



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA ARTE  
ESCOLA DE TEATRO E DANÇA  
CURSO DE LICENCIATURA EM TEATRO**

**LENA CARLA JARDIM DOS SANTOS**

**APIAKÁ - MAYTAPU: UMA PERFORMANCE SOBRE  
FAMÍLIA E ANCESTRALIDADE INDÍGENA**

**BELÉM/PA**

**2023**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA ARTE  
ESCOLA DE TEATRO E DANÇA  
CURSO DE LICENCIATURA EM TEATRO**

**LENA CARLA JARDIM DOS SANTOS**

**APIAKÁ - MAYTAPU: UMA PERFORMANCE SOBRE  
FAMÍLIA E ANCESTRALIDADE INDÍGENA**

Monografia de Conclusão de Curso apresentada para a obtenção de grau de Licenciada em Teatro, pelo curso de Licenciatura em Teatro, do Instituto de Ciências da Arte, pela Universidade Federal do Pará.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Karine Jansen de Amorim.

**BELÉM/PA**

**2023**

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD  
Biblioteca Universitária da ETDUFPA-Belém-PA**

---

S237a Santos, Lena Carla Jardim dos  
Apiaká - Maytapu: uma performance sobre família e ancestralidade indígena / Lena Carla Jardim dos Santos – 2023.  
81 f.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Ana Karine Jansen de Amorim.

Monografia de Conclusão de Curso (Graduação) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Ciências da Arte, Escola de Teatro e Dança, Curso de Licenciatura em Teatro, Belém, 2023.

1. Indígenas – Baixo-Amazonas. 2. Cultura indígena. 3. Ancestralidade. 4. Teatro - Performance. Título.

CDD - 23. ed. 980.411

---

**Elaborado por Rosemarie de Almeida Costa – CRB-2/726**



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA ARTE  
ESCOLA DE TEATRO E DANÇA  
CURSO DE LICENCIATURA EM TEATRO

## ATA DE AFERIÇÃO DO TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO


### ATA DE AFERIÇÃO DO TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO


Ao décimo quinto dia do mês de junho do ano de dois mil e vinte e três, às dezenove horas, reuniu-se na sala 15 - Auditório, na ETDUFPA, a Banca Examinadora composta pelos professores: Prof.<sup>a</sup>. Dra. Ana Karine Jansen (Orientadora e Presidente), Prof.<sup>a</sup> Dra. Patrícia Mara de Miranda Pinheiro (Examinadora) e Prof.<sup>a</sup>. Dra. Valéria Frota de Andrade (Examinadora), para a avaliação do Trabalho de Conclusão de Curso de autoria da aluna Lena Carla Jardim dos Santos, intitulado: "**APIAKÁ – MAYTAPU: Uma performance sobre família e ancestralidade indígena**". Após a apreciação do trabalho escrito e da apresentação pública oral e expositiva, a banca promulga o seguinte resultado:

O trabalho foi Aprovado com conceito Exc com as seguintes observações Rev. ABNT e após constar, foi lavrada a presente Ata, que depois de lida e aprovada, será assinada pelo presidente e demais membros da banca examinadora.

Belém, 15 de junho de 2023

  
Prof.<sup>a</sup>. Dra. Ana Karine Jansen  
Orientadora e Presidente da Banca

  
Prof.<sup>a</sup> Dra. Patrícia Mara de Miranda Pinheiro  
Examinadora

  
Prof.<sup>a</sup>. Dra. Valéria Frota de Andrade  
Examinadora

Autorizo, exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta monografia por processos fotocopiadores ou eletrônicos, desde que mantida a referência autoral. As imagens contidas neste trabalho, por serem pertencentes a acervo privado, só poderão ser reproduzidas com expressa autorização dos detentores do direito de reprodução.

Assinatura:   
*LENA CARLA JARDIM DOS SANTOS*

Local e Data: Belém, 03 de Julho de 2023

*Dedico esta conquista aos meus ancestrais que me impulsionaram nessa travessia. E, especificamente, em memória de Maria da Conceição Rayol Jardim.*

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente meus agradecimentos vão aos meus protetores que me guiaram para essa pesquisa extraordinária. Sem eles e elas minhas indecisões venceriam e eu estaria à deriva nesse rio de descobertas.

À minha família que sempre esteve ao meu lado nas idas e vindas em busca de respostas aos meus questionamentos, abriram as portas de suas casas para a entrada das memórias, dolorosas ou felizes, e da saudade de pessoas que se foram, entretanto, estarão para sempre em nossos corações.

Sempre fui uma pessoa com poucos amigos, porque nunca aprendi a socializar nem mesmo cursando teatro, porém, com os poucos amigos que tenho construí uma relação de companheirismo muito forte, então, é justo agradecer ao meu amigo e irmão do coração Lucas Corrêa que esteve comigo no momento mais importante: as viagens que trouxeram vida a esse trabalho de conclusão. Sem a companhia e os conselhos dele nada disso seria possível, mesmo que não fosse um martírio viajar e descansar olhando para o horizonte dos rios que mosqueiro nos disponibiliza. Ele foi parte significativa nessa jornada.

Não posso deixar de agradecer a minha mãe, Ivone Jardim, que sempre será a pessoa mais importante em minha vida, sem ela toda a dedicação para o estudo seria nula, uma vez que ela é a minha energia, minha inspiração e meu orgulho.

Sem esquecer do meu pai que é a causa da pesquisa, pois a partir de nossa relação, tive o impulso para tentar compreender a distância e o apagamento dessa ancestralidade.

Tenho duas vidas ao qual agradeço imensamente por ter ao meu lado nesse momento. São elas: Mel, minha cachorrinha, e a Marília, minha namorada. Houve momentos em que me senti pressionada, ansiosa e depressiva. Nessas situações complexas o meu refúgio foi no abraço, carinho, e amor de minha namorada, como também, na alegria da minha cachorrinha quando chamava-me para brincar. Todo o medo ia se esvaindo, abrindo lugar à esperança e à força de permanecer e fazer tudo dar certo.

Sem esquecer de meus irmãos e irmãs (Cinthia, Arthur, Nayara e Jorge) que me ajudaram a concluir essa pesquisa, visto que somos uma

família, então, eles são pessoas fundamentais para cultivar o respeito e a compreensão com as etnias indígenas e de compartilharmos tudo o que se passou conosco nessa descoberta.

Agradeço também à minha orientadora, Karine Jansen, pela paciência e as motivações para com este trabalho de conclusão de curso, já que não é fácil prosseguir sem apoio, sem as orientações certas, então, vejo que minha escolha foi certa e minha gratidão eterna aos meus guias que colocaram essa mulher em meu caminho, assim como, as mulheres ao qual escolhi para minha bancada: Valéria Frota e Patrícia Pinheiro. Todas vocês são essenciais nesse momento único, obrigada por tudo.

E para fechar esse momento não posso deixar de lembrar da mulher que gerou esse trabalho, Maria da Conceição Rayol Jardim, em memória dela ofereço essa linda pesquisa, sei que faz muito tempo que ela se foi, entretanto, acredito com toda a minha fé que ela estaria muito orgulhosa por eu estar evidenciando a origem dela, do qual deixou de herança para nós, jamais será esquecida, da mesma forma como a Ida Rodrigues, Raimundo dos Santos, Irene Jardim e o Domingos Jardim, meus avós, que estarão em nossas memórias para sempre!

“Mulheres terra, mulheres água, mulheres biomas,  
mulheres espiritualidade, mulheres arvores, mulheres  
raiz, mulheres sementes e não mulheres somente,  
guerreiras da Ancestralidade.”

(Articulação Nacional das  
Mulheres Indígenas Guerreiras  
da Ancestralidade - ANMIGA)

## RESUMO

No Brasil os indígenas eram donos dos territórios antes da invasão dos europeus. A partir da apropriação os povos originários passaram a sofrer com as imposições culturais por parte dos colonizadores, até os dias atuais, com as invasões de suas terras. A partir de uma pesquisa qualitativa, em que foram realizadas entrevistas com familiares a fim de descobrir a nossa ancestralidade, já que tomei conhecimento da origem de minha bisavó ser indígena, e, que vem de uma etnia do Baixo Amazonas, utilizo todas as informações que me foram dadas para o enriquecimento do trabalho. Através da arte performática, pretendo construir saberes com meus consanguíneos acerca destas etnias indígenas. Como resultado final a performance trará, não só os conhecimentos que minha bisavó tinha, todavia, a experiência que terei e compartilharei sobre a cultura dos povos do Baixo Amazonas, pensando nos desdobramentos futuros tendo mais instigações sobre este tema.

**Palavra-Chave:** indígenas; cultura; Baixo Amazonas; ancestralidade; performance.

## **ABSTRACT**

In Brazil, the indigenous people owned the territories before the invasion of the Europeans. After this appropriation, the original peoples started to suffer with cultural impositions by the colonizers, until today, with the invasions of their lands. From a qualitative research, in which interviews with family members were carried out in order to discover our ancestry, since I learned that my great-grandmother's origin is indigenous, and that she comes from an ethnic group from the Lower Amazon, I use all the information that was given to me to enrich this work. Through performance art, I intend to build knowledge with my consanguineous about these indigenous ethnicities. As a final result, the performance will bring not only the knowledge that my great-grandmother had, but also the experience that I will have and share about the culture of the people of the Lower Amazon, thinking of future developments, having more instigations about this theme.

