar alguns, podemos nos referir a Vitor Turner e Edmund Leach. Entretanto, existe uma distinção crucial entre os dois autores. Enquanto para Victor Turner os rituais proporcionam a harmonização e o esfriamento de tensões sociais, Leach nega a existência de harmonia e afirma que as sociedades estão em permanente tensão e seus mitos e ritos servem para legitimar o status social. Leach atenta para a ação social, argumentando que existe uma diferença entre aquilo que falam e aquilo que fazem.

Para além destes autores, outros teóricos têm focado suas análises em processos rituais, como Mary Douglas (2010), Pierre Bourdieu (1983), Lévi-Strauss (2008), além dos já citados, Van Gennep (2011), Vitor Turner (2013) e Edmund Leach (1954). Levi-Strauss destaca a crença nos rituais por parte de quem recebe a ação, assim, é a crença que produz a eficácia. Para Mary Douglas, o ritual é uma ação simbólica. Segundo ela, os “primitivos” fazem pouca diferença em sagrado e a sujeira. Ao contrário deles, “nós” os consideramos como coisas distintas. Tudo que é santo ou santificado deve ser protegido da profanação. A santidade seria o polo oposto da impureza

Segundo Douglas, tem sido um erro dos antropólogos considerarem somente a visão “nativa” sobre imutabilidade de suas práticas rituais, especificamente falando. Para a autora, “o nativo de qualquer cultura, naturalmente, julga-se recebedor passivo de suas ideias de poder e perigo [...] o antropólogo cai no mesmo engano se pensar uma cultura que esteja estudando como um padrão de valores estabelecido há muito tempo” (DOUGLAS, 2010, p. 16).

No campo da sociologia reflexiva, Pierre Bourdieu (1983) expõe o que define como rituais de instituição, em que analisa o ritual como uma linguagem e a sua eficácia simbólica. A linguagem é a forma mais eficaz de apresentar a realidade. É através da linguagem que ele representa o mundo social. A linguagem é uma *práxis*, é um instrumento de poder que não

objetiva somente a compreensão, mas também a obediência, o respeito, o reconhecimento, a fidedignidade.

Segundo Bourdieu (1983), existem tipos distintos de autoridade na linguagem ou mesmo o que ele chamou de “linguagem autorizada” ou “linguagem legítima”, ou seja, quem pode falar? A quem e como? Este tipo de autoridade define quem pode falar e quais os indivíduos excluídos. Assim, a linguagem é ritualizada e se relaciona diretamente com a estrutura na qual está inserida orientando a ação e o comportamento em determinados espaços físicos e sociais.

As sociedades indígenas são compostas por rituais de passagens para uma nova vida, um novo status que acontece constantemente, que carregam uma simbologia dentro da sua sociedade. Como citei acima, os Tenetehara desenvolvem alguns rituais que estão direcionados às passagens de “status sociais” e à purificação. Mas, para esse trabalho, o enfoque é apenas para os rituais de iniciação. De acordo com Victor Turner (2013), existe uma série de “rituais destinados a marcar a transição de uma fase da vida ou do status social da pessoa” (TURNER, 2013, p. 35). Tais mudanças não dizem respeito somente à pessoa, mas também a todas as pessoas ligadas a ela.

Ainda mais, como qualquer sociedade tribal é composta de múltiplas pessoas, grupos e categorias, cada uma das quais tem seu próprio ciclo de desenvolvimento, num determinado momento coexistem muitos encargos correspondentes a posições fixas, havendo muitas passagens entre posições (TURNER, 2013, p. 99-100).

Entre os Tenetehara, as mudanças de posição social dentro das aldeias também estão ligadas aos rituais de iniciação. Aqueles que participam desse momento estarão preparados para assumir diversos cargos dentro da aldeia, como chefe de família, lideranças, cantores e o próprio status de cacique.

Atualmente, nessa região são praticados apenas os rituais de iniciação como descrevo ao longo do trabalho, porque os Tenetehara Terra Indígena Pindaré não realizam mais os rituais de purificação como no caso a *Festa do Milho* e a *Festa do Mel*, por serem rituais que levavam muito tempo para serem organizados e demandam um grande esforço daquele que fica responsável. Em algumas situações, essas pessoas adoecem ou até morrem durante a realização da *Festa*, devido ao grande desgaste. No entanto, para os Tenetehara, as mortes, muitas vezes, estavam relacionadas ao fato de ser uma *Festa* que contava com a presença de muitos encantados e eles seriam os responsáveis pelas mortes.

Os Tenetehara priorizam e valorizam suas *Festas de iniciação*, para que possam dar continuidade à tradição que é passada de geração a geração, e que hoje alcança outros planos políticos como a luta pelo território, e o educacional, na formação dos jovens, para apreender esse saber tradicional que é passado nesses momentos.

### **3.1. A iniciação para vida: os primeiros passos da criança Tenetehara**

Este tópico apresentará o primeiro ritual de iniciação dos Tenetehara, em que as crianças são preparadas para a vida, passando por um processo de purificação para que possam chegar à adolescência com saúde. Será mostrado como as famílias se mobilizam para a realização deste momento que começa com o preparo do local onde irá acontecer a *Festa*, até a alimentação que será servida a todos e os cuidados com as crianças.

#### **3.1.1. Responsabilidade na *Festa da Criança*: papel da família na organização e o cuidado com as crianças**

A *Festa do primeiro Ano* é iniciada quando a criança começa a dar os primeiros passos. A partir deste momento, seus pais preparam-se para realizar sua *Festa*. O início começa com a busca por alimentos para serem servidos a quem for prestigiar aquele momento. Com isso, os responsáveis pela *Festa* vão para as matas que ficam dentro do território ou para outros territórios (Terra Indígena Caru) atrás de caças. Caso não encontrem alimentos que não sejam suficientes para todos, compram-os para suprir essa necessidade de recursos vindo da natureza.

O alimento que é usado para fazer o angu<sup>59</sup>, como no caso a *nambu*<sup>60</sup>, é de difícil acesso na Terra Indígena Pindré. Há situações em que a pessoa que está organizando a *Festa* paga para conseguir a ave, que é utilizada também para passar nas articulações das crianças pelas Teneteharas mais velhas.

Essa *Festa* tem semelhança a que acontecia na década de 1940, como relatou Eduardo Galvão e Charles Wagley. Eles descrevem esse momento como “pequena festa do moqueado”. Tal termo tem muita semelhança com uma das denominações que os Tenetehara dão a essa *Festa*, que para eles pode ser *Festa do primeiro ano*, *Festa da Criança* ou *Moqueadinho*. Ao observar essa denominação que os antropólogos analisam, reflito se poderia ser o mesmo

<sup>59</sup> Pequena bola de farinha que é pilada junto das carnes de nambu moqueadas.

<sup>60</sup> Ave da região amazônica, parecida com a galinha d'angola, de cor parda, possui ovos azuis e um cantar muito bonito.



momento, mas agora realizado com novos elementos. A “pequena festa do moqueado” segundo os autores é:

Quando o menino começa a engatinhar, a mãe e seus parentes femininos realizam uma cerimônia informal, chamada *wiraoháwo – i*, para as crianças não adoecer com a introdução de carne na dieta. O Tio materno, ou mesmo o pai, mata alguns pássaros, de preferência o inhambu (*Crypturellus*), que depois de assado é socado com a farinha de mandioca – a (paçoca). As mulheres da aldeia são convidadas para comer a paçoca; os homens não participam dessa festa. Segundo dizem, a cerimônia é extremamente simples, dispensando danças e canto (WAGLEY; GALVÃO, 1961, p.81).

Analisando esse momento descrito pelos antropólogos, nota-se uma diferença, primeiro relacionada ao período em que é realizado esse momento. Descrevo que ele acontece após a criança começar a andar, o que pode ser de um ano de idade a dois. Depois, é a prática do canto, na qual os autores colocam que não acontece e descrevem que a *Festa* é um momento simples, mas a *Festa* que observei é importante para os Tenetehara, e, por isso, é festejada com cantos, pinturas e danças e mobiliza-se toda a aldeia.

Analisando a *Festa* que os autores explicam, e a *Festa* observada, sem fazer comparações, mas demonstrando como a cultura vai ganhando novos elementos e, apesar da semelhança entre as *Festas*, cada uma possui uma forma de realização, e uma importância para quem a realizou. Talvez no ponto de vista dos autores, não tenha tido relevância para aqueles que a organizaram no passado, mas hoje, esse momento é essencial para os Tenetehara.

Com isso, há um cuidado em fazer a *Festa*, começando pelas escolhas das caças, pois não é qualquer animal que pode ser usado nesse momento, apenas aves como a *nambu* e de pequenos animais de pelo como cutia ou paca. Caso não encontrem as aves citadas, pode ser feito com galinhas caipiras.

As caças passam por um processo de *moquear*, como já foi citado anteriormente. Segundo Evandra Viana Guajajara, “a gente coloca a ave para moquear todo dia, até chegar a “Festa”, porque assim ela vai conservar mais, não estragando e nem ficando com o cheiro ruim”. A mesma relatou ainda que todos os preparativos são feitos pelos pais da criança *dona da Festa*, que terá que caçar e receber a cantoria durante uma outra *Festa*. É neste momento que recebe a cantoria, também fazem o convite para os cantores, para que venham cantar no dia da realização.

Após o preparativo do *moqueado*, do local<sup>61</sup> da *Festa* e de convidar os cantores, a data para realização do evento é marcada. A *Festa* pode acontecer em três dias ou apenas em dois.

---

<sup>61</sup> Os Tenetehara realizam suas “*zemarai haw*” na casa de cultural, que é um local feito para realização de festas culturais e outros fins. Em algumas aldeias como Januária, Tabocal, elas são feitas de tijolos e cobertas de telas, já é feita uma estrutura de madeira e coberta com palhas de palmeiras de babaçu. Wagley e Galvão, no período de

Primeiro acontece o ensaio com os cantores um dia antes, no horário da noite, em que passam a noite cantando até amanhecer. A partir da manhã, tem início a cantoria, a pintura das crianças, a quebra do moqueado e o seu cozimento.

Para a pintura das crianças, como já afirmado anteriormente, é usado o suco de jenipapo, que é colocado em uma bacia. Em seguida, é posto uma esteira feita de palha de babaçu no chão, e as crianças que estão participando, ficam sobre ela para serem pintadas. A esteira é feita pelas Tenetehara mais velhas que, com a mão, vão passando o jenipapo no corpo da criança. Segundo Genep (2011, p.78), “as pinturas do corpo que marcam uma diferenciação temporária. São essas que vêm desempenhar considerável papel nos ritos de passagem porque se repetem a cada mudança na vida do indivíduo”.

Enquanto a pintura acontece, o *moqueado* vai sendo cozido com água e sal, próximo ao local da *Festa*. Depois da pintura, iniciam-se os cantos e as danças. Os parentes das crianças as pegam e vão para a frente dos cantores, depois vão para o meio da casa de cultura, onde iniciam a danças. As pessoas que foram convidadas também participam da dança, como já citado acima.

Os Tenetehara que participam dos cantos possuem local próprio. Eles ficam sentados em banco de madeiras colocados na horizontal, e agitam seus maracás, batendo o pé no chão de acordo com o ritmo da cantoria. De acordo com Antônia Gatinho Guajajara, “o Tenetehara que inicia o canto, é conhecido como cantor principal, e na Terra Indígena Pindaré existe apenas dois cantores principais que cantam nas Festa”. Eles que ditam o ritmo e os demais acompanham nos refrãos. As mulheres participam como se fossem uma segunda voz, cantam em pé, atrás ou do lado dos cantores e, durante o canto, fazem movimentos sem sair do lugar, para frente e para trás. Às vezes, dançam pulando em frente aos cantores.

Em entrevista, Evandra Viana Guajajara, mãe de uma criança que participa da *Festa do Primeiro Ano e dona da festa*, ela explicou:

É preciso ter um cuidado com as crianças, e para isso é passado alho em seu pé, para assim evitar com que a “*cobra de duas cabeças*”<sup>62</sup> venha sentir o cheiro do jenipapo que está em seu corpo e assim possa fazer algum mau para ele. É proibido de as crianças banharem no rio, devido ao espírito da água, “mãe d’água”, é também sair com as crianças durante a noite, sempre nos horários de meio dia ou seis horas da, precisa ter uma atenção quando for sair (Entrevista com Evandra Viana Guajajara, 2016).

---

sua pesquisa, esse local era conhecido como “casa cerimonial” (*tapuizuhú*), onde homens e mulheres celebravam a Festa do Mel (WAGLEY; GALVÃO, 1961, p.33).

<sup>62</sup> Estarei posteriormente, explicando o que é a cobra de duas cabeças.