**Keywords:** indigenous; culture, Lower Amazon; ancestry; performance.

## LISTA DE FIGURAS

<b>FIGURA 1</b> .....	<b>25</b>
<b>FIGURA 2</b> .....	<b>27</b>
<b>FIGURA 3</b> .....	<b>29</b>
<b>FIGURA 4</b> .....	<b>36</b>
<b>FIGURA 5</b> .....	<b>45</b>
<b>FIGURA 6</b> .....	<b>57</b>
<b>FIGURA 7</b> .....	<b>58</b>

## LISTA DE QUADROS

QUADRO 1.....	42
QUADRO 2.....	43
QUADRO 3.....	72

## **LISTA DE SIGLAS**

CIMI Conselho Indigenista

Missionário CITA Conselho

Indígena Tapajós Arapiuns

FUNAI Fundação Nacional dos Povos

IndígenasTI Terra Indígena

IBAMA Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais

RenováveisBT Baixo Tapajós

IBGE Instituto Brasileiro de Geografia e

EstatísticaISA Instituto Socioambiental



## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>17</b>
<b>2</b>	<b>A DESCOBERTA DE UM CORPO ANCESTRAL .....</b>	<b>19</b>
2.1	Baixo Amazonas: de onde vem Maria?.....	31
2.1.1	Apiaká e Munduruku.....	44
2.1.2	Tupinambá, Borari e demais etnias.....	51
<b>3</b>	<b>O IR E VIR QUE GEROU A PERFORMANCE E RESTAUROU COMPORTAMENTOS CULTURAIS APAGADOS .....</b>	<b>61</b>
3.1	Apiaká-Maytapu e a ritualização.....	67
<b>4</b>	<b>FAMÍLIA JARDIM DOS SANTOS E SUA ANCESTRALIDADE.....</b>	<b>73</b>
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>78</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>81</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Nosso corpo carrega características genéticas de gerações antigas, uma árvore genealógica que ao longo da minha vida tive interesse em conhecer, tanto, que perguntava à minha mãe sobre como foi a criação dela, como eram meus avós e a relação familiar, diferente do lado paterno que não obtive muitas informações, apenas que éramos descendentes de uma mulher indígena. A partir daí tive o primeiro contato com a minha ancestralidade, através de uma resposta vaga, mas que deu o gatilho para compreender que há o apagamento de uma parte muito importante dessa genealogia. Atualmente reconheço que fisicamente tenho traços da minha ancestralidade, muitas vezes eram ignorados por mim e por meus familiares que não tinham o desejo de descobrir o porquê éramos apontados e nossos contornos nomeados como indígenas. Como a curiosidade nos leva ao desenvolvimento, nos faz buscar respostas, confrontar e até a não aceitação, então, fui colhendo informações com outros familiares e cheguei nessa pesquisa.

Então, irei trilhar um caminho de sensações, do quanto essas descobertas reagem nesse corpo que porta a ancestralidade indígena, do olhar para uma cultura antepassada e a importância de revivê-la. Com a performance, disciplina do Curso de Licenciatura em Teatro, as amarras ao qual me prendiam em 2018 quando performei, foram desamarradas, nó por nó, durante as idas e vindas por minha ancestralidade. Pegarei meu barco para atravessar por memórias, pelo rio de incertezas, passando por regiões do Baixo Amazonas, onde, segundo o CITA, vivem aproximadamente sete mil indígenas pertencentes a treze etnias. A identidade ancestral de minha família se perdeu nas águas dos rios do Baixo Amazonas, e, durante a pesquisa tentei obter essa resposta que vaga por nosso círculo parental, tornando uma dúvida recorrente em cada geração. Para essa descoberta usarei da geografia das aldeias do Baixo Amazonas, utilizando tabelas e mapas referenciados no estudo de Luana Arantes, no intuito de nos fazer conhecer a região, me proporcionando novas narrativas para o entendimento da cultura que minha avó Maria da Conceição Rayol Rodrigues nos deixou e comentava com orgulho pertencer. Asseguro que a pesquisa não seguirá por um caminho de

aceitação ou pertencimento, dado que não estive no contato direto com a aldeia, sem uma conexão literal da cultura indígena, ou participações nos movimentos indígenas em prol da resistência. Não sou nascida e nem criada no berço do rio, sou destinada a reconhecer e respeitar que minha ancestralidade vem de um povo originário, do entendimento da história que minha bisavó compartilhou com seus descendentes de uma época em que ela comeu junto, produziu junto, respeitou as regras do mundodo encanto e que abriu meus olhos para o preconceito, intolerância e a violência que rodeia os povos e territórios indígenas. Ao escrever sobre as lembranças de minha avó, estarei construindo saberes com meus familiares em vida, na esperança que as vozes dessa ancestralidade ecoem sobre parentes que desconhecem essa potencialidade genealógica.

O primeiro ataque do barco será no período colonial, quando as águas dorio serão agressivas ao mesmo nível que os colonizadores foram com os povos originários. Mesmo que o período seja turbulento e as memórias tornam-se tristes, o barco ao qual atravessarei é forte o suficiente, porque estará sendo guiado por meus ancestrais que irão proteger, iluminando meus atravessamentos, sendo assim, chegarei no ápice: transformarei minha pesquisa em uma performance sobre minha família e a ancestralidade indígena. Portanto, minha problemática foi descobrir o motivo desse apagamento da ancestralidade indígena dentro de minha estrutura familiar com procedimentos bibliográficos, método hipotético-dedutivo e abordagem qualitativa utilizando a descrição e exploração, com a utilização de conversas gravadas com meus familiares. Com o objetivo de demonstrar, por meio da performance, os efeitos dessa descoberta ancestral e como resulta em meu corpo. Já dizia Artaud: "Tenho uma única ocupação: Refazer-me!" Por isso irei investigar os lugares de onde vieram essa ancestralidade, explicar de que formase será utilizada na criação da performance e relatarei a experimentação performática. Partindo-se da hipótese de que o apagamento de uma raiz ancestral indígena se dá pela falta de conhecimento cultural e do distanciamento desse lugar de reconhecimento.

## 2 A DESCOBERTA DE UM CORPO ANCESTRAL

Pensar em como decidi estudar minha ancestralidade, mesmo sem ter tido interesse sobre o assunto a princípio, me deixa com uma mistura de tristeza e alegria. A alegria é por ter descoberto uma história de vida nunca mencionada por meus pais, e por ter me aprofundado e tido um contato com familiares distantes de mim. O lamento vem porque também desconhecia essa ancestralidade potente. É importante passar um pouco pelos anos de exploração das terras e dos povos indígenas. Não dá para deixar de comentar sobre os abusos sofridos pelos povos originários antes de trazer os fatos e as instigações diante dessa pesquisa, porque a violência se iniciou lá em 1500 e persiste até os dias atuais. Augusto Boal (1931-2009) nos conceitos do teatro do oprimido pontua que perdoar, entender, o opressor que simplesmente tirou proveito às custas da infelicidade e morte alheia nos imobiliza. O início dessa embarcação nos levará a caminhos complexos e tristes, porque há violência e injustiças com povos donos desse Brasil, e como nos diz Boal: A sociedade se move por conflitos, cabe a nós sermos aliados dos oprimidos ou cúmplices dos opressores.

Sabe-se que os europeus invadiram terras, então não há descobrimento de terras já habitadas, o que choca são os planos perversos dos europeus contra os indígenas. No dia 22 de abril de 1500, Portugal e Espanha avistaram terras em busca de recursos naturais e metais preciosos, sendo o resultado de expedições marítimas, começava nesse momento a invasão e a exploração de etnias com o intuito de enriquecer famílias vindas de todos os países da Europa. Foram culturas forçadamente excluídas desses povos, mulheres indígenas abusadas por homens brancos, tudo isso dentro de terras pertencentes aos povos originários. Desde o período escolar não tive noção da dimensão do apagamento histórico dos povos originários. Para que os povos indígenas fossem reconhecidos como donos destas terras, não sendo violados, o ideal seria que sua etnicidade estivesse intacta, mas sabemos que isso não ocorreu.

[...]. Desconsiderando o fato de sua incorporação à sociedade brasileira ter se dado por um programa oficial de eliminação do status étnico. [...] Levando-nos, até hoje, a uma grande dificuldade em reconhecer a etnicidade e status de cidadania específicos aos povos indígenas. O que faz mantê-los numa condição, se não de escravos, incapacitados, não cidadãos (SUCHANEK, 2013, p. 269).

Temos exemplos nos tempos atuais de como são tratados os povos indígenas, ainda hoje considerados não cidadãos, vemos os Yanomami<sup>1</sup> em desnutrição, morrendo pouco a pouco por conta dos descasos de um governo Bolsonaro quetinha como intuito o extermínio desse povo, além de ter dado liberdade para os garimpeiros invadirem e destruírem o espaço indígena. Há informações assustadoras sobre a situação dos Yanomami, porque em dezembro de 2022 foi relatado não haver pessoal suficiente no combate à desnutrição nas aldeias indígenas, com apenas oito profissionais da área da saúde para trabalhar em vários pontos, assim como a divulgação da exploração sexual de crianças e mulheres. Quando os colonizadores pisaram nas terras indígenas descobriram que havia rivalidades entre etnias, sendo assim, utilizavam dessas rivalidades como facilitadora para a dominação. Eram 3,5 milhões de indígenas na época da invasão, divididos em quatro grupos linguísticos e culturais, eram os Tupi, Jê, Aruaque e Caraíba, porém os Aruaque e Caraíba ficaram longe do contato inicial com os portugueses por serem da região amazônica que não era um interesse colono a princípio. Os Tupi, ao qual os Guarani fazem parte, eram vistos como dominantes, porque ocupavam todo litoral, expulsavam para o interior povos que não eram Tupi, então, a aliança dos colonizadores com eles era a estratégia para alcançar a dominação total. A relação dos portugueses com os Tupi determinou o relacionamento com os outros grupos: no litoral os Tupi eram considerados gentios mansos, já que eram os dominantes, e os Tapuia eram os indígenas bravos, por serem os expulsos para o sertão.