A fala de Evandra ressalta que tudo que envolve a pintura com o jenipapo é muito perigoso e, para isso, é preciso ter muito cuidado com quem está pintado e passando por esse momento de *Festa*. Durante o período que acontece a *Festa*, os pais ficam sempre atentos aos seus filhos devido à segurança deles, porque quem oferece perigo para elas não se pode ver ou pegar (encantado), apenas afastar.

Durante os cantos também é preciso ter cuidado no ambiente que acontece a *Festa*, que deve ser purificado como citado acima. Animais não podem circular, como cachorro. De acordo com Marli Guajajara<sup>63</sup>, “os cachorros não podem ficar nesse local, no meio do pessoal, porque eles atraem espíritos. Uma vez seu Paraipé estava em pé, aí passou um cachorro do lado dele, e o paraipé caiu, mas depois ele voltou ao normal” (Entrevista realizada na mobilização na BR 316, agosto de 2017).

Durante a *Festa*, uma senhora anda com um defumador feito de mescla, nos horários de meio-dia e às dezoito horas, como forma de afastar os maus espíritos que rodam pelo local.

Depois de tomar todos os cuidados, os cantos prosseguem durante toda a *Festa*. É importante enfatizar que os cantos Tenetehara são realizados em tempos como, manhã, tarde e noite, sendo que para cada horário existe um tipo de canto, pois é proibido cantá-los em horários que não sejam corretos, como exemplo: o canto da noite não pode ser cantado pela tarde, e assim sucessivamente e os cantos praticados durante este momento fazem menção aos animais da natureza.

No decorrer da *Festa*, foguetes são lançados para avisar que o momento está acontecendo e também como comemoração, são lançados no meio e fim da *Festa* que prossegue o dia todo, até a manhã do dia seguinte, mas com intervalos nos horários de meio-dia e às dezenove horas, e que eram interrompidos para alimentação de quem participava.

Na manhã do último dia, as crianças chegam ainda pela madrugada, já vestidas com um calção branco, no caso dos meninos, e saia branca, no caso das meninas, no pescoço é usado um colar feito de miçangas de cor branca com uma fita vermelha amarrada, e pequenos cocais de pena de arara ou papagaio, que são colados com um cerol<sup>64</sup> retirado de uma árvore da mata e fixado em seus cabelos. Os cocais servem para evitar com que a criança não venha pegar quebrante ou mau-olhado e fica até que desgrude do cabelo. Mesmo depois de terminar a *Festa*,

---

<sup>63</sup> Mora na Aldeia Tabocal, atua como professora das séries iniciais na escola da aldeia, e é aluna do curso de Licenciatura Intercultural da Universidade Estadual do Maranhão.

<sup>64</sup> Segundo Chileno o cerol de uma árvore da mata, quando o sol esquenta, ele solta um cheiro que evita aproximação dos espíritos ruins.

as mães sempre colocam as penas grudadas no cabelo da criança para evitar esses maus por onde elas estiverem.

O *moqueado* é trazido para o local e com ele, um pilão de madeira e uma bacia. As senhoras sentam-se sobre a esteira de palha e começam a desfiar o *moqueado* de aves. Enquanto uma senhora sai com um pedaço do *moqueado* passando as articulações das crianças de um a um, para que o mesmo não passe mau, as outras vão misturando o *moqueado* com a farinha de mandioca e colocam em um pilão, onde é pilado e depois produzido um angu, que é servido pelas crianças aos convidados.

Ao término da entrega dos *angus*, todos são convidados a se reunirem no centro da casa e os cantores se posicionam e iniciam-se os cantos. Os pais ficam em frente aos cantores junto com as crianças e seus familiares. Os cantos começam baixo e vão aumentando o tom das vozes. Alguns dos cantores parecem estar em estado de transe, concentrados, sem perderem o ritmo. O canto final é algo que toca todos os participantes e é realizado somente pelos cantores principais, ou seja, os cantores mais velhos e detentores desse saber, como disse Antônia Gatinho Guajajara<sup>65</sup> “*é só eles que sabem esse canto*”.

O canto é importante para os Tenetehara que estão participando, pois traz lembranças boas do passado. As pessoas vão dançando em círculo até o final do canto e, ao seu término, se cumprimentam emocionados e depois se abraçam. Para os Tenetehara, esse é um momento de muita importância, pois eles têm a oportunidade de ver seus filhos, netos e bisnetos vivenciarem essa “passagem de vida” na sociedade Tenetehara. Como diria Geertz, “é com essas emoções, assim exemplificadas, que a sociedade é constituída e que os indivíduos são reunidos”. (GEERTZ 2002, p.210).

### **3.2. A passagem de “status” social dos (as) jovens Tenetehara: *Festa do Moqueado*, uma passagem da adolescência para fase adulta**

Neste subcapítulo será apresentado a etnografia dos rituais de iniciação que observei durante a pesquisa de campo. O objetivo é analisar cada etapa que compõe o ritual, a *Festa do Mandiocaba*, a *Caçada* e a *Festa do Moqueado*, buscando compreender como os rituais têm um significado de mudança “status” social e saúde, sendo que os homens irão crescer fortes guerreiros, bons caçadores, corredores, e as mulheres possam crescer com saúde, terem boa conduta, serem boas esposas e mães.

---

<sup>65</sup> Mora na Aldeia Areião, é professora e diretora da Escola da aldeia, e aluna do curso de licenciatura intercultural.

### 3.2.1. A Festa da Mandiocaba: A “transição” das meninas para uma nova fase da vida

A *Festa da Mandiocaba* é um rito de iniciação, que define a passagem da adolescência para fase adulta. De acordo com Turner (2005, p. 138), a fase inicial de separação compreende o comportamento simbólico do afastamento do indivíduo, ou do grupo, seja de um ponto fixo anterior, na estrutural social, ou de um conjunto de condições culturais (“um estado”).

É o início de mudança de “status” social das jovens Tenetehara que se inicia, segundo os Tenetehara, quando vem o *primeiro sangue*. Assim, a jovem fica resguardada dentro de casa em um quarto chamado de *tocaia*, onde terá a primeira pintura, realizada pelos pais e os avós, que se reúnem para colher o jenipapo, que depois é ralado para assim pintar a moça que menstruou, ficando ela resguardada durante cinco dias dentro deste local mantendo contato apenas com seus familiares.

Há uma ressalva por parte dos Tenetehara. Segundo eles, hoje muitas jovens não respeitam mais o resguardo de cinco dias e acabam quebrando as regras que existem, o que poderá trazer consequências futuras ou diárias devido à desobediência de quem está passando por este momento. O não cumprimento das regras é presente nas *Festas*, observando esses momentos e ouvindo narrativas dos Tenetehara. É notório nos dias de hoje a não preocupação com os tabus, não só por parte de jovens, mas também de alguns adultos que às vezes não respeitam essas regras sociais.

Passados os cinco dias na *tocaia*, os pais preparam o banho com a folha da mandiocaba, que é colocada dentro de uma bacia depois de machucada. Quando chega à meia-noite, chamam a menina para banhá-la com o banho feito com as folhas da mandiocaba. Em seguida, ela vai para fora de casa, onde colocam um cachorro para correr atrás dela.

De acordo com os Tenetehara, este procedimento é para que a menina fique esperta. Na manhã deste dia as primeiras atividades domésticas realizadas em casa não ficam a critério da mãe, mas sim da filha, para que ela fique ativa. Caso não venha fazer isto, irá ficar preguiçosa. Segundo o cacique Chileno, há todo um cuidado com a menina que está passando por essa mudança.

Todas as comidas que ela vai comer, a gente que escolhe as comida que ela vai comer durante cinco dias, e também ela não sai assim como a gente sai pra pega água, pra fazer precisão, pra ela sair, tem que passa mastruz no pé dela, ou se não passar mastruz no pé dela pra ela poder saí pra fazer xixi, também a gente queima um pedaço de pano, bota o pé dela em cima pra ela poder sair, porque assim, é pra nós assim, é através da nossa tradição, da nossa cultura. É uma proteção pra que ela não chegue também em

uma idade de 30, 40 anos, não ficar velha demais né, pra que ela toda vida assim, chega na idade de 30 anos sempre mais nova (Entrevista com cacique Chileno, 2013).

Passando por esse primeiro momento, depois de trinta dias, iniciam-se os preparativos para *Festa do Moqueado*. Em entrevista, Antônia Gatinho Guajajara explicou que depois que passa esse primeiro momento, é necessário que a *Festa do Moqueado* não demore muito para ser realizada.

É importante que ela aconteça logo, devido esse cuidado com a alimentação para essa menina, portanto, depois que passa os trinta dias, se a família tiver condições de fazer e não houver nada que venha adiar a *Festa*, os pais dessa menina iram iniciar os preparativos para *Festa do Moqueado* (Entrevista, na Aldeia Januária, 2016).

A organização fica aos cuidados dos pais da menina que é chamada de *dona da Festa* as *Mynykaw Izar*. São eles os responsáveis pelos preparativos, como o local onde vai ser a *Festa*, convite para os cantores e alimentos para servir para convidados. Os pais vão para roça para arrancar a mandiocaba, deixam guardada, depois trazem para onde vai ser realizada. Pela manhã antes de pintá-la, se reúnem para descascar a mandiocaba. Mas de acordo com a entrevistada, “*agora que a gente ver assim*”:

Porque antigamente era a donas festa que ia despelar a mandiocaba, ralar ela todinha, fazer todo o preparo, tirar a goma e colocar para cozinhar, aí vêm as mais velhas e pintam, faz aquelas blusinhas. Sempre são as mais velhas que fazem a pintura, porque se caso eu for pintar, toda vez que for ter uma festa da mandiocaba na minha aldeia, eu vou ter que pintar até o fim (Entrevista com Antônia Gatinho Guajajara, Aldeia Januária, 2016).

São três dias de *Festa*, que se iniciam no anoitecer de sexta-feira com as cantorias e danças, que vão até a manhã de sábado, começando com a pintura e o preparo da alimentação que será servida pela *Dona da Festa* e demais participantes, como os convidados que estão presentes.

Na manhã do segundo dia, a pintura é feita pelas as Tenetehara mais velhas, caso não seja possível que esta senhora pinte a menina, uma outra pessoa irá fazer, mas sabendo ela que, a partir daquela pintura, toda vez que for realizada uma *Festa do Moqueado* na aldeia, ela será encarregada de pintar as meninas que forem participar, como citado pela entrevista. Segundo Antônia Gatinho Guajajara “*a pintura é em forma de uma blusa, feita com uma taboca que é cortada na ponta para ir pintando bolinhas no corpo das meninas*”.

Depois de pintadas, as meninas recebem um colar feito de missangas de cor azul, que será usado por elas durante a *Festa* e também podendo ser usado até a pintura de seu corpo

sumir por completo. Após as meninas receberem as pinturas e os cordões, elas iniciam a dança como já citado anteriormente, ao som dos cantos que ecoam dos cantores.

Durante a *Festa*, é preparado o alimento para ser servido para as meninas que participavam e para os convidados. Toda refeição é à base de abóbora, mandioca, arroz, caranguejo do brejo (uma espécie de caranguejo de água doce, que é encontrado em um local chamado ilhinha, que fica na Terra Indígena Pindaré). A mandioca é descascada e ralada, depois colocada na água para se tirar a goma, separa-se a água da goma, em seguida vai ao fogo para ferver, acrescentando a goma e outros ingredientes como o arroz e a abóbora. O caranguejo é cozido separadamente.

Esse alimento é servido apenas no último dia para os convidados se alimentarem durante sua realização. O pai, responsável pelo momento, consegue outros alimentos doados por amigos não índios para serem servidos ao longo dos dias de *Festa*, porque os convidados passam os três dias na aldeia, tomam café, almoçam e jantam. A escassez de recursos naturais no território não permite com que os alimentos sejam todos retirados da natureza devido ao desmatamento e à disputa entre invasores, dificultando a obtenção desses recursos naturais.

A *Festa* prossegue pelo dia e noite, sempre com cantos e danças, até o amanhecer, mas com pequenas pausas para tomar café, jantar, merendar e tomar alguma bebida alcoólica (nessa *Festa* só o cantor principal bebe, Nelson Tembé) quando se é permitido.

Na manhã do último dia, feito os preparativos para o encerramento, é colocada no chão uma esteira feita de palha de coco babaçu, junto aos alimentos (farinha de mandioca, caranguejos do brejo, sopa de abóbora) que foram preparados no dia anterior. São produzidos os angus com farinha de mandioca e caranguejos pilados para fazer o angu, depois de feitos, são colocados dentro do *irumpé itu*<sup>66</sup>. O que é retirado da cabeça dos caranguejos é passado na testa, braços e pernas das participantes, para que elas cheguem à fase adulta sem dor, doença, não envelheçam com rapidez e não tenham mau cheiro. É colocado sobre a cabeça da menina um beiju, que pode ser feito com as sobras da mandioca ou com massa de tapioca, que servirá para evitar a queda capilar.