No primeiro momento, com a organização das primeiras feitorias (em 1503) o interesse português consistia em estabelecer uma relação política e econômica com os Guarani para servirem de aliados na guerra contra os Tapuia e para fornecer alimentos aos comerciantes. Ao longo dos trinta primeiros anos de colonização, esta relação foi se transformando para conflito e escravidão, através da exploração de terras e do uso da força de trabalho (SUCHANEK, 2013, p.. 242),

---

<sup>1</sup> Yanomami é uma etnia que habita a região de fronteira entre Brasil e Venezuela, no norte da Floresta Amazônica

O plano foi de juntar a população indígena mais dominante, criar mais rivalidade entre os povos em benefício próprio de conseguir que os indígenas fossem seus escravos, e assim, serem os donos de todas as terras para a exploração. Um outro fator importante a ser comentado é sobre a questão religiosa imposta aos indígenas, pois segundo o que diz na história os jesuítas praticavam a cristianização dos indígenas a partir do momento que eram transformados em escravos e vendidos à coroa portuguesa ou aos missionários, desalojando-os de suas terras. Algumas aldeias indígenas têm diversas práticas para cura, têm os deuses aos quais cultuam, que são vistos por uma sociedade majoritariamente cristã como relacionado ao demônio, justamente por termos tido uma educação baseada nos ideais colonizadores, ao mesmo tempo em que há registro de que os nativos não tiveram uma resistência ao cristianismo e que houve um diálogo intercultural ao qual optavam em modificar ou rejeitar alguns conceitos das práticas cristãs, com esse viés de adaptação, de boa amizade entre colonizador e colonizado. Não dá para acreditar, porque Carvalho conta que os jesuítas encurralaram os indígenas a migrar para os novos povoados, e que, se recusassem, estariam sujeitos a uma guerra justa. O intuito era a aceitação de suas crenças -cristãs- pelo medo. O descimento era a expedição realizada pelos missionários com objetivo de fazer os indígenas saírem de suas tradições para viverem em novos povoados criados pelos portugueses. Eram-lhes oferecidas terras para instalarem suas novas aldeias, como se já não fossem pertencentes de todas, tendo como garantia o alvará régio de 1680 reconhecendo que os indígenas descidos do sertão eram senhores de suas fazendas, mas com alguns termos adicionais impostos.

Nas aldeias de repartição, administradas pelos missionários, os índios<sup>2</sup> descidos eram catequizados e repartidos: trabalhavam em um sistema rotativo (período de dois a seis meses) nas roças da aldeia, enquanto uma outra parte exercia suas atividades fora dela, em geral nas plantações, fazendas e estabelecimentos dos colonizadores. Deste modo, foram surgindo aldeamentos conforme fins específicos: aldeias do serviço real, da Câmara, de particulares e de missionários. O poder de gerar riquezas dependia, em primeiro lugar, do controle da distribuição da força de trabalho indígena, por isso era grande a disputa de missionários entre si (jesuítas, franciscanos e carmelitas) e entre moradores (SUCHANEK, 2013, p. 245).

---

<sup>2</sup> Para designar o indivíduo, é preferível o termo indígena a índio. Indígena significa "originário, aquele que está ali antes dos outros" e valoriza a diversidade de cada povo

Como citado anteriormente, o governo Bolsonaro trouxe ainda mais o apagamento das etnias indígenas durante seus quatro anos de mandato, foi como se estivéssemos voltando no tempo em que os europeus exploraram as terras indígenas, apenas levando destruição, sem nenhum tipo de cuidado com as vidas ali existentes. O relatório "Violência contra os povos indígenas no Brasil", divulgado pelo Conselho indigenista missionário (CIMI), nos traz a computação de 305 casos de invasões com intenção de estabelecer posse, exploração não autorizada de recursos e danos ao patrimônio em ao menos 226 terras indígenas de 22 estados do país. Os povos mais afetados são os Yanomami, Munduruku, Pataxós, Muras, Uru-eu-wau-waus, Karipunas, Chiquitanos e Kadiwéus. Na terra indígena Yanomami vivem vinte e seis mil e o número de garimpeiros ilegais é de vinte mil. O Governo Federal junto ao congresso dera o parecer para que houvesse invasão e exploração das terras indígenas.

É o caso da Instrução Normativa 09, publicada pela FUNAI em 2020, que liberou a certificação de propriedades privadas sobre terras indígenas não homologadas, e a Instrução Normativa Conjunta da FUNAI e IBAMA que, em 2021, passou a permitir a exploração econômica de terras indígenas por associações e organizações de "composição mista" entre indígenas e não indígenas. Também entram nesta lista o Projeto de Lei (PL) 490/2007, que inviabiliza novas demarcações e abre as terras já demarcadas à exploração predatória, e o PL 191/2020, de autoria do próprio governo federal, que pretende liberar a mineração em TIS. (Relatório de Violência 2021 – CIMI)

Por outro lado, temos a recém-criação do Ministério dos Povos Indígenas, no Governo Lula, com Sônia Guajajara<sup>3</sup> à frente propondo a demarcação de treze terras indígenas. A homologação garante direitos plenos sobre a terra e o uso exclusivo dos recursos naturais, também viabilizam o acesso às políticas públicas e têm o potencial de pacificar disputas entre indígenas e não indígenas, além da mudança na Fundação Nacional do Índio (FUNAI) que passou a se chamar Fundação Nacional dos Povos Indígenas, e, liderado por uma mulher indígena, Joênia Wapichana<sup>4</sup>. Como é a primeira vez

---

<sup>3</sup> Sônia Bone de Sousa Silva Santos, conhecida como Sônia Guajajara, é uma líder indígena brasileira e política filiada ao Partido Socialismo e Liberdade

<sup>4</sup> Joênia Batista de Carvalho, mais conhecida como Joênia Wapichana, é uma advogada, e política

que uma mulher indígena preside a Fundação e a minha pesquisa é sobre uma mulher indígena, comento um tópico muito importante: os vários tipos de violências as quais mulheres e crianças são submetidas nas aldeias. Nós, mulheres, não temos aparatos da sociedade para que possamos nos resguardar de possíveis agressores, menos ainda mulheres indígenas são protegidas. Temos a lei Maria da Penha nº 11.340/2006 que define a violência doméstica contra a mulher como um crime, e a lei do feminicídio nº 13.104/2015 em que prevê circunstâncias qualificadoras do crime de homicídio e inclui o feminicídio no rol dos crimes hediondos, mas ao mesmo tempo que temos essas leis, sabemos como a lei verdadeiramente funciona quando o assunto é a nossa proteção, principalmente de mulheres indígenas que são violentadas para a desmoralização da aldeia por garimpeiros. A lei Maria da Penha dificilmente é aplicada às mulheres indígenas, seja por falta de acesso à informação, ou, pela dificuldade geográfica por ser distante dos locais que recebem denúncias. Questiono sobre essa falta de acessos às leis. É, sim, uma situação que merece reflexão, pois estamos em uma sociedade que oprime as populações indígenas, se vemos casos de estupro e outros tipos de violências contra mulheres urbanas noticiadas todos os dias, por que não vemos essas violências sendo expostas quando vem de indígenas? Por que a Lei 11.340/2006 foi criada pensando apenas em um contexto urbano, mesmo que nas cidades enfrentam dificuldades na aplicação. Lívia Gimenes é uma advogada e autora da pesquisa "A construção Intercultural do Direito das Mulheres Indígenas", ela conta que quando se fala de política de enfrentamento da violência nos deparamos com a dificuldade de lidar com os diversos perfis de mulheres em suas várias realidades diferentes. Em contrapartida, há uma não reivindicação do feminismo quando falamos sobre indígenas, porque os povos indígenas não representam uma unidade. Por mais que as aldeias tenham como defesa a terra, que é algo sagrado para todas as etnias indígenas, as relações de gêneros se tornam diferentes de acordo com o território e o povo. A definição de gênero para as mulheres indígenas é vista como um conceito colonizador. Há, sim, determinadas práticas divididas por gêneros nas aldeias, porém não classifica que mulheres são inferiores aos

homens, porque elas estão à frente nos trabalhos do roçado e cestaria. Mulheres originárias não tiveram a chance de lutar pelo direito de trabalho já que seus corpos foram explorados e escravizados. Como diz Simonian (1994), não há como omitir que desde muito a violência permeia grande parte das relações sociais, tendo, portanto, a mesma passada por um processo de banalização.

As mulheres indígenas são duplamente violentadas, porque em suas próprias sociedades são agredidas e forçadas por parentes e os inimigos de outras aldeias, e, pelos europeus na pós-invasão, então, esse contato forçado com os não indígenas expôs os corpos das mulheres originárias às doenças e assédios. Há ações violentas com requintes de crueldade contra as mulheres indígenas, casos que continuam a invadir essas etnias, e, mesmo sem esse rótulo de feministas, as indígenas buscam o direito à dignidade e à saúde. Há uma luta em conjunto de homens e mulheres indígenas: a luta pela terra. Mas há as lutas específicas dessas mulheres, por isso existe a marcha das mulheres indígenas, que fortalecem mulheres de diferentes povos e com a soma de homens indígenas que são convidados a ouvir. A representatividade vem com a bancada do cocar, uma resposta a bancada ruralista, com a Sônia Guajajara e a Célia Xakriabá<sup>5</sup> como deputadas federais que atuam contra investidas em políticas anti- indígenas, iniciando um Brasil mais preservado quando pensamos em meio ambiente e pela luta dos direitos das mulheres indígenas, que tem crescido esse protagonismo e empoderamento, impulsionando diversas mulheres originárias, por todo o país, na criação de organizações, departamentos em entidades históricas do movimento indígena. É importante lembrar uma imagem da indígena Tuíre Kayapó<sup>6</sup> que viralizou no mundo todo quando ela passou o facão no rosto do presidente da Eletronorte, hoje em dia conhecida como Eletrobrás, José Antônio Muniz em 1989. Percorrendo o mundo como uma imagem poderosa e simbólica na luta pelos direitos dos povos indígenas.

---

<sup>5</sup> Célia Nunes Correa, também conhecida como Célia Xakriabá, é uma professora ativista indígena do povo Xakriabá em Minas Gerais, Brasil filiada ao Partido Socialismo e Liberdade

<sup>6</sup> Tuíre ou Tuíra Kayapó é uma líder e guerreira kayapó, ativista dos direitos indígenas e do meio ambiente

Figura 1 - Indígena Tuiré Kayapó e presidente da Eletronorte



FOTO: Paulo Roberto Jares Martins.

Havia, naquele momento, um debate sobre a construção da Usina de Belo Monte, uma vez que a construção trouxe inundações às áreas das proximidades, prejudicando o transporte da população e a moradia. O desmatamento também é um fator importante, porque ele tem crescido nos últimos anos no estado do Pará, como também a pesca foi prejudicada deixando muitos indígenas sem a prática. Tuíra, sabendo das desvantagens da construção da usina, botou sua força e potencialidade naquela ação com o facão. Mesmo que a usina tenha sido criada, essa imagem potente nos mostra que as mulheres indígenas estão à frente da luta pelos direitos desde sempre.

O instituto socioambiental (ISA), em fevereiro de 2020, mapeou oitenta e cinco organizações de mulheres indígenas e mais sete organizações indígenas que possuem departamentos de mulheres em todo o país, com o objetivo de que a luta fique visível e ganhe cada vez mais povos, mulheres e homens indígenas. Como mencionado as agressões aos indígenas vêm desde o período colonial, os abusos sexuais começaram quando os portugueses chegaram nessas terras, usando as mulheres como objeto sexual. Quando os portugueses chegaram por aqui, acabou-se a liberdade indígena, criou-se a inviabilização das violências, porque na atualidade não é só o garimpeiro que invade terras e estupra as mulheres, mas o estado que age como se nada houvesse e ainda põe um peso sobre as aldeias, porque não existe proteção

legal para elas, pois as mulheres indígenas sempre foram colocadas em pautas precárias diante de qualquer movimento feminista ou de igualdade. Talvez tenha passado o tempo de atentarmos sobre a "questão indígena". Depois de uma rápida contextualização, trarei as instigações que trouxeram o interesse de pesquisar sobre minha ancestralidade, começando pelos registros da minha infância. Desde criança até a pré-adolescência, ouvia muitas vezes comentarem que eu parecia indígena, as falas eram do tipo "parece uma Índia" referindo-se ao meu cabelo da época e ao meu nariz ser redondo e meus olhos puxados, sem entendimento do porquê me chamavam assim, apenas ignorava tal comentário dito sobre minha aparência.

Figura 2 - Minha irmã, Nayara Jardim, e eu.



Foto: Acervo pessoal.

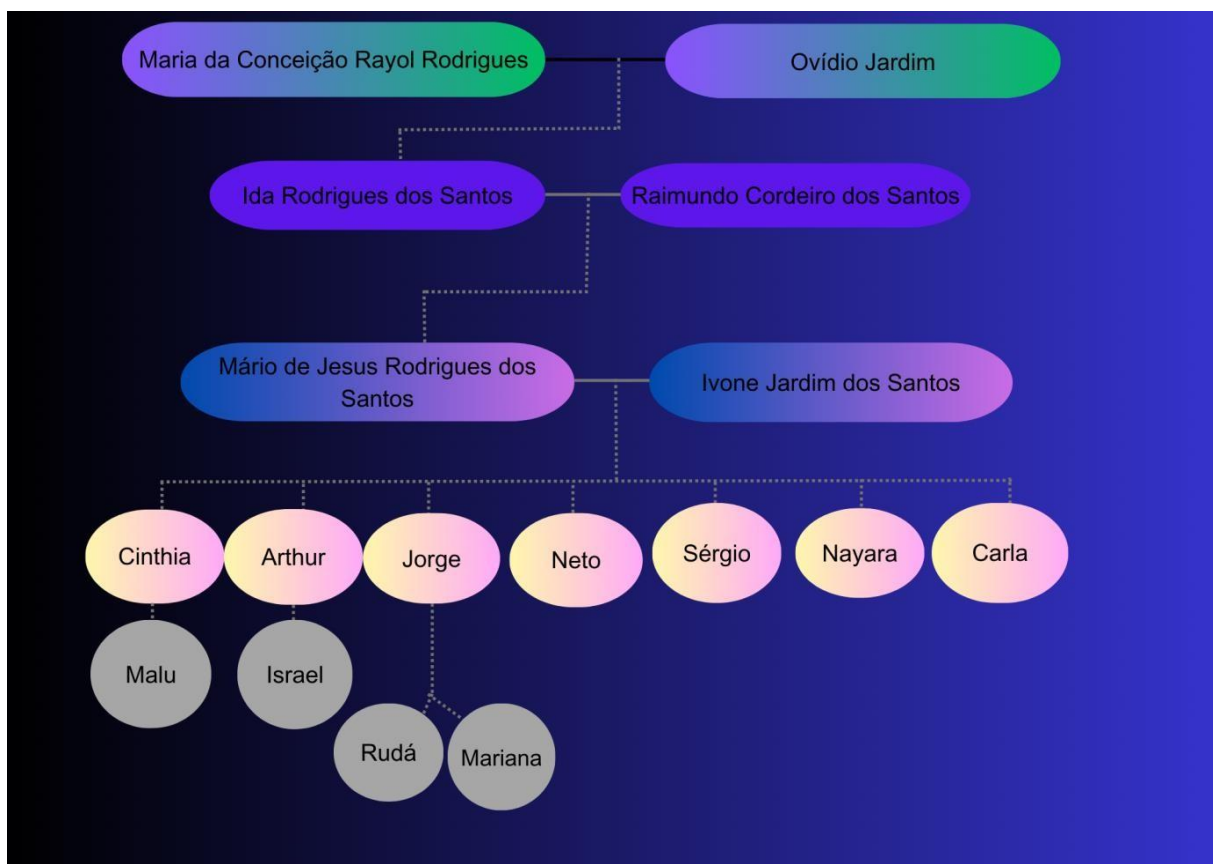
É importante colocar um adendo sobre as características marcantes de minha ancestralidade, porque não há indígenas somente com cabelos lisos, narizes grandes, rosto redondo etc. Partindo do entendimento de miscigenação, quando esse termo surge principalmente para a omissão de um estupro colonial praticado pelo colonizador sobre mulheres negras e indígenas, a partir de todo esse período de invasões e violências sobre os indígenas, no período colonial principalmente, porque hoje em dia indígenas ainda possuem suas terras e seus status étnicos violados, compreendo que não há lugar para estereotipar indígenas, não quando mulheres indígenas foram violadas. Com os poucos registros fotográficos que pude analisar, no meu período infantil, compreendi o porquê me "taxavam" de indígena, que por muitos anos apaguei de minha cabeça, talvez com um pouco de vergonha com o fato de ter essas características por puro preconceito e falta de interesse em estudar sobre a história do Brasil à época, tanto que recentemente li sobre uma pesquisa do mapeamento genético nacional que revela a ancestralidade dos Brasileiros.

Duzentas mil pessoas tiveram seus DNA's coletados para testes que mapearam as principais ascendências no nosso país. A pesquisa informa as regiões em específico do Brasil em que há incidência de ancestralidade africana, europeia, indígena e asiática. Predominantemente a região norte é a que possuem a ancestralidade indígena tendo o Amapá vinte e oito por cento; o Amazonas vinte e dois por cento; Pará com dezenove por cento; Roraima dezessete e meio por cento e no Acre dezesseis por cento. A miscigenação fez com que cada um carregasse uma herança genética de diversos lugares do mundo, ou, como no meu caso, carregou a genética dos povos originários. A região norte ter a ascendência indígena não é tão surpreendente, porque temos a maior biodiversidade do planeta com a floresta tropical e os recursos hídricos com os nossos rios de água potável concentrando vinte por cento da água doce do planeta, então, os povos indígenas estarem em contato com essa região explica os entendimentos sobre os remédios naturais que minha bisavó carregou por toda a vida, dentro de um determinismo geográfico, o que me leva ao ponto inicial, visto que o interesse em conhecer a própria ancestralidade fornece entendimentos, que, em algum momento não

compreendia, por exemplo, o gosto por curas naturais.