Em seguida, as meninas são colocadas com a barriga para baixo em cima de uma panela quente com uma sopa feita com arroz, abóbora e a mandioca, para que o vapor atinja o estômago das jovens, como uma forma de não passarem mal após ingerir alimentos. Finalizando esse momento, a sopa e os *angus* são servidos para os convidados e demais participantes.

---

<sup>66</sup> Cesto redondo e chato, feito com casca de guarimã e madeira flexível, também conhecido como balaio

A *Festa* é encerrada com cantos, reunindo as participantes e convidados, que dançam em círculos, ouvindo um canto feito pelo cantor principal, Nelson Tembê, canto esse que traz lembranças de pessoas e momentos que foram importantes na vida dos Tenetehara. Durante o encerramento os familiares e amigos se confraternizam, fogos de artifícios são lançados para avisar que a *Festa* está sendo finalizada e agora os pais irão se preparar para a segunda etapa.

Após o término, Antônia Gatinho Guajajara explicou que, passados alguns dias, ao começar a sair a tinta feita com o jenipapo do corpo da menina, os avós ou os pais, preparam o chá do pau amargoso o *Ywyraro* que é encontrado na mata, para servir à menina depois que a pintura sair por completo de seu corpo. Finalizando essa primeira etapa da iniciação, as jovens irão se preparar para a *Festa do Moqueado*, onde fecha essa passagem da fase adolescência para adulta.

### 3.2.2 Uma etnografia da *Caçada*: a busca por alimentos para *Festa do Moqueado*

A *Caçada* é uma prática realizada pelos Tenetehara há vários anos, mas apresentarei essa *Caçada* com um diferencial em relação a prática cotidiana, por ser a partir dela que os Tenetehara conseguem realizar a *Festa do Moqueado*.

O responsável pela *Caçada* é o pai das *Mynykaw Izar*, que organiza o grupo para irem até o local onde é realizada a *Caçada*. Nessa prática, as *donas da Festa* também vão à mata, pois serão as responsáveis pelos afazeres do local onde ficaram acampados e de preparar o *moqueado*. De acordo com Antônia Gatinho Guajajara, “*só vão a caça as pessoas que são convidados, e que antigamente, também se pedia permissão para os donos da mata, donos da caça o Ka’a Izar, mas que hoje, não se realiza mais esse pedido*”.

Reunido o grupo, todos saem em direção à mata, ficando um período de sete a quinze dias, dependendo do total de caça adquirido, ou seja, o tempo pode variar, pois o que vai determinar a estadia no local é a quantidade de alimentos que forem conseguidos e que sejam suficientes para os três dias de *Festa*.

A *Caçada* acontece às vezes Terra Indígena Pindaré ou na Terra Indígena Caru, mas caso for realizada na Terra Indígena Caru, tem que pedir permissão para o cacique da aldeia, para que assim possam ir para localidade. Os motivos que levam os Tenetehara da Terra Indígena Pindaré irem para outra área é o resultado da falta desses recursos naturais que estão cada vez mais escassos devido ao desmatamento na área que foi exposto logo acima.



A saída para *Caçada* é realizada com queima de fogos de artifícios ou tiros de espingardas avisando aos indígenas das aldeias que o grupo está de partida para a mata em busca de alimentos para *Festa do Moqueado*, na volta, é feita uma recepção dos Tenetehara da aldeia que será realizada a *Festa*, há espera dos caçadores é feita com fogos de artifícios, já eles sinalizam com tiros de espingarda, fogos de artifícios e cantos, para avisarem que estão chegando, caso os caçadores venham a chegar e não tenha ninguém a sua espera, será uma grande desfeita para eles.

### **3.2.3. A ida para *Caçada*: Uma experiência com os Tenetehara**

Neste tópico, relato minha experiência com os Tenetehara da Terra Indígena Pindaré durante a *Caçada*, em que os acompanhei durante seis dias, nessa etapa que antecede *Festa do Moqueado*, observando como realizavam a *Caçada* e o preparo do *moqueado*. Aqui, pontuarei desde a saída da aldeia até o local da *Caçada* e quantos participaram deste momento. Destaco que um convite para participar de uma *Caçada* que envolve um ritual de iniciação é algo que não é concedido para qualquer não índio, é necessário estabelecer uma confiança com quem está organizando este momento.

Ao apresentar essa narrativa, descrevo não só a construção da minha relação de pesquisa, mas também como a *Caçada* é essencial para a *Festa*, como já citei acima. É nítido o cuidado que os Tenetehara têm para que esse momento aconteça como o previsto. Objetivo é mostrar para o leitor através dessa etnografia, que para estabelecer uma relação de confiança com os agentes sociais, tive que entrar um pouco no “mundo deles”, conhecer de perto como que essas práticas ritualísticas são realizadas, de que formas os alimentos são adquiridos e como se dá o preparo do *moqueado*. Descrevo isso de forma detalhada, com o intuito de aproximar o leitor dessa *Festa de iniciação*, através desta narrativa.

O grupo que fiz parte era formado por doze pessoas sendo dez Tenetehara e dois não índios; Raimundo Guajajara (Pé de Toco) Aldeia Areião; Paulo Viana Guajajara (Liga) Aldeia Areião; Izequiel Filho Guajajara (Pil) Aldeia Areião; Raimundo Nonato dos Santos Guajajara (Nonato) Aldeia Areião; Fransuel Ferreira Guajajara (Urumena) Aldeia Januária; Romildo Pereira Guajajara (Mui) Aldeia Januária; Leonda da Silva Guajajara. Aldeia Areião; Raimundo dos Santos Guajajara Filho (cacique da Aldeia Areião, conhecido como Chileno) Aldeia Areião; Leonardo Guajajara (Piau) Aldeia Areião; Miltinho (cunhado de Liga) Aldeia da Placa Branca ou centro do Liga; Tarcísio (não índio) Aldeia Areião e eu, Elson Gomes da Silva (que na época, era aluno do curso de Pedagogia, UEMA-CESSIN).

Após formado o grupo, saímos da Aldeia Areião em direção ao Centro do Liga ou Aldeia da Placa Branca, que fica cerca de 30 km de distância da Aldeia Areião. O trajeto realizado foi pela BR 316 no sentido sede do município de Bom Jardim, passando por alguns povoados. O caminho também pode ser feito por dentro da mata, mas apenas no período da estiagem, sendo este mais longo e podendo ser feito apenas por transporte com uso de animais ou caminhando.

Para a *Caçada* foram apenas os homens, já que *donas da Festa* não puderam ir devido as suas aulas. Seu pai, o cacique Chileno quem ficou responsável pelo preparo do moqueado naquele local.

Partimos para o centro do Liga, eu ia na condição de registrar como que os Tenetehara realizavam essa prática e como era feito *moqueado*, mas sabia que teria que ter cuidado, por não saber para onde estava indo e teria que estar atento a toda situação, e observar como organizavam as idas para mata, na tentativa de captar algo além das possibilidades da lente de uma câmera.

Saímos por volta de dez horas da manhã de quarta-feira, fogos de artifícios eram lançados avisando que os caçadores se direcionavam para ir em busca de caça para a *Festa*. Percorremos um pequeno trecho de carro até o município de Bom Jardim, e outro a pé, até o centro do Liga, cerca de seis horas de caminhada longa e cansativa pois os Tenetehara além de levar suas armas de caças, levavam também alguns alimentos como farinha, frango, arroz e verduras para nos mantermos durante os dias que ficaríamos no local.

O caminho era bastante irregular, estrada de chão batido com muitas saliências causadas por animais como gados. Algumas partes estavam bastante alagadas dificultando ainda mais a caminhada e, além do peso do material que carregávamos, tinham as péssimas condições do caminho. Passamos por algumas fazendas, povoados até chegarmos.

Depois de andar por algumas horas, chegamos ao centro do Liga e ficamos acampados em uma cabana coberta de palha, sustentada com madeiras retirada da mata, que não possuía paredes. Era um local espaçoso onde armamos nossas redes e cozinávamos a comida.

Antes de nos alojarmos, alguns Tenetehara cortaram palhas de babaçu e colocaram no chão, enquanto outros preparavam o fogo para assar o frango que trouxeram. Ao término, foram se preparando para entrar na mata, pois não poderiam perder tempo. Organizaram suas espingardas, arcos e flechas, eu, o material para registrar. Antes de sairmos, fizeram uma roda e começaram a orar e pedir para que Deus abençoasse aquela *Caçada*.

A religião é algo bem frequente na Terra Indígena Pindaré: uma parte dos Tenetehara são evangélicos da Igreja Assembleia de Deus, e o momento de oração partiu do cacique, que é adepto dessa religião e outros três que também são convertidos na mesma religião.

Depois de tudo organizado, seguimos rumo à mata, divididos em trios. Como não tinha afinidade com os demais, fiquei na companhia do cacique Chileno, por já ter uma relação de amizade estabelecida, por ser considerado por ele como um parente e por ser seu convidado. Levava comigo uma filmadora, uma câmera fotográfica e um aparelho de GPS<sup>67</sup> que utilizava para marcar os locais onde passávamos durante a *Caçada*.

Andando por algumas horas, acabamos nos perdendo, pois como estava com o cacique e mais seu sobrinho (Piau), os dois não conheciam muito bem o local. E as diversas entradas e o mal tempo que fazia, chegando ao ponto de chover, dificultou ainda mais para eles se situarem naquele local. Foi quando eu percebi, pelo aparelho de GPS, que estávamos andando e nos afastando da cabana. Peguei o aparelho e os informei que a gente estava muito longe, foi quando refiz a rota para a cabana, andamos alguns minutos e já anoitecia, quando eles conseguiram se situar e conseguimos chegar até a cabana.

No primeiro dia não foi como esperavam, haviam apenas encontrados *zauxi* ou jabuti. O cacique apresentava um semblante de desânimo, mas era apenas o primeiro dia. A noite chegava e já nos preparávamos para dormir, porque o dia seguinte seria trabalhoso. Não jantei. Apenas fui até um lago onde tomávamos banhos, voltei e me deitei na minha rede para registrar o que tinha observado. Todos já estavam acomodados em suas redes. Alguns conversam, outros dormiam. Ainda era madrugada quando os Tenetehara começam a levantar-se de suas redes. Piau passava o café enquanto outros preparavam as armas.

Arrumamos as coisas na cabana, tomamos café com farinha de mandioca e saímos para mais um dia de caça. Ainda era escuro quando nos dirigimos para a mata, agora com mais um integrante chamado Miltinho. Os grupos foram reformulados: desta vez, Leonadas fazia parte do grupo do cacique.

O dia foi corrido, andamos manhã e tarde, e não conseguiram caça. Registrava o que via, marcava pontos com o objetivo de produzir um mapa da área da caçada, para que os próprios Tenetehara pudessem utilizar posteriormente em uma nova ida. Era quase noite quando retornamos, sem caça e muito cansados, andamos o dia todo e não conseguimos encontrar nenhuma caça, apenas *zauxi*, que serviram de jantar.

---

<sup>67</sup> Sistema de Posicionamento Global.

Além dos *zauxi*, demos de cara com várias cobras venenosas da espécie jararaca. Leonadas que andava com a gente, avistou uma e disse “*Deixa te mostrar uma coisa. Está vendo bem ali naquele caminho, ali é uma jararaca, meu amigo, venenosa demais*”. Leonadas foi até a cobra e com um facão pressionou a cabeça dela e pegou, e mostrou suas presas. Olhando aquela cena fiquei meio temeroso, não pelo fato dele ter segurado a cobra, mas em saber que aquele local escondia perigos bem grandes e para quem não tinha sequer uma experiência de andar no meio da mata era mais um sinal de alerta, pois uma simples picada, poderia ser fatal devido ao fato de estarmos quilômetros do primeiro ponto de socorro (hospital).

Eu que não detinha desse conhecimento de saber onde essas cobras poderiam estar escondidas, seguia as passadas dos indígenas. Todo caminho que eles faziam eu repetia por imaginar ser seguro e por eles saberem onde estavam pisando.

Já na cabana, tentando descansar, observar os Tenetahara preparando um *zauxi* para servir de almoço ou jantar (como passamos o dia caçando, não almoçamos, comemos apenas farinha com água e sal o famoso chibé, então ainda íamos comer). O *zauxi* foi tirado do casco, cortado em pequenos pedaços e colocado para cozinhar, depois de feito isso, comemos com farinha, pois não tinha arroz, levamos apenas farinha para o local. O *zauxi* é feito assado no casco. Retira-se a parte inferior do casco com uma faca, em seguida é limpo, depois pega-se dois gravetos que são enfiados no sentido vertical dele, e depois fazem o fogo para assá-lo.