Como estamos em uma sociedade que nos cria para ignorar a existência de pessoas indígenas, fui deixando de lado essa classificação de cada pessoa que chegava a mim para informar que eu parecia "Índia". Importante ressaltar que a falta de interesse em compreender a razão desses comentários sobre minhas características foi por pouco diálogo com meu pai e sua família. Meus pais são naturais de Mosqueiro, ambos primos, tiveram uma relação mais próxima desde cedo. Quando casaram e começaram a construir família se mudaram para Belém, a partir daí tínhamos as idas e vindas, principalmente no período de férias, para passarmos tempo com a parte da família em Mosqueiro. Ficávamos na casa de meus avós maternos o mês de férias inteiro, viajávamos só com nossa mãe, a partir daí percebi esse distanciamento com meu pai.

Figura 3 - Minha árvore genealógica.



Minha relação paterna não é confidente, porque desde pequena houve certa distância entre meu pai e eu. Poucos momentos de carinho tivemos juntos, sempre quis saber o porquê desse impedimento em nossa relação pai e filha, apesar de justificar esse afastamento com a possível criação que ele teve, mas ao mesmo tempo penso que nada é justificativa para a falta de carinho e interação com os próprios filhos, nem mesmo o tempo que o machismo era muito potente a época dos meus pais, e que meu progenitor carrega até os dias de hoje, explicaria a indiferença. É evidente a discrepância da minha mãe é do meu pai em relação aos filhos, minha mãe sempre foi mais cuidadosa conosco, tinha mais paciência e zelo com a nossa educação, pegava nossa cartilha do ABC e passava horas tentando reforçar nosso aprendizado na leitura, deixava-nos livres para sermos crianças, cobrando as boas notas e dizendo que o caminho é a educação. Ela sempre fez de tudo por nós, mesmo não trabalhando fora sendo dona de casa, batalhou pelos filhos. Digo a ela que sozinha criou sete filhos. Com o contato familiar mais forte sendo sempre por parte de minha mãe, entendia sobre a história familiar dela, porque comentava conosco como tinha sido sua criação, o convívio com sua mãe que infelizmente faleceu muito nova, como eram as coisas com seu pai e como ela aprendeu muito com sua avó. A partir dessas contações de histórias, um certo período, indaguei sobre a família de meu pai e o motivo de nunca termos essa conexão, porque dentro de mim crescia o interesse em investigar sobre a vida familiar de meu pai, então, iniciei fazendo perguntas simples do tipo "como se chamavam meus avós? Quem eram meus tios? Como era o papai mais novo?" Em nenhum momento as perguntas eram direcionadas ao papai, mas sempre a mamãe por ser mais benevolente. A partir de algumas conversas com ela, consegui compreender as relações interpessoais no âmbito familiar, e, principalmente, a relação intrapessoal.

O corpo é feito de vísceras, pele, osso, mas é também feito de memórias, vivências, histórias, e, são aspectos que tornam responsável pelo tempo e pelos legados da ancestralidade. Através das descobertas de um novo círculo familiar, aguçou meu corpo e minhas ideais a uma busca dentro de mim, dentro de um processo contínuo que me fará entrar em uma grande conexão e diálogo com essa ancestralidade. Meu corpo é um grande

armazenador de características de cada antepassado, cada jeito e gosto por situações em específico são atravessamentos da minha ancestralidade. A viagem se iniciou sem um destino aparente, o olhar para dentro de mim é uma grande gira, explorar a relação intrapessoal despertou em mim uma pré-expressividade, uma vez que o meu eu constrói entendimentos do que eu era ou que eu sou, e o que me tornarei depois de canalizar essa energia, a presença e as ações que minha ancestralidade me propõe. O barco que navega devagar pelas águas doces dos rios ancestrais, encarregando-se de fazer com que eu observe e sinta as diversas sensações que essa descoberta ancestral desembarcou sobre mim, levando cada célula de meu corpo entrar em um estado de prontidão. A travessia entre geração é importante para o entendimento do que o meu corpo carrega por muitos anos, ao longo de tentar recompor fragmentos perdidos em tempos de não aceitação, sem me importar com os abismos que posso encontrar pela frente, porque o cruzamento se faz necessário, é pela luta do corpo que estava fadado a não viver, mas de servir, de ser apagado da memória de seus descendentes, todavia sendo impossível desfazer os traços físicos que estarão registrados, porque dentro dos estudos genéticos os genes dominantes é que vão levar as características físicas ao ser humano gerado, sendo assim, constato que as características genéticas mais fortes, que estão presentes em gerações, são os genes indígenas da Maria da Conceição Rayol Rodrigues.

## **2.1 Baixo Amazonas: de onde vem maria?**

A travessia aconteceu, não sei o ano e o dia, mas Maria da Conceição Rayol Rodrigues teve que enfrentar esse cruzamento perigoso, deixando para trás todos os seus costumes, vindo se adaptar no meio urbano e totalmente desconhecido para ela. Passou por Santo Antônio do Tauá<sup>7</sup> onde conheceu seu marido, Ovídio Jardim, casando-se e mudando-se para a ilha de Mosqueiro<sup>8</sup>, fazendo morada na sétima rua criando as quatro filhas, até

---

<sup>7</sup> Município brasileiro do estado do Pará, relacionada com a história do município de Vigia, e remonta ao tempo em que o território era ocupado pelos índios Tupinambás

<sup>8</sup> A Ilha de Mosqueiro é um distrito administrativo do município de Belém (estado do Pará) e uma das 42 ilhas que integram a região insular de Belém, sendo a segunda maior ilha da região

sua morte, deixando um legado grandioso e forte para seus descendentes.

O Baixo Amazonas é a região em que tudo começou, quea minha bisavó nasceu e cresceu, então, é para lá que vamos retornar. Segurem-se, porque essa travessia pode conter rios revoltosos. No Baixo Tapajós existem quatro municípios: Santarém, Belterra, Aveiro e Juruti, porém são considerados apenas três municípios atribuídos a mesorregião do baixo amazonas enquanto território ocupado e que possui reivindicações indígenas. Segundo o Conselho Indígena Tapajós Arapiuns - CITA, Juruti não pertence a essa territorialidade, logo, irei classificar apenas Santarém, Belterra e Aveiro como municípios que podem ter sido a origem de minha bisavó. Situados no oeste do Pará, a soma territorial dos três municípios chega a 22.296.808 hectares, com uma população estimada de 326.747. Santarém é o município mais populoso entre os três por ser uma cidade polo do baixo amazonas, uma vez que é a mais urbanizada, sendo o terceiro município com a maior população do Pará ficando atrás de Belém e Ananindeua, capitais da região metropolitana. Somos ricos em natureza com uma vasta área de floresta que carregam frutas típicas e, é também, a casa de uma diversidade de animais que tem uma bacia hidrográfica importante para o mundo, entretanto, de uns tempos pra cá, dizimam os povos originários do baixo amazonas, explorando a matéria prima dessa região em nome do desenvolvimento, porque trata-se de sociedades que vivem/viveram dos recursos naturais, dos rios, das várzea, ilhas, etc. Há uma extensa área de rios como o Tapajós e Amazonas, existe também Floresta Nacional do Tapajós e a Reserva Extrativista Tapajós-Arapiuns, que abriga populações indígenas e quilombolas.

A Amazônia é uma fronteira de expansão para o capitalismo dos colonizadores do século XXI, disputam entre si a exploração e o uso da biodiversidade amazônica, tendo uma precarização nas instituições que deveriam combater a destruição de vida amazônica, principalmente no governo Bolsonaro que junto a bancada ruralista tentaram afrouxar leis que garantem a sobrevivência de populações tradicionais. Esse é o cenário atual da região que minha bisavó viveu, porém, carrego a esperança de que a situação melhore, agora que estamos em um governo que olha pelos problemas que os povos originários enfrentaram em tempos sombrios, deste modo, por estes rios navegarei, porque na região do Baixo Amazonas, dentro desses municípios,

estão as treze etnias ao qual, entre elas, há uma em que minha bisavó pertence. As treze etnias<sup>9</sup> são: Apiaká, Arapiun, Arara Vermelha, Borari, Cara Preta, Jaraqui, Kumaruara, Maytapu, Munduruku, Tapajó, Tupaiú, Tapuia e Tupinambá. A Maria contava aos filhos e netos por qual motivo desembarcou em Santo Antônio do Tauá: fugindo de seu lugar de origem. Aqui, entrarão minhas horas de conversas com meus familiares paternos para entendermos, com alguns pontos que julguei importantes, sobre sua trajetória em vida. Tive que viajar para Mosqueiro, local que minha família construiu a maior parte de suas vivências, para fazer um bate papo gravado com familiares do meu pai. A primeira pessoa no qual tive contato foi a minha tia Sônia que me contou o que mais lembrava em sua avó: "*A minha avó era uma Índia muito bonita. Minha avó tinha os cabelos compridos, liso, cabelo negro, lindo sabe?*" É interessante essa fala da Sônia, porque as características físicas se tornam singulares quando o assunto são as lembranças que vêm à mente, como na fala de minha outra tia, Marieta, quando faço o mesmo questionamento das memórias que tinha com sua avó, ela conta: "Minha avó era muito bonita, uma Índia muito bonita, os cabelos grandes, era alta, linda. Não sei como se casou com meu avô, porque ele não era tão bonito assim." Nos dando risadas por sua fala. Marieta tinha mais informações sobre a história de sua avó do que sua irmã Sônia, porque ambas têm uma diferença de idade que lhes permite ter recordações diferentes. Marieta entra nas reminiscências um pouco mais profundas acerca de sua avó materna, dando, finalmente, informações importantes. Ela comenta: "*Ela morava no Baixo Amazonas. Saiu com uma família e foram para Santo Antônio do Tauá, e lá conheceu meu avô. Ela sempre dizia que era filha de Índia, de maloca. Não era daqueles Índios bravos.*" Minha bisavó saiu de lá com uma família em que não ficou implícito, no comentário de minha tia, se era algum familiar dela, mas para ela ficou marcado o fato do primeiro local que ela esteve depois de sair de sua aldeia sendo o Tauá. O fato importante, também, vem no comentário final em que ela conta que sua avó não pertencia a uma etnia com indígenas bravos, sendo assim, retomando o contexto de que há indígenas em que não são considerados gentios, talvez por terem passado por períodos traumáticos com