Já era o segundo dia e ainda não haviam conseguido sequer uma caça, o cacique aparentava preocupação, pois caso não conseguissem a caça a *Festa do Moqueado* não iria acontecer. Já era noite quando chega Liga, assim como é conhecido, morador do centro do Liga, e conhecedor da localidade, conversou um pouco com o cacique e os demais, e se ofereceu para ir com ele no dia seguinte, falou que levaria alguns cachorros que ajudariam a encontrar as caças com mais facilidades.

Deitado da minha rede apenas observava o diálogo deles, anotava algumas coisas e ao mesmo tempo conversava com Piau sobre esse dia. Depois entraram mais alguns na conversa. Quando Liga se retirou da cabana, antes de dormir, eles contaram algumas histórias sobre a caça e o cacique contou um fato que tinha lhe acontecido quando caçava e assim nossa noite foi passando. Era noite quando levantamos, preparamos o café e um chá de folhas de capim limão<sup>68</sup>.

---

<sup>68</sup> Conhecido também como Capim-cidreira, Erva-cidreira, Capim-santo.

Amanheceu e seguimos em direção à mata. Era o terceiro dia. Agora na companhia de Liga e seus cachorros, que ele utilizava para farejar as caças. Pegamos um novo caminho que ainda não tínhamos feito. Liga que nos levou por ele e logo encontramos alguns *caititus*<sup>69</sup> e começou a perseguição, os cachorros conseguiram acuar o animal e, com isso, conseguiram abatê-lo.

Eu estava distante do grupo e fazia um esforço para acompanhá-los na mata, pois carregava alguns equipamentos e isso dificultava minha caminhada. Corria entre os emaranhados de cipó e espinhos, fazia um grande esforço para não os perder de vista e não me perder naquele local também. Ao sair dos emaranhados, chego a um campo limpo e com um enorme lago, avisto de longe os indígenas e me direciono até eles.

O dia começou bem. Haviam alvejado a primeira caça e o momento era comemorado pelos Tenetehara, que festejavam. Leonada comenta com alegria e explica o perigo que é este animal: “*olha aí o caituzão, os cachorros pegaram o bicho, o primeiro! Agora que abriu o apetite, agora que vai começar o esquema deles, olha aqui o tamanho do dente dele, isso aqui que come cachorro*”.

Como forma de contar vantagem daquela situação, um dos integrantes conhecido como Pé de Toco conclui:

Olha, cara, para nós abri a caçada, matemos o primeiro caititu pro moqueado da menina do cacique Chileno, os cachorros pegaram, mas eu cheguei quais rente, como você pode ver, descalço, meu sapato arrancou o solado, aí, é assim, caçador que é caçador corre descalço no mato que nem o caititu (Depoimento com Raimundo Guajajara, na Aldeia Placa, território da Caçada, abril de 2014).

Com o animal abatido, cacique Chileno retornou para cabana junto com Nonato para irem preparando o animal para *moquear*. Continuamos a *Caçada* seguindo para outro local pela mata e, em questões de minutos, escutamos alguns latidos dos cachorros e começamos a correr em meios às palmeiras de babaçu. O cansaço começou a bater em meu corpo, mas tinha que prosseguir juntos a eles.

Encontramos os cachorros e logo avistamos um bando de macaco prego, ficamos em silêncio, o grupo se dividiu, eu fiquei próximo ao Piau e logo vi um macaco na palha da palmeira de babaçu e chamei o Piau: “Piau! Olha ali um!”. Tendo avistado, mirou e atirou, mais foi infeliz no disparo, em seguida escutei mais tiros e gritos de macacos.

Me aproximo de Pé de toco e Liga que estavam próximos a uma palmeira de babaçu. Segundo eles, tinha um macaco abatido ali e outro encontrava-se pendurado em uma das palhas.

---

<sup>69</sup> Uma espécie de porco do mato, muito encontrado na região.

Eles retiraram uma vara e com ela começaram a bater na palha em que se encontrava o macaco. Bateram por várias vezes até que o mesmo viesse cair no chão e eles correram rapidamente para pegá-lo antes que os cachorros pudessem comê-lo. Como o animal na mão, Pé de toco disse: *“Olha aí Elson! Esse foi o que nós peguemos, um macaco macho, esse é o famoso prego, tem que toma muito cuidado, porque se não os cachorros mata.”*

Ainda restava um que tinha sido abatido, Pé de Toco e Liga, foram atrás de uma vara grande e firme para colocar na palmeira de babaçu para servir de escada, tentava subir, mas a vara estava muito escorregadia, dificultando sua subida. Chegando ao topo da palmeira, começou a procura pelo macaco morto e, ao avistar muito sangue disse: *“Aqui não tem macaco, não, Liga. Aacho que a gente errou os tiros”*. Ele desceu e a gente esperou o restante do grupo, que retornou com mais dois macacos.

Narro esse fato apenas para mostrar como os Tenetehara disponibilizam de um saber para cada situação que possam encontrar. Cabe frisar que a caça é feita de forma controlada para não matarem além do que será utilizado e o filhote de macaco que foi capturado, é levado para aldeia onde eles criam esse animal, pois se ficar na mata morrerá de fome devido sua mãe ter sido abatida.

Continuamos andando no meio da mata, já era cerca de meio-dia quando paramos para almoçar e comemos um tatu que foi abatido no local e que foi preparado pelos Tenetehara. Comemos assado no fogo de lenha e aproveitei para experimentar. Estava meio sem sal e com gosto de sangue, mas até que estava bom. Peguei um pedaço e comi com farinha.

Depois de comer, seguimos rumo à cabana. O percurso ficava cada vez mais difícil devido ao grande número de palmeiras, árvores e espinhos. Passamos em uma localidade chamada de sabiassal, esse nome é dado a uma área que possuem vários pés de espinhos. Terminado esse trajeto, os cachorros começaram a latir e iniciamos a corrida em direção aos latidos. Era um bando de caititu. O grupo se dividiu para facilitar a perseguição e, depois de alguns minutos correndo, chegamos ao local de onde estavam vindo os latidos. Um grupo já se encontrava com os cachorros que acuraram um caititu em um buraco.

Os Tenetehara rapidamente começaram a tirar algumas palhas das palmeiras, fazendo algumas estacas e fixaram nos locais que tinham buracos para que o animal não pudesse sair, depois de ter tampado todas as saídas, Pé de Toco começou a cavar outro buraco com um facão para capturar o animal, mas como estava de difícil fazer, Liga lhe entregou uma enxada e ele começou a cavar rapidamente abrindo um buraco, onde já se podia avistar o animal.

Pé de toco pediu uma lanterna para poder localizar e, enquanto ele tentava ver o animal, Liga, com a enxada, começava a ampliar o buraco e, logo em seguida, Pé de Toco pegou

sua espingarda colocando o cano dentro do buraco em direção ao animal e disparou o primeiro tiro. Liga falou: “*Rumbora! Destampa aí para tirar o bicho logo*”. Foi quando Pé de Toco se abaixou e, ao olhar pelo buraco, falou: “*Vichi! Tem outro aqui doido, tem outro bem aqui*”. Foi quando o Pil disparou mais um tiro. Olharam novamente e perceberam que o animal continuava vivo, e Pil disparou o último tiro.

Depois de três tiros disparados, Pé de Toco começou a cavar para retirar o animal abatido. Com o buraco feito, Muí pegou seu facão e perfurou o animal para que não o mordesse quando fosse tirado do buraco. Então Mui começou a puxá-lo pela pata, mas como o animal estava enlameado dificultava sua retirada, foi quando o mesmo pegou seu facão, furou a parte de trás da pata do animal para poder tirá-lo do buraco. Depois de o terem retirado, o lavaram numa pequena poça d’água para tirar o excesso de lama e, logo em seguida, colocaram-no em um saco e seguimos adiante.

Paramos na beira de um córrego, onde foi retirado o intestino do animal para deixá-lo mais leve para o transporte. Como era um caititu macho, foram retirados seus testículos para que o mesmo não começasse a feder. Depois de termos andado e corrido bastante, o cansaço já começava a bater em todos e começamos a voltar. O dia foi considerado ótimo, pois conseguimos uma boa quantidade de caça e eu não via a hora de chegar à cabana para banhar, comer e descansar.

A forma que foi utilizada para capturar o animal tem a ver com o saber tradicional que, aprendido através dessas práticas, é compartilhado a cada momento. Por isso, quando os jovens passam por esse ritual de iniciação, antes que possam casar-se eles terão que adquirir experiências em algumas práticas, inclusive na caçada.

Depois de um longo dia, chegamos à cabana. Cacique Chileno *moqueava o caititu* que, primeiro era limpo e cortado em pequenas partes e, em seguida, colocado sobre um jirau, que era feito de pedaços de madeira verde, colocado sobre uma armação também feita de madeira, formando assim uma mesa, em que na parte de baixo é ateadado fogo, e em seguida colocada a carne para *moquear*. O fogo tem que ser baixo, para poder assar aos poucos a carne até ficar pronta.

Como haviam trazido mais caça, os demais ajudaram a limpar os animais para moquear. Os *caititus* têm seu couro retirado e depois são cortados em partes. Os macacos são pelados com água quente e depois abertos e moqueados inteiros. De acordo com Chileno, quando a carne está moqueando, não é permitida a retirada de nenhuma parte dela. Caso isso aconteça, as meninas que vão participar do moqueado, se sentirão mal.

Depois de ter tomado banho, coloquei a roupa para secar em uma cerca próxima à cabana, arrumei minhas coisas, baixei minha rede, peguei lápis e caderno e comecei a descrever o ocorrido. Enquanto isso, Piau preparava um chá de capim-limão que colocou em uma panela com água e deixou ferver. Depois de pronto, peguei um copo, coloquei o chá, peguei farinha e comecei a comer, deitado na rede e ouvindo as brincadeiras que Tarcísio fazia com Leonada. E seguida, me acomodei para o próximo dia.

No quarto dia, retornamos para a mata. Liga foi nos acompanhando, e nos dividíamos em grupo para facilitar na procura das caças. De início, abateram um macaco. No meio da *Caçada*, os Tenetehara já estavam mais próximos, realizavam brincadeiras, como essa que registrei e achei interessante também expor esse lado que nos trouxe bastante descontração no meio daquele matagal. O diálogo entre Tarcísio e Leonada mostra um desses momentos de descontração:

**Tarcísio:** Bom dia a todos! Vou entrevista um sem futuro, que eu to tentando entender qual é a serventia dele aqui no mato, porque até agora não foi descoberto. Ô seu Leonada! Da aqui uma entrevista aqui para gente. Qual é sua serventia aqui no mato, para falar sinceramente para gente?

**Leonada:** Rapaz, toda caçada nossa tava indo boa, mas você chegou vir hoje né, até os cachorros se perdeu, você é bom ficar aqui, você é bom para ficar coziando, porque todo mundo concordou para você ficar coziando, mas você não quis, se zangou logo! Agora todo mundo está revoltado com sua atitude.

**Tarcísio:** Seu Leonada, eu lhe pergunto uma coisa, você é parente da mãe Diná?

**Leonada:** Rapaz, o negócio da mãe Diná, é você volta para cozinhar, é pegar esse macaco, volta e pelar para cozinha, a gente nunca matou um caititu, quando é 7h00 a gente tem um caititu morto, até agora a gente não matou nada, por que você chegou.

Depois da descontração, paramos para comer um *chibé*, peguei a farinha que estava na mochila e entreguei para Pé de Toco e, junto com os indígenas, começamos a comer. Eu já estava prático no preparo, colocava sal, farinha e água em uma vasilha que era improvisada com uma pequena palha. Ficamos por volta de meia hora ali e prosseguimos viagem pela mata. No meio do percurso encontramos cerca de três jabutis. Mas antes já havíamos percorrido aquele local por vários minutos, pois estávamos perdidos e andando em círculos.

Depois de encontrar o caminho, escutamos latidos bem distantes e corremos para ver o que tinha acontecido. E lá estava mais um *caititu* acuado pelos cachorros. Um grupo que tinha ido na frente, já tinha abatido o animal e chegamos no momento em que Pé de Toco tirava o excesso de fumaça do buraco com algumas palhas, fazendo movimentos para cima e para baixo



criando pequenas rajadas de vento. Entreguei a filmadora para Piau, que tinha me pedido, e fiquei tirando algumas fotos e marcando a localidade com o GPS.

Pé de Toco, depois de fazer sair toda fumaça, colocou as mãos dentro do buraco e puxou o bicho pela orelha, falando o seguinte: “*Olha, aí, Piau, o caititu. Esse aqui morreu pela nazarina falada, só nós se separar do Tarcísio viu. Como vocês sabe, nós matemos um macaco e um caititu, todo mundo tá dizendo que o Tarcísio é o penema<sup>70</sup> da área*”.

Depois de tirar o animal do buraco e de colocá-lo no chão, fiquei observando e tirando fotos. Foi quando Liga pediu para pegarem a cachorra mais nova e passar em seu focinho o sangue do animal morto, para que a mesma pudesse ser uma ótima cachorra de caça. Pé de Toco explica porque passam o sangue do animal no focinho da cachorra: “*Nós estamos fazendo remédio para o cachorro para ficar bom de caititu. Vai ficar aqui no centro do Liga para, na outra vez que a gente vir, ela tá boa de caça*”.

Com mais um animal abatido seguimos para a cabana e, no caminho, encontramos mais um *caititu* que foi logo abatido. Quando estávamos nos aproximando do local em que ficávamos, ouvimos latidos. Perceberam que os cachorros acuaram outro *caititu*, que entrou dentro de um buraco debaixo das palmeiras de babaçu, Um dos cachorros entrou junto com o animal e os Tenetehara estavam com cuidado para não atingir o cachorro. Liga pegou seu facão e começou a cavar sobre o local, enquanto os demais tampavam todos as saídas para assim o animal não fugir.

O cachorro latia para o animal. Depois de alguns minutos, o buraco foi aberto e então o animal tentou iniciar uma fuga. Liga desferiu dois golpes de facão certos na cabeça do animal, mas o *caititu* ainda conseguiu morder o cachorro que estava no buraco. Para terminar de abater o animal, foi desferido um tiro certo de espingarda calibre 20.

Na captura do animal, pode-se observar diversos saberes usados naquela situação. Saberes que fogem da minha análise, porque no meu ponto de vista poderiam ser apenas uma estratégia para capturar um animal, mas para eles é um saber tradicional adquirido com seus pais e com os mais velhos.

Esse dia finalizava a *Caçada*, afinal tínhamos carne suficiente para realização da *Festa*. A noite foi para descansar e contar história. Eu era bem comunicativo com eles e alguns olhavam os vídeos e as fotos, e eu ficava deitado, observando tudo que se passava. Com as brincadeiras vieram o sono.

---

<sup>70</sup> Tem o significado de azar. Wagley e Galvão descrevem o uso desse termo para um fato de quando uma mulher grávida pegava na espingarda do indígena. Naquele instante, ele adquiria a panema e não teria nenhum sucesso caso fosse para a mata caçar.

Passados quatro dias, o *moqueado* continuava sendo preparado e os Tenetehara começam a se organizar para o retorno. No quinto dia, descansamos. Cacique Chileno terminava de prepará-lo, enquanto Nonato produzia cofos de palha da palmeira de babaçu para colocar o *moqueado*.

Esse dia foi apenas para descontrair. Fui até o lago para tirar algumas fotos do lugar, de aves e dos insetos que lá estavam. Também tirei fotos de alguns indígenas que ajudavam a capina de uma área próxima ao igarapé. Uma parte do grupo foi até a mata para procurar jabuti, e outra parte ficou na barraca. Nonato preparou alguns cofos e um abano, todos feitos de palhas de palmeiras. O abano era para fazer vento e os cofos para colocar a carne que estava sendo *moqueada*.

Depois de andar e registrar bastante aquela área próxima à cabana, voltei para a cabana, onde a carne *moqueada* já estava quase pronta e Piau preparava uma carne de *caititu* para cozinhar. Ao som de músicas evangélicas, os indígenas conversavam e contavam algumas histórias, na oportunidade eu perguntei para Chileno se a caçada era feita apenas pelos homens. Segundo ele: “*Não! As mulheres também podem vir, principalmente as donas da festa para ficarem moqueando a carne dos animais*”. Ressaltou que a ausência das meninas “*dona da festa*”, foi devido às aulas da escola, pois não poderiam faltar muitas aulas e, como saíram às pressas, não foi possível se organizarem melhor para todas poderem participar.

Por volta de meio-dia, Piau começou a ralar o jenipapo para se pintarem para o retorno à aldeia. Com tudo preparado para a volta, os Tenetehara iniciaram pinturas. Eu observava e ouvia suas conversas e explicações.

**Piau:** Por que você está se pintando tio?

**Chileno:** Eu estou me pintando aqui, nós estamos nos pintando, porque a gente, partindo agora, de saída da mata, da festa do moqueado, nós já conseguimos o que tinha que consegui o que já tinha que conseguir e aqui nós da comunidade está aqui, os caçadores estão aqui se pintando, por que amanhã nós já estamos partindo para nossa aldeia, isso é para nós sair todo pintado aqui, para chegar lá dentro da nossa aldeia, todo pintado cantando amanhã para a brincadeira.

**Piau:** Por que, você está se pintando nonato?

**Nonato:** estou me pintando também agora, para chegar amanhã que eu vou cantar também agora, dentro do carro até lá, chegando lá ainda vai pular ainda né.

**Piau:** E você Oscar?

**Oscar:** rapaz é o seguinte, nós estamos se pintando aqui, por que, nos fizemos a caçada e deu tudo certo, nós matamos a caça e agora nós vamos volta de novo para aldeia, para fazer a brincadeira, nós estamos muito alegre, porque Deus abençoou nossa caçada que deu tudo certo e nós estamos se pintando para chegar o grande dia da brincadeira, para chegar o dia do índio.

**Pé de toco:** Olha, cara, a gente está fazendo é uma pintura, não é matando caça, esse é o famoso jenipapo que pinta a índia, que pinta o índio, tão entendendo?! As meninas que estão lá, quando nós chegar lá, elas já estão pintadas nas suas casas.

**Oscar:** Esse negócio aqui é o jenipapo que faz parte da nossa cultura, daqui que nós se pinta, com ele.

**Pé de Toco:** Para o branco que vê que não conhece, esse é o famoso jenipapo, a pintura do índio, o branco que quiser conhecer é só vir no dia da brincadeira que ele será pintado também, meu muito obrigado (Conversa entre os Tenetehara durante a pintura corporal, Aldeia da Placa branca abril de 2014).

No quinto dia, levantamos na madrugada pegamos nossos materiais e fomos para a frente da casa de Liga, onde Pé de Toco soltou um rojão para avisar que estávamos retornando para a aldeia. Cacique Chileno e Piau levaram o *moqueado* dentro dos cofos e o restante do grupo, os materiais. Seguimos por uma estrada cheia de irregularidades e, devido às chuvas, os alagados aumentaram, deixando complicada a caminhada. Além disso, marcas de pegadas de gados deixaram a estrada ruim para andar.

No decorrer do caminho, sempre havia troca do *moqueado* entre os Tenetehara para facilitar o transporte. Depois de algumas horas andando, era manhã, quando chegamos ao centro do Bastião, em frente a um comércio para comprarmos algo para comer. O dono do comércio ainda dormia, mas o acordamos para comprarmos suco e biscoito.

Comemos e seguimos viagem e uma hora depois chegamos perto do município e aguardamos o retorno do carro que estava vindo da aldeia. Ao chegar, o veículo veio trazendo alguns Tenetehara, entre eles, cantores, para irem cantando durante a volta. A cada aldeia que passávamos, soltavam foguetes para indicar que estávamos voltando da caçada, isso seguiu até chegada a Aldeia Areião, onde mais rojões foram disparados.

A família do cacique Chileno e outros Tenetehara já esperavam pela nossa chegada e a recepção foi com fogos de artifícios. Respondendo assim ao aviso daqueles que vinham chegando da *Caçada*, soltavam fogos e tiros de espingarda.

Esses dias juntos aos Tenetehara foram indescritíveis. Sair do conforto de casa para adentrar em um ambiente de mata aberta com várias pessoas que ainda não tinha tanta aproximação foi desafiador. Saber se colocar no lugar do outro, controlar suas impressões quando olhavam algo que não era compreendido como “natural” na minha concepção e tendo que romper com todas pré-noções naturalizadas foi meu maior obstáculo.

Nesses sete dias, aprendi que a cultura Tenetehara não está apenas em um momento de *Festa*, como é repassado para sociedade não indígena, mas por trás daquele momento existe um mundo cheios de saberes que poucos não indígenas terão a oportunidade conhecer e vivenciar juntos aos Tenetehara.

### 3.2.4. Mapa de localização: um caminho para caçada dos Tenetehara da Terra Indígena Pindaré

O mapa<sup>71</sup> elaborado traz uma representação da localidade onde os Tenetehara realizam a prática da caça para *Festa do Moqueado*. A *Caçada* é uma “sequência cerimonial” que completa este ritual de iniciação. Segundo Genep (2011, p.29), “os cerimoniais acompanham a passagem de uma situação a outra, e de um mundo (cósmico ou social) a outro”.

O mapa foi produzido com informações colhidas por mim no período que estive com os Tenetehara na *Caçada*, sabendo que a produção da “Nova Cartografia Social” é um trabalho conjunto entre comunidades e pesquisadores, realizado em etapas, que possibilita a sua construção. De acordo com Almeida (2012, p.28), ao tratar desses mapas, descreve que “a composição dos mapas definidos pelos próprios membros das comunidades, resultam em atividades que delimitam e consolidam as informações obtidas por observações diretas e diferentes tipos de relatos”.

Este trabalho é fruto da minha relação de pesquisa construída com os Tenetehara, tendo uma relevância para eles, no sentido de localização e identificação do território onde praticam as suas caçadas e, além disso, esse mapa os auxilia para observarem as mudanças que vêm ocorrendo ao longo dos anos com a escassez de recursos naturais, devidos às diversas invasões, como estão expostas no mapa anterior, tornando cada vez mais distante o deslocamento para a coleta desses recursos, decorrentes de conflitos com grupos de antagonistas.

O mapa que apresento tem o objetivo de localização, mas a prática da *Caçada* é situacional, pois seu local de realização muda de acordo com quem a pratica. Ela é realizada pelos Tenetehara de forma controlada, para que não aumente a escassez desses recursos naturais e são usadas com mais frequências para as *Festas*. Para Bourdieu:

*O lugar* pode ser definido absolutamente como o ponto do *espaço físico* onde um agente ou uma coisa se encontra situado, tem lugar, existe. Quer dizer, seja como *localização*, seja, sob um ponto de vista relacional, como posição, como graduação em uma ordem (BOURDIEU, 2012, p. 160).

A produção do mapa foi pensada posteriormente à realização da *Festa do Moqueado*, pois a partir de algumas conversas com os Tenetehara, os mesmos ressaltaram que as *Festas*

---

<sup>71</sup> Este mapa ainda está em fase de construção, pois é preciso um novo retorno ao local para apresentá-lo aos Tenetehara e, a partir daí, completar com suas informações, para assim ter uma maior precisão de informações.

iam além de uma prática ritual, ou seja, como uma iniciação dos jovens Tenetehara a um “novo estado social” (Turner, 2013), mas que também era uma forma de resistência.

Foi pensando desta forma que o elaborei, para servir como instrumento de luta, onde através do seu uso, poderão observar como que a cada dia, os recursos naturais vão ficando escassos, e diante disto, aumentar a proteção no território que utilizam para caça, dando assim, continuidade em suas tradições.

No que se refere à tradição, de acordo com Almeida (2013, p. 242) “a noção de tradição refere-se notadamente ao presente e não se confunde com repetição ou com noções que atrelam a um tempo linear e a evolução”. Além do mapa, a descrição da *Caçada* traz uma reflexão de como estão sendo repassados esses saberes apreendidos por meio de práticas e pela observação dos mais jovens, que poderão utilizá-los futuramente para manter o controle na proteção do seu território.