---

<sup>9</sup> Mapa do território e povos indígenas do Baixo Tapajós está na página 39

as invasões dos colonizadores, ou, porque existem aldeias em que há rivalidades. Essa hostilidade entre aldeias foi à causa para minha bisavó ter partido de seu local de origem, assim conta a prima de meu pai, Elizete.

“Ela veio do Baixo Amazonas com nove anos de idade, sei que foi do Baixo Amazonas, mas não sei de qual região específica, e naquela época quemorava por lá eles tinham plantação de cacau. O irmão dela foi morto por alguns índios e ela questionou com a família dizendo que o irmão dela tinha sido morto pelos índios que eram chamados de urubu. Daí outro irmão dela foi a procura dele, pelo meio da plantação de cacau, até que ele se deparou com a tribo dos índios e que o corpo dele estava no moquém<sup>10</sup>.”

É unânime para todas as mulheres com as quais conversei, não saber o local específico em que Maria vivia por isso a escolha em conhecer sobre as treze etnias existentes no Baixo Amazonas com a principal finalidade de me aprofundar nas culturas e saberes de populações indígenas, sentindo-me parte das vivências de minha avó, será como navegar em um barco passando por cada aldeia e imaginando que foi ali que Maria nasceu e passou um pouco de sua infância. Os indígenas Urubu foram os principais motivadores de fazê-la migrar para outra região, por conta da antropofagia que praticavam na época, vale evidenciar que os rituais antropofágicos foram condenados pelos colonizadores no século XVI, período muito utilizado desses rituais, sendo uma evidência de selvageria a ser banida das culturas nativas, ou seja, mais uma proibição de seus costumes pelos europeus.

A antropofagia nunca foi um canibalismo por fome para os indígenas, os Tupinambá, por exemplo, consumiam carne de seus inimigos como uma importante estratégia de sua cultura guerreira, podendo, assim, conceber as habilidades, força e inteligência de partes específicas do qual foram ingeridas dos capturados. Como mencionado por minha tia-prima, o irmão de Maria foi capturado por indígenas rivais, e quando seu outro irmão saiu para as buscas, encontrou os nativos rivais colocando o corpo de seu familiar no moquém. Ela continua seu relato sobre a captura do irmão de sua avó.

---

<sup>10</sup> O moquém (do tupi antigo moka'ë) ou moqueteiro é uma grelha de madeira, tendo o formato quadrangular ou triangular e apoia-se sobre forquilhas de madeira fincadas ao solo.

“Ela disse que ele era muito gordo, e que ele viu o irmão que foi procurar o outro, a banha que derretia e caía para eles comerem. Por isso chamavam os índios de urubu. A minha avó dizia que eles cortavam os cabelos que ficavam assim da forma da cabeça de um urubu. Ficava preto só o cabelo e as outras partes tudo de vermelho. Chamavam de Urubu Rei. Aí ele ficou lá... Comeram ele e também não foram fazer questão, porque se não eram mortos também. A família da minha avó veio embora, ela cresceu se formou e conheceu meu avô que era de Santo Antônio do Tauá.”

Uma descrição que empurrou meu barco para um imaginário de um ritual antropofágico da época. Velejando por rios onde eu vejo a água ondular com o percorrer do barco e dos pingos de chuva que caíam pesados por meu rosto, permaneço sentindo a água gelada em partes do meu corpo, com um olhar fixo no ponto em que meu barco iria atracar. Caminhando por entre a plantação de cacau, parando no mesmo ponto que meu ancestral observou seu irmão ser devorado no ritual dos rivais, focando minha percepção no som que vinha daquele grupo de indígenas, com o cheiro de mato e sangue, no entardecer do dia e com a fina chuva cessando aos poucos, trazendo uma mistura de beleza e medo do que passei a imaginar. Diante do meu lapso imaginativo, constato uma igualdade no relato de Elizete com a explicação sobre os rituais de antropofagia, porque os nativos não devoravam membros da própria aldeia, mas eram capturados os guerreiros de batalhas, me fazendo pensar que meu ancestral poderia ser um grande guerreiro, cobiçado pelos indígenas dessa aldeia. Os corpos dos apanhados eram comidos em grandes cerimônias com presença de dança e outros elementos ritualísticos.

É interessante traçar um caminho pela literatura e artes visuais, em razão de que há um movimento antropofágico iniciado a partir de um encontro entre Tarsila do Amaral, Raul Bopp e Oswald de Andrade ao qual ouviram uma frase de Hans Staden em seu relato de "Duas viagens ao Brasil" (1557) que dizia "Lá vem sua comida pulando" referindo-se ao prato de rãs que seria servido. Logo após veio a famosa pintura Abaporu, que significa o comedor de gente em tupi, e trouxe o Manifesto Antropofágico de Oswald de Andrade. Duas obras extremamente conhecidas que foram inspiradas por relatos de rituais antropofágicos do século XVI.

Figura 4 - Pintura Abaporu de Tarsila do Amaral



FONTE: BBC NEWS BRASIL

Um golpe concreto e presente, desferido contra a nuca do cativo, rompia-lhe o crânio e lançava-o ao chão. As velhas acudiam com cabaças para recolher o sangue que se espalhava. Nada deveria ser perdido, tudo precisava ser consumido e todos deviam fazê-lo: as mães besuntavam seus seios de sangue, para que seus bebês também pudessem provar do inimigo. Se a comida era pouca e muitos os convivas, desfrutava-se o caldo de pés e mãos cozidas: se, ao contrário, o reposto era farto, os hóspedes levavam consigo partes moqueadas (FAUSTO, 2011, p. 164).

Uma descrição bastante ilustrativa que nos faz pensar os rituais antropofágicos de uma maneira menos eurocêntrica, que há de comum em muitos cronistas do século XVI, e, que me puxou de novo para o imaginário da cena que meu ancestral presenciou. E os relatos de Elizete não acabam, uma vez que ela expõe todas as lembranças e com a energia nostálgica comentou sobre os filhos de sua avó.

“Ela conheceu meu avô que era de Santo Antônio do Tauá, aí namoraram, naquela época eu não sei se ela casou, só sei que era marido e mulher, então, dessa união surgiram quatro filhos. O primeiro que teve era um menino e com seis anos de idade ele morreu com sarampo, porque naquela época o sarampo era muito agressivo e não tinha vacina. Depois nasceu minha tia Ida, que é mãe do teu pai, depois veio a mamãe que era a Maria do Ó, depois veio a tia Joana e depois veio a tia Antônia. São quatro mulheres que eles tinham. Depois de um tempo minha mãe chamou a vovó para morar com a gente. Mamãe cuidou dela até quando Deus quis.”

É complicado entender como nossas memórias muitas vezes são falhas,

vejo por meus familiares que não recordam de situações vividas, como que, pelo que compreendi a maior parte dos netos de Maria não se lembram das várias falas que ela teve, falas essas que provavelmente foram mais profundas sobre suas vivências quanto criança indígena, dentro de uma cultura que fora apagada por pessoas brancas e estrangeiras e que continua sendo apagada, mas agora pela família, sendo que trouxe esses costumes com ela, apresentou aos filhos as diversas formas de se curar doenças através dos remédios naturais, contudo, não foi repassado aos descendentes dos netos de Maria. Minha tia-prima dá continuidade ao relato só que agora ela relembra de uma fase ruim.

“Ela pegou uma queda naquela época que o mosqueiro estava sendo asfaltada, ela escorregou no trapiche mole e caiu quebrando a bacia. Antes não tinha recurso, então, ela ficava numa rede que com o passar do tempo a minha avó foi encolhendo. Ela encostou o joelho no peito junto com os braços, quer dizer, ela ficou igual uma bola. Depois que os ossos encolheram ela viveu por uns três ou quatro anos com a minha mãe cuidando dela até que Deus a chamou. Ela faleceu com sessenta e cinco anos.”

No período que minha bisavó viveu é provável que os ideais fossem muito conversadores e o matrimônio era visto de uma maneira machista. A mulher carregava a maior responsabilidade: a de cuidar dos filhos e de si mesma enquanto o homem trabalhava com o intuito de levar o sustento para casa, sendo apenas esse o dever do marido, ainda assim, carregando o mérito e sendo abraçado pela sociedade como o único zeloso com a família. Ter o compromisso com os filhos não é uma tarefa fácil, quando a Elizete conta que sua mãe foi a única responsável por tratar sua avó, presumo que ela tenha isentando seu avô da responsabilidade de assistir sua esposa, mãe de suas filhas, da mesma forma que as outras descendentes de Maria poderiam atentar-se com a saúde da matriarca. Isto, pois mais certeza na minha reflexão de que a distância entre membros da família foi passada de geração em geração. O barquinho da memória faz seu caminho me levando em direção aos meus oito anos quando recordo que meu pai levou minha irmã para conhecer seus pais. Como eu estava doente, não pude ir com eles. Alguns meses após essa visita meus avós paternos fizeram a passagem. Não fui ao enterro e nem ao velório, com essa divisão familiar que meu pai impôs a mim e meu irmãos desde cedo, não tive a oportunidade de conhecê-los, não sei

sobre o quê meus avós gostavam, se minha avó paterna herdou a cura natural de minha bisavó, se ela gostava de fazer doces como minha avó materna Irene que muitas vezes minha mãe lembrava com emoção. Tive tantas memórias privadas que me fazem ver como costumes ancestrais são importantes. Se as filhas de Maria da Conceição tivessem repassado todas as vivências, talvez, hoje, estaria com muitas informações e proximidades com esse núcleo familiar, não dando espaço para as suposições, dado que as experiências passariam adiante.

Minha bisavó tentou iniciar um processo de endoculturação com seus filhos, tentativa essa que se perdeu por algum tempo após sua morte, mas que retornou com meu interesse em revivê-la. A antropologia é o conhecimento sobre uma diversidade cultural a fim de buscar respostas para entendermos o que somos, abrangendo nossas possibilidades de sentir, agir e refletir o que nos torna singulares. Edward Tylor (1832- 1917) foi um antropólogo que argumentava e criticava os relatos de cronistas coloniais, principalmente sobre a questão cultural dos povos originários, por ser uma visão totalmente etnocêntrica. Tylor traz a questão cultural como um comportamento aprendido e que independe de uma transmissão genética, havendo reflexões e comparações de minha parte com o estudo de Tylor. De fato, a cultura que minha bisavó carregou consigo, depois que saiu de seu lugar de origem, foi repassado para suas filhas e alguns netos através do aprendizado, principalmente a cura natural, tanto é que se perdeu depois de sua passagem, uma vez que não há mais a criação dos remédios nos dias atuais. Roque de Barros Laraia (1932) em seu livro *Cultura: um conceito antropológico* (2001) coloca um ponto de Jacques Turgot que fala sobre o ser humano, possuidor de signos, capaz de assegurar a retenção de ideias, comunicá-las para outros e transmiti-las para os seus descendentes como uma herança. Quando pessoas indígenas saem de suas aldeias e se estabelecem nas zonas urbanas há um preconceito que os envolve. Existe mais uma luta dos povos originários: de existir na cidade, com a sua cultura. Segundo o IBGE (2010) existem mais de trezentos mil indígenas em áreas urbanas. A luta é da permanência identitária de suas culturas sem que haja preconceitos, porque em alguns lugares não veremos pessoas indígenas com suas vestimentas tradicionais,

mas a inclusão desses povos nas universidades, no acesso às redes, a saúde, no ir e vir dentro da sociedade, uma vez que fazem parte. A partir do dia que minha bisavó se instalou em mosqueiro, a identidade indígena dela permanecia, a cultura dela resistia. A reconexão com sua cultura indígena no ambiente urbano depende de nós, seus descendentes, visto que Maria deixou algo valioso para trás: Abriu oportunidades de conhecimentos, não dando espaço para o apagamento de sua etnicidade. O pontapé inicial vem da Elizete que fala sobre um momento em que sua avó curou uma enfermidade com os remédios naturais, prática essa que sua avó trouxe consigo.

"Ela ensinava muito remédio caseiro. Era o lema dela colher ervas do mato e fazer pra gente. Eu lembro bem que a minha avó, que naquela época não tinha esse negócio de médico aqui em mosqueiro, aí a mamãe dizia pra vovó que a gente estava cheia de verme e a vovó só dizia que ia fazer o remédio. Ela tinha plantação de mamona. Ela tirava aquilo, fazia o remédio de verme e dava em jejum pra gente tomar. Ela levava dois remédios, um para vomitar e outro pra ficar. Quando ela chegava aqui e sentia o cheiro, porque aquilo parecia um óleo, a gente botava tudo pra fora. Ela fazia muitos remédios, fazia lavagem intestinal na gente... Ela fervia aquelas ervas e tinha um aparelho que parecia um bule e daquilo pegava uma borracha que tinha um bico. Naquele bico ela botava o remédio lá dentro e introduzia no ânus. Tudo que tu podia ter dentro de ti, vinha. Ela ia pro mato, ela conhecia as árvores, pra quê servia, ela tirava copaíba, fazia leite do Amapá quando a gente tava com tosse. Minha avó sabia muito remédio mesmo. Como ela era de família de Índio, então ela sabia de muita coisa, porque via a mãe dela fazer."

No conceito de Turgot, Maria da Conceição repassou seu aprendizado, e no conceito de Tyler, então, dependeu de os descendentes aprender o que lhes foram repassados, todavia o que me instiga é a separação de cultura e genética, torna interessante de analisar, porque o que me carregou para essa pesquisa foi exatamente o interesse por minha ancestralidade que é somada por características culturais diversas. Quando coloquei meus interesses em banhos, curas caseiras e conexões por algumas religiões no processo de transmissão genética, ou seja, comosei que tanto meus ancestrais paternos e maternos têm proximidade com esses costumes, classifiquei como algo que nos foi transmitido, entretanto a antropologia dá uma certa guinada aos meus pensamentos, uma vez que sempre brilhava a questão do determinismo biológico e geográfico. A antropologia nos diz que as diferenças genéticas não são determinantes nas diferenças culturais. Não existe correlação significativa entre a distribuição dos caracteres genéticos e

a distribuição dos comportamentos culturais. Qualquer criança pode ser educada em qualquer cultura se for colocada desde o início em situação conveniente de aprendizado.

Em cada grupo há uma cultura própria, há uma forma de viver que não é necessariamente idêntica às demais. No caso a cultura de minha bisavó era na aldeia, na época dela possivelmente ela aprendeu sobre a caça, os rituais, a criação de medicamentos, etc. Se não fosse a fuga, talvez, as quatro filhas teriam sido criadas a partir da cultura indígena, conseqüentemente todos nós estaríamos com esse contato direto. Deixo explicado que dentro dos estudos genéticos estudamos genes humanos, vegetal e animal. No gene humano o estudo rege cada célula do nosso corpo, contida nos cromossomos, que está constituída por uma longa cadeia de DNA que contém nossas características, estas trazem nossos fenótipos, responsáveis por nossas características físicas, logo, não há relação implícita com a questão genética X cultura, já que a cultura não está presente em células do nosso corpo, mas na nossa capacidade de aprendizado. Portanto reafirmo que a característica evidente fisicamente é da nossa ancestralidade indígena. O determinismo geográfico entra para explicar que existem culturas diferentes em um mesmo ambiente. A posição da moderna antropologia é que a cultura age seletivamente e não casualmente sobre seu meio ambiente, explorando determinadas possibilidades e limites ao desenvolvimento, para qual as forças decisivas estão na própria cultura e na história da cultura. Explicaria, talvez, o motivo de hoje em dia ter-se perdido algumas das características da nossa cultura ancestral indígena. Quando Maria saiu de sua aldeia continuou com algumas de suas práticas, criou animais para consumo e fazia seus remédios, contudo, após sua partida, foram se esvaindo os costumes dela, decerto por conta das modernidades. O antropólogo Alfred Kroeber (1876-1960), assim como Tyler, discutiu sobre cultura contrariando outros conceitos, reforçando a ideia do orgânico e cultural como independentes um do outro. Em seu estudo deixa claro que todo ser humano depende de seu equipamento biológico para satisfazer suas funções vitais e manter-se vivo, todavia dissociado do sistema cultural. Kroeber nos mostra que o ser humano criou seu processo evolutivo, no decorrer de toda sua evolução, sobreviveu às diversas espécies sem sofrer modificações, se adaptando às diferentes complexidades geográficas. Sendo

assim Laraia ainda complementa quando diz:

O homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquirida pelas numerosas gerações que o antecederam. A manipulação adequada e criativa desse patrimônio cultural permite as inovações e as invenções. Estas não são, pois, o produto da ação isolada de um gênio, mas o resultado do esforço de toda uma comunidade. (LARAIA, 2001, p. 24)

A antropologia se aprofunda nos conceitos de cultura. Meu entendimento elevou um nível importante, dado que além dos meus ancestrais paternos terem a facilidade com os remédios naturais, o conhecimento da mata, tenho também o lado materno, uma vez que tinham a mesma familiaridade. Minha mãe conta que sua avó botava os netos para tomar banho de ervas. Nos dois lados familiares há uma só cultura que foi a prática de utilizar a natureza para a cura de enfermidades. Dando continuidade às conversas gravadas, Elizete fala um pouco sobre o que seu avô fazia e confirmando que meu pai e minha mãe são primos.