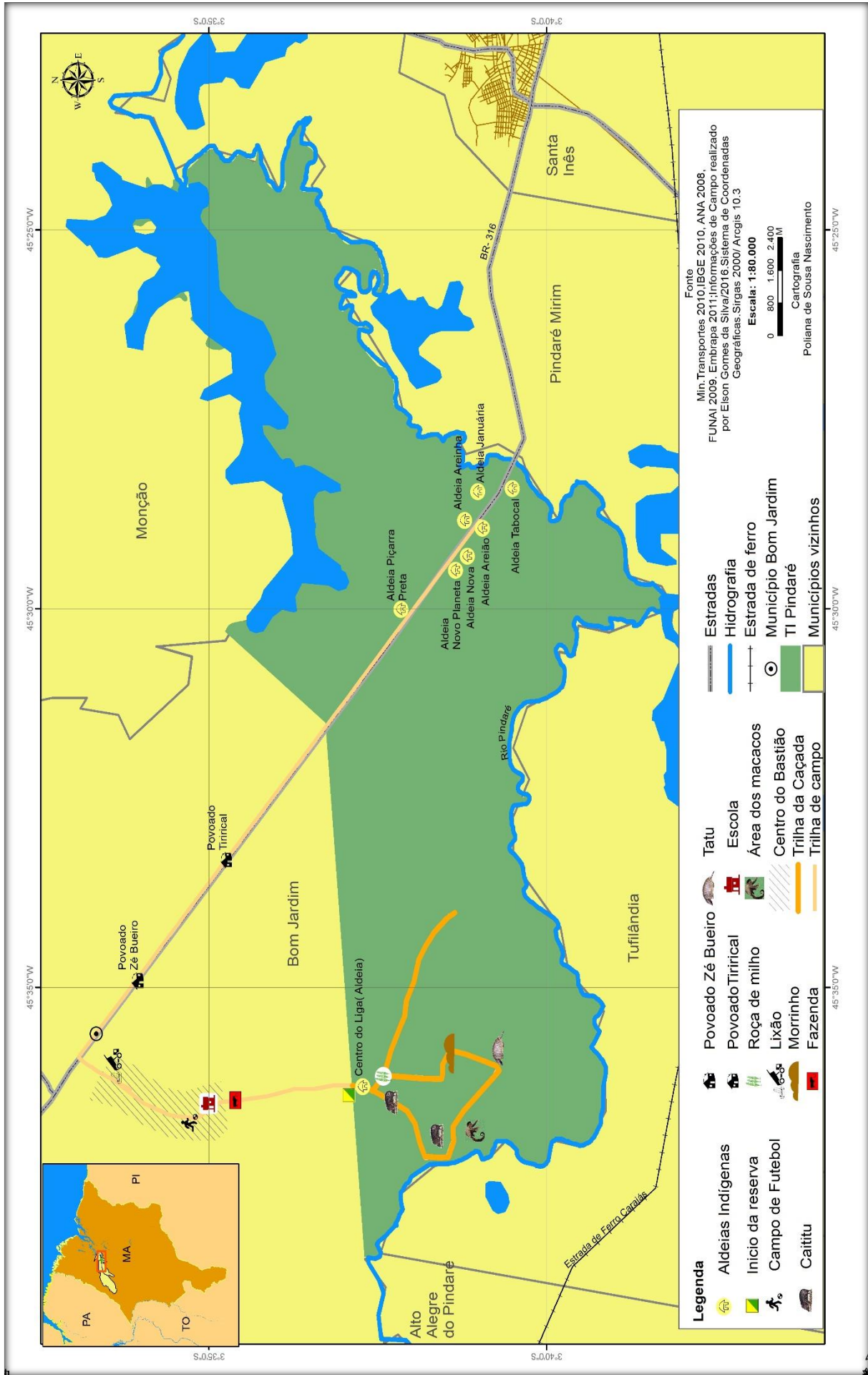
A coleta de pontos ocorreu similarmente à prática da *Caçada*. Em cada local que íamos passando, eu marcava os pontos para identificá-los, como forma de facilitar a localização por onde passávamos e a posição em que foram encontrados os animais. O mapa exhibe todo o trajeto percorrido, desde a saída da aldeia Areião até a aldeia Placa Branca. No mapa pode-se observar que, ao longo do caminho, encontramos pontos interessantes, destaco o lixão (depósito de lixo) da cidade que fica na entrada do povoado, um lixão irregular que não atende sequer uma exigência de saneamento básico, o que coloca em risco toda aquele ambiente próximo a ele, porque a alguns metros de distância passa um pequeno córrego que deságua para várias lagoas da Terra Indígena. Com o lixão nas proximidades, a chance de poluição desses lagos é grande.

O local da *Caçada* é melhor detalhado no mapa, por coletar o maior número de informações, favorecendo encontrar animais, mas isso, no meu ponto de vista, porque como o território da *Caçada* não é estável, ele vai variando justamente devido à localização dos animais, ou seja, o fato de ter encontrados animais naquele ponto, não significa que encontraremos novamente em uma outra ida.

A ideia do mapa foi para mostrar todo o percurso de descolamento para encontrar as caças, e como um território que era rico de recursos naturais, vem ficando limitado, onde em apenas em locais distintos será possível encontrar algum animal, devido aos desmatamentos e avanços de pasto dentro da Terra Indígena Pindaré<sup>72</sup>.

---

<sup>72</sup> Ver mapa anexo.



### 3.3 A *Festa do Moqueado*: a alegria dos pais, mudança de “status” social dos filhos

Ao retornar da *Caçada*, os responsáveis pela *Festa* iniciam a organização do local que é decorada com tiras de EVA vermelhas, palhas de palmeira de babaçu trançadas e colocadas nas madeiras que sustentam a casa de cultural, local que acontecem festas e reuniões. O local é todo limpo para receber os convidados que irão observar e participar daquele momento.

Há um trabalho conjunto dos pais e dos demais moradores da aldeia para ajudar nesta tarefa, porque sabem que esse é um grande momento para a vida Tenetehara. São preparados os adereços que os participantes utilizam durante a *Festa*, como os cocais, braceletes, tornozeleiras, lanças, colares e roupas, que são feitas pelas mães das meninas e meninos.

Além do *moqueado* que é trazido da *Caçada*, há outro *moqueado* feito com a nambu, que é usado para passar nas articulações dos meninos e meninas.

Conforme citado anteriormente, a *Festa do Moqueado* acontece quando os (as) jovens Tenetehara passam pela fase de puberdade que, nas meninas é quando vem a primeira menstruação, passando pelas etapas descritas acima, e, com os meninos, é quando começam a aparecer mudanças em seu corpo, como nascimento de pelos e engrossamento na voz.

Para que a *Festa do Moqueado* venha acontecer, é preciso que todas as etapas descritas sejam concluídas. Depois iniciam o preparo para a *Festa*. No início são realizados ensaios, em que os jovens que participam simulam uma eventual *Festa*, praticando os cantos que desenvolveram na mesma.

A *Festa do Moqueado*, tem início em uma sexta-feira com o ensaio que acontece ao anoitecer e vai até a manhã, com a participação de vários Tenetehara da Terra Indígena Pindaré. O ensaio inicia com os sons dos maracás e com os cantos indígenas. Logo se forma, em frente aos cantores, um grande círculo de crianças, adolescentes e adultos para dançar e cantar. Em alguns momentos, os (as) jovens se direcionavam para frente dos cantores formando uma fila meridiana e cantando, depois retornam para o meio da casa de cultura e continuam a dança.

Durante a *Festa* é servido, café e chibé. Há casos em que bebidas alcoólicas e cigarros são permitidos, mas vai depender de quem é o responsável pelo momento, porque uma parte dos Tenetehara é evangélica, como já citei acima, e outra não, e, quando o responsável for evangélico, há a proibição de bebidas e cigarros.

No dia após o ensaio, os participantes da *Festa* vão em direção à casa das *donas da Festa*, local onde está guardado o *moqueado*, que fica amarrado na parte superior da casa. É retirado e colocado no chão em frente dos participantes, logo em seguida inicia a fala de um

dos cantores principais da *Festa*, Nelson Temb <sup>73</sup>, que explica aos jovens a importância de aprender o canto e do momento que estão passando. “*Lori aprendeu comigo, está cantando   pra ele, está faltando s  aqui. Tem que aprender! Tu queria aprender? Copia na carta, assim que Lori fez, está cantando agora*”. Para Nelson, a *Festa*   o local em que os (as) jovens v o aprender esses saberes tradicionais como os cantos, através da prática durante a *Festa* e conclui dizendo:

Estão entendendo aí seus meninos? Não é para vocês sorrir e nem olhar por aí muitas vezes diretamente, que isso aí também faz mal, porque quando era com a gente, a gente não olhava assim não, por que isso também faz mal (Nelson Temb , fala na casa do cacique Chileno, Aldeia Areião, abril 2014).

Em entrevista, cacique Chileno explicou que durante a *Festa* as meninas e meninas que participam precisam ter obediências nos tabus que há, como: não é permitido que os jovens olhem fixamente para os lados, pois isso podem deixá-los curiosos, não são permitidas brincadeiras e nem risos ao longo da *Festa*, pois é preciso respeitar o momento que estão vivendo.

Na casa do cacique Chileno, as jovens que são as *donas da Festas* pegam o *moqueado* e carregam até o local da *Festa*. No caminho vai ocorrendo revezamento com as outras participantes que também o carregam. Ao chegar ao local, o *moqueado*   colocado no chão em cima de uma esteira de palha, onde um grupo já aguarda para realizar as pinturas e *quebra do moqueado*.

Chegando na casa de cultura, todos ficaram em círculos, os cantores ficam de frente para os participantes e as senhoras logo atrás cantando, foguetes são disparados para avisar o início. Os cantos param, o cantor principal, organizar os participantes, colocando as meninas na horizontal de frente para ele e atrás delas os meninos no mesmo sentido.

As senhoras Tenetehara chegam com panelas e um defumador feito com uma lata, com alças de arame, dentro dele havia algumas pedras de carvão acesas e daí é colocada a mescla que, em contato com o fogo, gera uma fumaça branca que   balan ada para frente e para tr s, percorrendo a frente e as costas das moças e dos rapazes que estão participando. Segundo Antônia Gatinho Guajajara: “*O defumador   para afastar os maus espíritos que podem estar rodando o ambiente da Festa*”.

Esteiras são colocadas no chão, e ao lado o *moqueado* para ser quebrado. A *quebra do moqueado* tem que ser feita por um Tenetehara mais velho da aldeia. Caso não apareça um para

---

<sup>73</sup> Hoje mora na Terra Indígena Car , na Aldeia Massaranduba, mas no período da pesquisa morava na Aldeia Tabocal, ele é um dos cantores principais e também   pajé.



quebrá-lo, qualquer outro pode fazer, mas sabendo ele que irá fazer essa quebra toda vez que acontecer uma *Festa do Moqueado*. De acordo com Antônia Gatinha Guajajara, quem quebra o *moqueado* terá uma vida mais prolongada.

Depois da *quebra do moqueado*, os jovens começam a se despir. As meninas ficam só de calcinha e os meninos de cuecas. As senhoras iniciam a pintura corporal com o jenipapo. Depois de pintadas, as jovens ficaram sentadas em cima da esteira, olhando fixamente para baixo e os jovens ficaram em pé do lado de fora da esteira olhando para baixo, todos sérios, pois não é permitido esboçar risos, porque seria uma falta de respeito com o momento.

Após pintados, os adornos são colocados nas meninas e nos meninos. As meninas usam colares brancos e azul, que pode ser usado somente durante o dia e são feitos com pequenas miçangas e um cocar com quatro linhas compridas preenchidas de penas de arara, que é amarrado na cabeça das jovens. Aos meninos são entregues uma lança pequena e fina, decorada com várias penas, colares de miçangas na cor branca, braçadeiras e tornozeleiras e cocar.

Em depoimento, cacique Chileno explica a importância desse momento para os Tenetehara:

Vamos respeitar nossa brincadeira! Que também é uma cultura nossa também, assim como karáfw valoriza a cultura deles, nós também devíamos valorizar nossa cultura, quero dizer que tenho muito respeito aqui, essa é a derradeira das minhas filhas e do meu menino que está brincando, de festa de moqueado, derradeiro mesmo, lutei e não foi fácil, também eu quero agradecer a parte da comunidade que ajudou, passemos o que passemos naquele mato caçando (Cacique Chileno, Aldeia Areião, na *Festa do Moqueado*, abril 2014).

Concluída a parte inicial, os cantores ficam sentados em um banco de madeira e com seus maracás iniciaram os cantos. Os (as) jovens participantes começam a dançar. As meninas já estavam vestidas e de duas em duas com as mãos sobre os ombros, andavam em círculos junto com os meninos, de cabeça para baixo sem olhar para os lados.

Ao término dos cantos, os (as) jovens ficavam sentados, enquanto uma senhora passava alho em seus pés para que pudessem sair para fazer suas necessidades, como ir ao banheiro ou andar para algum outro lugar. De acordo com cacique Chileno, esse cuidado é para livrá-los de qualquer mal que venha acontecer, inclusive livrá-los da *cobra de duas cabeças*<sup>74</sup>.

<sup>74</sup> Segundo Chileno, a cobra de duas cabeças aparece quando os cuidados não são tomados, ou seja, se o (a) jovem que estiver passando *pela Festa do Moqueado*, sair para fazer suas necessidades e não passar o alho nos pés, essa cobra vai sentir o cheiro dele e irá à sua procura e quando encontrá-lo, se transformara em um ser do sexo oposto ao do jovem e assim terá relações com ele, trazendo grandes problemas de saúde para ele ou ela.

Pedro Viana Guajajara (*Paraipé*), um dos cantores, explicou para os (as) jovens da importância dos cuidados durante a *Festa do Moqueado*:

Cobra de duas cabeças gente que tem nessa terra aqui, não pode andar com o pé no chão, porque tem cobra de duas cabeças nessa terra aqui, porque tem dono essa terra aqui, isso aqui é para guardar para saúde de você viu, para não criar um problema entre vocês, com você mulher e com você homem, é assim! Precisa que você se resguardar bem (Entrevista com Pedro Viana, Aldeia Areião, Festa do Moqueado, abril de 2014).

Há uma narrativa mítica sobre a *cobra de duas cabeças* relatada pelo cacique Chileno, que explicou:

A menina, a índia, veio a primeira menstruação dela, ela lavando roupa no igarapé, e pingou o sangue daquela primeira menstruação dela e desceu na água, era um igarapé que batia nas terradas, e ele o que faz? Aquela cobra sentiu o cheiro do sangue da menina, bebeu aquele sangue, e a menina como estava lavando roupa, ela veio embora, para ela não aconteceu nada e não contou para mãe. Sempre a menina lavava roupa naquele lugar, aí já como ele não sabia de onde é que ela veio, ele passou tempo procurando ela, até que se deparou com ela, aí quando ele viu ela lavando roupa ali, o que ele faz? Se transformou em uma pessoa. Não tinha rapaz, era uma menina do centro, aí na hora que ela viu aquele cara ali, bonito e vistoso, ela dormiu com ele pensando que era gente normal. Aí ele disse para ela, que há tanto tempo ele andava a procura dela e até que fim te achei, ficou com ela e a engravidou. Aí, ela disse para ele que estava grávida, ele disse para ela, quando você for ganhar o menino, você procura uma lagoa muito grande, para ganhar nosso filho. Aí, ela não estava percebendo, ela ficou, cresceu o bucho e a mãe dela começou a fazer as perguntas para ela e ela não respondia, até quando chegou o dia dela ganhar neném. Na verdade, não era criança que estava ali gerando na barriga dela, era só cobra, filhotes de cobra, ela com vergonha, caiu no meio da casa e morreu, e era as cobrazinhas saindo procurando a água (Entrevista, Chileno, Aldeia Areião, 2016).

Devido aos fatos narrados acima é que há todos os cuidados com as meninas e meninos que participam do *Festa do Moqueado*, por isso é preciso passar o alho, mastruz e o pano queimado, para sim a *cobra de duas cabeças* não venha senti a prensa deles.

Tomado os devidos cuidados, eles voltam a dançar, fogos de artifícios são lançados em alguns intervalos. A *Festa* para somente para o almoço e jantar (ficam a critério dos pais das *donas da Festa* que era feito na escola em frente à casa de cultura, sendo ele preparado pelas mães das (dos) demais participantes) e ela segue a noite toda, com cantos e dança.

Na madrugada do último dia, os (as) jovens passam pela etapa final da *Festa*, as meninas vestem uma saia longa de cor branca com listas na horizontal vermelha, ficam sentadas na esteira de palha. As senhoras começaram a cola com goma, penas de ganso (ou pato) em seus seios, fazem um “V”, de um para o outro, em seus cabelos também são coladas penas e usam um cocar que possui uma viseira e tiras longas na parte de trás feito com pena de arara e colar de miçangas brancas.

Os meninos usam calção branco com listas vermelhas, também são coladas penas em seus peitos em forma de “V”, em sua cabeça cocar e algumas penas coladas, usam cordão branco de miçangas, e uma lança.

O processo se dá da seguinte forma: com um pequeno graveto as senhoras começam a passar cola branca nos participantes fazendo uma listra na vertical que iniciava da parte superior do braço passando pelo ombro e sobre os seios das jovens formando um “V”. Enquanto essas senhoras faziam esse desenho, outras colavam as penas na cabeça dos jovens.

No local que foi colocado a cola eram fixadas pequenas penas brancas de ganso de uma a uma. Enquanto umas colocavam as penas na parte da frente das meninas no formato de “V”, outras iam fixando na cabeça das jovens com gel para cabelo e nos meninos os cocar e penas na cabeça. Depois de preparados, as meninas ficam sentadas na esteira de palha com as pernas esticadas para frente e de cabeça baixa, os meninos ficam logo atrás em pé, aguardando a chegada dos cantores que vinham em direção onde estavam, nesse caso, uma escola e agitando seus maracás e cantando até entrarem na sala onde estavam sendo preparados.

Já era quase dia, quando os cantores entram na sala onde estão os (as) os jovens, Pedro Nicolau, um dos principais cantores, aproximou das meninas e ficando no meio delas de mão dadas e o pai responsável pela *Festa* no caso o cacique Chileno, ficou no meio dos meninos.

Os cantos eram realizados por todos que estavam na sala, em passos para frente e para trás, eles iam se direcionando para porta em direção a casa de cultura, fogos de artifícios eram lançados para o alto.

Passo a passo eles iam saindo da escola em um só movimento, de repente param em frente cantando e dançando, depois de alguns segundos caminham para casa de cultura, sempre em passos para frente e para trás. Dentro da casa de cultura, as esteiras foram colocadas no chão para que as meninas ficassem sentadas em cima, sempre com as pernas esticadas e de cabeça para baixo, para os meninos foi colocado o banco atrás delas para eles sentarem.

Já era dia, os preparativos finais se iniciaram. Os indígenas mais velhos pegavam pedaços pequenos da carne moqueada e passavam nos membros de todos os participantes de um a um, como uma forma de manterem-se jovens por mais tempo. Segundo Antônia Gatinho Guajajara: “o moqueado que é passado nas articulações, é para que não venham ter mau cheiro”.

O restante do *moqueado* separado pelas senhoras Tenetehara foi usado para fazer os angus. Primeiro tiram a carne dos ossos e depois a levam para um pilão feito de madeira para ser pilada com farinha de mandioca e o caldo do nambu, assim, fazendo pequenos angus que eram servidos a cada um dos convidados pelos próprios participantes que, logo em seguida, iam

para o pátio da aldeia e, de mãos dadas, ficam parados. Depois, de um a um, o cantor Pedro Nicolau cantava no ouvido deles, e eles têm que adivinhar que tipo de canto está sendo realizado por ele e cantar para ele. Feito isto, começam a andar fazendo curva, de acordo com Antônia Gatinho Guajajara: “*esse movimento que é feito é chamado de caminho do cameleão*”, que é repetido por várias vezes até um último participante se ouvido pelo cantor

Ao término, retornam para a casa de cultura onde iniciam os Cantos e danças celebrando o término da *Festa*. Os pais e os participantes se emocionaram ao ver que seus filhos completaram mais essa etapa da vida, pois também participaram desse momento e olhar seus filhos participando é algo muito gratificante para os Tenetehara.

## CONSIDERAÇÕES

Os Tenetehara viveram distintos “processos de territorialização”, fazendo com que tivessem uma perda significativa do seu território. Dentro da análise histórica sobre os primeiros contatos com os Tenetehara no Maranhão, dou destaque ao processo de colonização através das missões de catequese, que tentaram, inicialmente por meio da inserção de colônias, atrair o maior número de indígenas em aldeamento, para catequizá-los, o que de início foi um fracasso. Em seguida, buscaram, através da implantação de Diretorias em diversos territórios indígenas, concentrá-los e assim facilitar no processo de evangelização.

Na região de Pindaré, além da colônia de Januária que foi implantada na Aldeia Januária, também foi criada, em 1854, próximo à aldeia, uma diretoria parcial chamada de 7ª Camacaóca, que não possuía diretor, ficava localizada acima do Rio Pindaré e era habitada pelos Tenetehara. Para Oliveira (2016, p. 206) “as missões foram instrumentos importantes da política colonial, empreendimentos de expansão territorial e das finanças da Coroa”.

O processo de colonização já tinha chegado aos Tenetehara e outras etnias no Maranhão. O ensino religioso dominava por onde ia passando, caracterizando a “situação colonial” como destaca Balandier: para “ele seja qual for a doutrina adotada, as relações de dominação e de submissão existentes entre a sociedade colonial e a sociedade colonizada caracterizam a situação colonial” (BALANDIER, 1993, p. 114).

Segundo o autor, “a sociedade colonizada sofre a pressão de todos os grupos que constituem a “colônia”, todos têm, sob algum aspecto, uma preeminência sobre ela; e assim, ela experimenta, mais ainda, sua condição de subordinação” (BALANDIER, 1993, p. 119).

O “processo de territorialização” ganhou força no século XVIII, quando essas missões se firmam por vez dentro do território indígena. Trago, para situar esse o processo, o caso de Alto Alegre, que era situado entre as cidades de Barra do Corda e Grajaú e que no período de 1900 passou por um grande conflito no qual gerou uma grande desapropriação tanto de indígenas como não indígenas devido ao conflito conhecido como “o massacre de Alto Alegre”. Em 1897, na aldeia Crioli, dos índios Guajajara, os padres Capuchinos iniciaram a construção de um convento, de acordo com dados históricos. Esse convento “recebia” meninas Tenetehara que eram tiradas de suas famílias. Devido a uma epidemia de sarampo, várias meninas morreram e, com isso, os Tenetehara ficaram revoltados e foram até o convento onde padre e freiras foram mortos.

Devido ao ocorrido, mais de trezentos Tenetehara foram mortos pelas forças militares, e as aldeias que habitavam foram destruídas e desapropriadas. Somente depois de dez anos eles retornam para o mesmo território onde iniciaram outro conflito, agora com trabalhadores rurais que vinham fugindo da seca do Nordeste e se alojaram no território indígena para trabalharem nas grandes lavouras.

Com a criação da “Colônia Agrícola de Barra do Corda”, em 1944, deu-se esse processo de desapropriação dos indígenas, pois era um projeto de assentamento que recebia os imigrantes que fugiam da seca. De acordo com relatório de José Porfírio: “as terras dos índios Guajajara que habitavam as aldeias Uchôa, Naru, Morcego, Farinha, foram “apropriadas” pela “colônia” que com as forças policiais expulsaram os Guajajara de suas aldeias, forçado – os a se mudarem para a área do presidente do Estado do Maranhão em 1923 onde já existia várias outras aldeias”.

Na região do Pindaré, esse processo vai ser iniciado pelas Diretorias que buscavam centralizar o maior número de indígenas em uma aldeia através do trabalho missionários, que se amplia, séculos depois, com a chegada dos nordestinos para trabalhar em lavouras. Com isso, os números de invasões começaram a aumentar e os Tenetehara vão se vendo obrigados a deixar suas terras migrando para outros territórios e ficando concentrado nas aldeias mais povoadas. Para Oliveira (2016, p. 206), “as missões, que são unidades básicas de ocupação territorial e de produção econômica, há uma intenção inicial explícita de promover uma acomodação entre diferentes culturas”.

A Terra indígena Pindaré era constituída apenas pela aldeia Januária e administrada pelo posto Gonçalves Dias. Os agentes do SPI que controlavam todo processo de comercialização dos Tenetehara naquela região. Como a construção da BR 316 – que teve como objetivo aumentar o fluxo do comércio daquela região, que antes era feito apenas pelo transporte fluvial – demorou cerca de dez anos para ser concluída, em meio a esse trabalho, o território dos Tenetehara foi invadido, povoados foram crescendo em volta e, com isso, o território ficava cada vez mais estreito. De acordo com Pedro Viana, “hoje a situação da terra é essa, no passado quando veio meu avô era vivo, ela tinha 60.000 hectares, aí, ela foi reduzindo para 15.004 hectares, hoje nós sentimos situação, pra nós indígenas como a população tá crescendo, hoje o estado da área pra nós é pequeno”.

A diminuição do território dos Tenetehara da Terra Indígena Pindaré vem gerando conflitos desde a década de 30, como já destacava Diniz e Laís em sua pesquisa. O limite a qual refere Sr. Pedro Viana foi reduzido aos 15.000 hectares depois da última demarcação de terra, que ocorreu a homologação do Decreto nº 87.846 de 22 de dezembro de 1982, estabelecendo

essa extensão territorial de 15.002 hectares, segundo dados do Diário Oficial. Mesmo com a redução do território, não ficou livre das investidas de não indígenas, ficando evidente as diversas invasões dentro do território gerando os conflitos já supracitados.

Em virtude dos fatos mencionados, os Tenetehara lutam em defesa do território por serem parte indissociável, pois a terra, para eles, tem um significado que contempla todo um contexto cosmológico, e perdê-la seria perder toda uma vida e também sua identidade.

Portanto, para os Tenetehara, esse processo de colonização continua ainda hoje, mudando apenas de personagem, pois a própria luta pela manutenção do território é reflexo disso. Mesmo com o território demarcado dentro dos limites do estado, é quase impossível controlar os avanços dos antagonistas, o que fica explícito dentro dos confrontos de Tenetehara contra diversos grupos. Essa situação em seu território é preocupante, pois esses processos de invasão foram gerados com crescimento da pecuária na região e a diminuição do território. Tais aspectos contribuíram para que os recursos naturais ficassem escassos, sem levar em consideração o grande projeto da estrada de ferro Carajás que trouxe e vem trazendo danos ambientais irreversíveis com afastamento de animais e o assoreamento do Rio Pindaré.

Apesar de a estrada de ferro não passar por dentro da terra indígena Pindaré, os danos ocorrem através do forte barulho causado pelos vai e vem dos trens, fora os danos ao rio com a duplicação da estrada. Hoje a empresa da Vale do Rio Doce desenvolve alguns projetos com os Tenetehara da Terra Indígena Pindaré, como cursos de formação para os indígenas e algumas “melhorias” dentro das aldeias, como entrega de carros, construção de estradas e melhorias em açudes, entre outros projetos que são desenvolvidos como compensação do projeto de duplicação da estrada de ferro Carajás.

De acordo com o que foi observado, destaco os conflitos com assentados, que é outro fator agravante para os Tenetehara. Segundo Sr. Pedro Viana, esse conflito é antigo e sem solução, existe a cerca de 60 anos, época que seu avô era vivo: “o pessoal entrava, atravessava o cerrado, desmatava, há 60, 50 anos atrás aconteciam os conflitos”, para Pedro Viana, esse conflito já é conhecido, não sabendo porque nunca foi resolvido.

Tendo em vista os aspectos observados, todas essas demandas vão ser direcionadas para dentro das práticas culturais dos Tenetehara como as *Festas*, produção de artesanatos e roças. O território é valioso para desenvolvimento dessas práticas, principalmente dentro das *Festas de Iniciação* por haver uma ligação entre elas e território, sendo assim inseparáveis devido todo contexto mítico que há dentro das *Festas* Tenetehara, se o território é atingido, elas sofrerão grandes consequências, assim como os Tenetehara.

Por isso, a luta pelo território que habitam é constante, o conflito que ocorre no Lago da Bolívia, apesar de ser um conflito antigo, tomou maiores proporções nos últimos anos, devido à disputa por recursos naturais. Esse lago é uma das fontes de subsistência dos Tenetehara que tiram alimentos tanto para o consumo como para a venda. Mas com o período chuvoso esse lago aumenta ficando próximo ao assentamento em que o conflito vai se acirrando devido à proibição por parte dos assentados para que os Tenetehara não utilizem essas extremidades do rio, sabendo eles que essa parte ainda é pertence ao território demarcado.

A luta dos Tenetehara não é apenas pelo uso do lago por uma atividade que pode ser comercializada ou consumido por eles, mas há uma preocupação na proteção do mesmo, porque o rio para o indígena não é apenas um rio como o não índio vê, ele tem sua essência, é dele que vem o encantado que lhes protege, que faz com que as águas continuem limpas, produtivas, porque os Tenetehara só tiram o que lhes é necessário e o que o rio tem para oferecer, o que se difere dos brancos, que usam, poluem e desmatam prejudicam ao indígenas e os seus encantados.

É sabido enfatizar que nesse o conflito há outros grupos que são contra os Tentehara, como um fazendeiro que mora nos limites do rio, limitando os Tenetehara no uso do lago, como explica Sr. Pedro Viana: “Não pode pescar aqui, não! Porque aqui está na frente da nossa fazenda, da nossa casa, aqui não pesca ninguém não, vocês podem pescar pra lá, mas está dentro da reserva ai é que gera, aí, pessoal quer se reunir e fazer um despejo”.

A resistência dos Tenetehara na proteção pelo território é representada tanto pelas reivindicações (mobilizações como o bloqueio da BR 316), como na realização de suas *Festas de iniciação*, que é uma prova que os Tenetehara resistem contra o avanço descontrolado do desmatamento.

Logo então a prática das *Festas* é um sinal de que ainda há vida, e vida essa que é representada pelos cantos, pelos objetos ritualísticos, pelos alimentos servidos, pela presença dos *donos da floresta, dos animais e da água*, que se apresentam nesse momento de iniciação dos (das) jovens Tenetehara, pois essa relação é de pertencimento.

Para Oliveira (2016, p. 215), “o sentimento de pertencimento étnico a um lugar de origem específico, onde o indivíduo e seus comportamentos mágicos se unem e se identificam com a própria terra, passando a integrar um destino comum”.

Por esses aspectos que a realização das *Festas* Tenetehara têm um grande significado, porque além de representar a luta dos Tenetehara, ela representa a passagem de status dos (das) jovens Tenetehara, que terão esse momento de aprendizagem onde irão adquirir saberes tradicionais que são repassados apenas nesses momentos, tendo o cuidado para compreender



que esse é um momento único para sua sociedade. É o processo de formação que eles e elas estarão passando a assumir futuramente com novas posições sociais dentro de suas aldeias dando continuidade a toda uma cultura.

Mesmo diante de todas as mudanças que ocorreram ao longo dos anos, com o contato com o não índio, a cultura Tenetehara continua sendo praticada. Houve uma inserção de novos elementos por conta dos conflitos como citado acima, mas para aos Tenetehara as *Festas* têm que ser desenvolvidas, mesmo com a desvalorização por parte dos mais jovens por não quererem participar. Isso se deve, em grande parte, à marginalização das *Festas* por parte de Tenetehara que são evangélicos, mas que aprenderam que essas práticas não são boas, por estar envolvendo encantados, que para esses evangélicos são coisas “demoníacas”.

Para tanto, esses fatores são superados por aqueles que ainda buscam manter viva sua cultura, como coloca o cacique Chileno: “A importância da cultura é que não chega a se acabar, mas sempre a gente está fazendo, isso motiva a nossa cultura cada vez mais para frente e mostrar para nossos filhos também”.

O cacique ainda coloca que: “hoje na nossa cultura é da gente está pintando a nossa filha, está colocando ela para brincar, porquê isso vem através da nossa tradição e se nós não fizermos isso, é capaz de nos perder os nossos filhos e nossas filhas”.

Por todos esses aspectos, manter a cultura viva é manter viva toda uma formação, toda uma luta, toda uma história que foi construída através de vários séculos, que nem o poder dos colonizadores e nem a imposição de uma outra cultura, fez com que os Tenetehara deixassem de praticar. As mudanças ocorreram, mas vieram só para dar mais complemento em seu desenvolvimento.

Hoje, há grandes obstáculos que dificultam a realização dos rituais, como citei ao longo do trabalho, como conflitos, a questão do preconceito por parte de alguns evangélicos e de jovens que não querem seguir toda uma tradição, além dos avanços tecnológicos. Mediante todos esses processos, os Tenetehara conseguiram usar esses fatores a seu favor porque permanecem realizando as *Festas de iniciação*. E é isso o que torna a sociedade dos Tenetehara mais forte para enfrentar todo esse processo de colonização que eles ainda vivem dentro de seu território, tentando de todas as formas controlar e monopolizar o saber externo e com os “benefícios” que desmobilizaram e os dividem diante da sua resistência de viver.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A REVISTA. **Folha política literária**, 1848. n° 456.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Nova Cartografia Social: territorialidades específicas e politização da consciência das fronteiras. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida (Orgs.) **Povos e comunidades tradicionais**: Nova Cartografia Social. Manaus: UEA Edições, 2013, pg. 155-173.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto**: terras tradicionalmente ocupadas. 2. ed, Manaus: PGSCA–UFAM, 2008.

ASCELRAD, Henri (Org.). **Conflitos ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro: Relume- Dumara, 2004.

BALANDIER Georges. **A noção de situação colonial**. Tradução de Nicolás Nyimi Campanário. Revisão de Paula Montero.1993.

BOURDIEU, Pierre. **Esboço de auto-análise**. Tradução, introdução, cronologia e notas Sergio Miceli – São Paulo: Companhia de Letras, 2005.

\_\_\_\_\_. **A economia das trocas linguísticas**. São Paulo: Edusp.2008.

\_\_\_\_\_. Compreender. In: Pierre Bourdieu et. Al. (Orgs.). **A miséria do mundo**. Trad.: Mateus Azevedo et. al., Petrópolis: Editora Vozes, 3. ed., 2007.

\_\_\_\_\_. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Editora Difel, 2008

\_\_\_\_\_. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Editora Difel, 1989.

CARVALHO, José Porfírio Fontinele de. **Terras dos Guajajara**. Relatório. Março de 1987.

COELHO, Elisabeth Maria Beserra. **Territórios em confrontos a dinâmica da disputa pela terra entre índios e brancos no Maranhão** / Elisabeth Maria Beserra Coelho. – São Pulo: Hucitec, 2002.

CUNHA, Manuela Carneiro. **Índios no Brasil**: história, direitos e cidadania. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

DINIZ, Edson Soares e CARDIA, Laís M. **A situação atual dos índios Tenetehara**. Universidade Estadual "Júlio de Mesquita Filho", Marília, 1977.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo**. Tradução de Sónia Pereira da Silva. São Paulo: Perspectiva, 1976 [1966].

GAIOSO, Arydimar Vasconcelos. **Insurreição de saberes**: tradição quilombola em contexto de mobilização. MARTINS, Cynthia Carvalho; CATANHEDE FILHO, Aniceto; PEREIRA JÚNIOR, Davi; [et al.]. – Manaus: UEA Edições, 2013.

GALVÃO, Eduardo. **Diários de campo de Eduardo Galvão: Tenetehara, Kaioá e Índios do Xingu.** Organização, Edição e Introdução de Marco Antonio Gonçalves. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Museu do Índio – FUNAI, 1996.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1990.

\_\_\_\_\_. **O saber local: Novos Ensaio em Antropologia Interpretativa** Tradução de Vera Joscelyne. 14. Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

GEERTZ, Clifford. **Planos de organização social.** In: Peasant Society: a reader. Potter, J. , M. Diaz e G. Foster [Eds.] – Boston: Liffte Brown, 1967.

GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem:** estudo sistemático dos ritos da porta e da solteira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc. Tradução de Marinho Ferreira, apresentação de Roberto da Matta. 2. Ed. Petrópolis, Vozes, 2011.

GOMES, Mércio Pereira. **O índio na história do Brasil: o povo Tenetehara em busca da liberdade.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

HOBSBAWM, Eric J; RANGER, Terence (Orgs.). **A Invenção das Tradições.** Tradução de Celina Cardim Cavalcante. 10 ed., São Paulo: Paz e Terra, 2005.

José Thomaz da Poreuneula. **RELATÓRIO.** Directoria Geral dos Índios do Maranhão. 1890.

LEACH, Edmund R. **Sistemas políticos da alta Birmânia.** (Tradução: Antônio de Pádua Danesi, Geraldo Gerson de Souza e Gilson César Cardoso de Sousa). - São Paulo: Edusp. 1995. [1954].

LEVI-STRAUSS Claude. **O feiticeiro e sua magia:** Antropologia Estrutural. Tradução: Beatriz Perrone – Moisés. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

LUCIANO, Gersem José dos Santos. **Territórios etnoeducacionais:** um novo paradigma na política educacional brasileira. Artigo apresentado na CONAE 2010 – Brasília

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Argonautas do pacífico ocidental:** um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipelagos da Nova Guiné melanésia. Prefácio de Sir James George Frazer. Traduções de Anton P. Carr e Lígia Aparecida Cardieri Mendonça; revisão de Eunice Ribeiro Durham. – 2 ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1978.

NASCIMENTO, D.T. & BURSZTYN, M.A.A. **Análise de conflitos socioambientais: atividades minerárias em comunidades rurais e Áreas de Proteção Ambiental (APA).** *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 22, p. 65- 82, jul./dez. 2010.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “Pacificação”, Regime Tutelar e Formação de Alteridades.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social.** São Paulo, editora Livraria Pioneira. – 1976. P.118.

PEIRANO, Mariza. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume – Dumará, 1995.

RANCIÈRE, J. O começo da política. In: RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento**: política e filosofia. São Paulo: Editora 34, 1996. P. 144.

SAID, Edward W. **Cultura e Resistência**. Entrevista do intelectual palestino a David Barsamian; Tradução Barbara Duarte. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

TURNER, Victor. **Floresta de símbolos**: aspectos do ritual Ndembu. Tradução de Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto – Niterói: Editora da Universidade Federal de Fluminense. 2005.

TURNER, Victor. **O Processo Ritual**: Estrutura e Antiestrutura/Vitor W. Turner; tradução de Nancy Campi de Castro e Ricardo A. Rosenbusch. 2. Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

WAGLEY, Charles; GALVÃO, Eduardo. **Os índios Tenetehara**: Uma cultura em Transição / Charles Wagley; Eduardo Galvão. Editora Min da Educ e Cultura. 1961.

ZANNONI, Claudio. Rituais Indígenas Brasileiros: In: **Rituais de Iniciação entre os Tenetehara**. Coordenação das pesquisas. Silva M. S. Carvalho. Autores Claudio Zannoni ... [et al]. Ed. CPA Ltda. São Paulo – 1999.

**ANEXO**