"O ramo do meu avô era de comprar mariscos e vender, ele e os dois irmãos dele. O teu avô é parente do meu... Sobrinho do meu avô Ovídio Jardim, o Domingos era filho da irmã do meu avô. Minha avó guardava as coisas dela dentro de um baú que infelizmente os cupins comeram tudo, até a mortalha que ela fez pra usar no dia que ela morreu. Minha avó fazia as roupas dela, fazia crochê com caroço de tucumã, fazia renda. A mortalha é um vestido branco. Aí ela fez o vestido e a combinação e a anágua.... Tudo com barra de crochê. O vestido era de manga comprida.... Tudo a mão que ela fez. A gente perguntava pra ela o porquê ela estava fazendo aquele vestido tão bonito, ela respondia que era pra quando ela morresse."

Nessa fala de Elizete tenho uma vaga noção do que meu bisavô trabalhava e essa relação parentesco da família materna e paterna. Ela também traz informações da facilidade que minha bisavó tinha com a costura, porque ela passou muito tempo fazendo a roupa dela de falecida que infelizmente não teve como utilizar a própria roupa por conta dos cupins, mas soube que foi comprado uma semelhante para ela no dia de seu falecimento. Pode ser que essa prática tenha vindo com ela, uma vez que indígenas têm uma ligação com o artesanato já que nas aldeias existem a cultura da cestaria, pintura, cerâmica, e, talvez, a costura tivesse sido uma das práticas de sua aldeia. Maria veio de uma região que possui uma diversidade étnica, Baixo Amazonas, Norte do país. Com os familiares que conversei é unânime o

desconhecimento do lugar exato, da aldeia específica que nossa ancestral veio. Elizete não recordava se em algum momento das conversas que ela teve com a avó, Maria tenha contado do seu lugar de origem, no trecho ela fala: "*Ela sentava com a gente e conversava sobre a vida dela todinha. A gente era criança então não tenho grandes lembranças.*" Logo após ela me pergunta: "*Tu ainda não descobriu sobre os índios?*" Querendo saber se eu já tinha alguma ideia da aldeia que nossa ancestral veio a partir das nossas conversas. Respondo a ela que estou em processo de pesquisa, entretanto todas as informações colhidas são de suma importância para esse desfecho. Elizete então comenta:

"A mãe da minha avó comentava com ela que ela era filha de Índio. Minha avó tinha poucas lembranças dessa época, porque ela saiu muito nova delá, então ela repassava o que lembrava. Ela era muito calma, ela não se aborrecia com nada, mas meu avô bebia muito só que ele não brigava com ela. Ele se deitava na rede e falava, falava até dormir."

A incerteza paira sobre todas as pessoas com quem conversei, dificultando o processo de descoberta, porque o CITA coloca o baixo Amazonas com 13 povos indígenas, com uma população aproximada de sete mil pessoas em sessenta e oito aldeias e quinze territórios. Como veremos no quadro a seguir:

Quadro 1 - Números de Territórios, Aldeias e Povos do Baixo Amazonas.

<b>Municípios</b>	<b>Nº Territórios</b>	<b>Nº Aldeias</b>	<b>Nº Povos</b>
Santarém	12	62	11
Aveiro	1	3	2
Belterra	2	3	1
<b>TOTAL</b>	15	68	n/a

FONTE: LUANA LAZZERI ARANTES

Para termos um melhor conhecimento de cada etnia, das treze, existe um povo e nestes povos vivem diversas aldeias. O quadro a seguir elucida:

Quadro 2 - Etnias vistas por Territórios e Aldeias

Povos	Territórios	Aldeias
<b>Apiaká</b>	Apiaká - Planalto	São Pedro Palhão
<b>Arapaiun</b>	Terra Preta	Braço Grande, Nova Vista, São Pedro do Muruci
	Cobra Grande	Arimum, Caruci
	Yawaretê	Yawaerete, Cutilé, Novo Gurupá, São João Tapira
	dos Encantados	São Sebastião
	Sarambiá	Esperança, Camará, Novo Horizonte

Povos	Territórios	Aldeias
	Maró	Cachoeira do Maró, São José III
	Aldeias não vinculadas à Território	Arapyun (Vila Franca), Akaiú Wasú, Nova Pedreira, Andirá, São Miguel, Miripixi
<b>Arara Vermelha</b>	dos Encantados	Arapiranga
<b>Borari</b>	Borari - Alter do Chão	Alter do Chão, Curucuruí, Karaná
	Maró	Novo Lugar
<b>Jaraki</b>	Cobra Grande	Lago da Praia
<b>Kumaruara</b>	Kumaruara	Araçazal, Mapirizinho, Solimões, Vista Alegre do Capixauã
<b>Maytapu</b>	Escrivão	Pinhel
<b>Munduruku</b>	Munduruku do Planalto	Açaizal, Ipaupixuna, Cavada, Amparador
	Munduruku Taquara	Taquara
	Munduruku Bragança-Marituba	Bragança, Marituba
<b>Munduruku Cara Preta</b>	Escrivão	Escrivão, Camarão
<b>Tapajó</b>	Cobra Grande	Garimpo, Karidade
	dos Encantados	Atrocal
<b>Tapuia</b>	Tapuia	Ajamuri
<b>Tupaiu</b>	dos Encantados	Aminã, Aningalzinho, Zaire
<b>Tupinambá</b>	Tupinambá	São Pedro do Tapajós, Jacaré, Iulpixuna, Castanhal, Enseada do Amorim, São Francisco do Parauá, Jauarituba, Jatequara, Boa Sorte, Paricatuba, São Caetano, Muratuba, Jaca, Paranapixuna, Pajurá, Limãotuba, Santo Amaro, Mirixituba, Brinco de Moça

FONTE: LUANA LAZZERI ARANTES

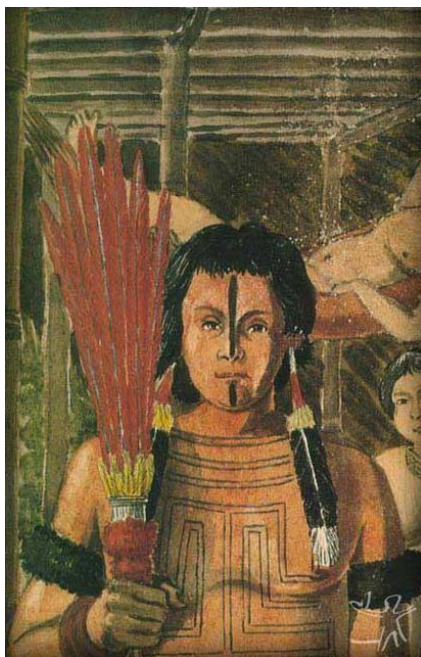
Como vimos no quadro acima, há diversas aldeias dentro de um povo, no qual possuem suas culturas, línguas e encantos, deixando-me em êxtase sem saber a origem de nossa ancestralidade, entretanto me dando a força necessária para continuar nesse atravessamento com a possibilidade de ter

várias paradas para o conhecimento dos povos indígenas do Baixo Amazonas.

### 2.1.1 Apiaká E Munduruku

O povo Apiaká era considerado guerreiro e bastante numeroso no século XIX, no período da borracha. Entraram em conflito com os colonizadores, mas acabaram por se tornar seus aliados, contudo, declaravam guerra contra povos indígenas vizinhos em todo o século XIX. A localização das TIs se dá no Mato Grosso e no Pará, que me faz lembrar da informação que Elizete soltou sobre os indígenas Urubu. Ela fala "*Um dia desses ouvi numa reportagem sobre os índios urubus que praticavam canibalismo. Acho que era no Mato Grosso. Não lembro qual jornal é nem o local exato.*" O povo Apiaká não se classifica como Urubu, mas sempre foram vistos como um povo diferenciado que resistiam com coletividade, tanto que há registros de Hércules Florence, que saiu da expedição do barão de Langsdorff, algumas características marcantes desse povo, além da tintura facial e corporal a os rituais antropofágicos decorrentes das guerras com seus inimigos.

Figura 5 - ILUSTRAÇÃO: Hércules Florence, 1828.



Fonte: Povos Indígenas no Brasil  
(<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Apiak%C3%A1>)

A palavra Apiaká vem de uma variante Tupi *Apiaba* que tem como significado "pessoa", "gente", entretanto para os indígenas deste povo, Apiaká refere-se a um marimbondo, uma vez que o marimbondo é atacado ele viaja a muitas distâncias para ferrar quem o atacou, significa que se alguém mexer com um Apiaká não haverá distância que o impeça de revidar. Embora a diplomacia tenha sido a estratégia adotada no trato com os não-indígenas e com povos vizinhos, essa referência continua sendo utilizada nos dias atuais, sendo assim, o espírito guerreiro permanece latente. A língua dos Apiaká pertence ao sexto ramo da família Tupi- Guarani, fazendo com que as linguagens de Tupi-guarani sejam manifestações contemporâneas do que já foi, no passado, uma mesma língua, também abrindo possibilidades das culturas tradicionais Tupi estejam presentes nos dias de hoje. Há uma relação do PI Apiaká com os PI Kaiabi e Munduruku, relação essa de matrimônio, compartilhando a língua falada entre os povos. Apiaká fala fluentemente uma das línguas do PI Kaiabi e Munduruku, contudo, apesar de compreender e falar nas aldeias Apiaká, eles restringem aos espaços do lar e às conversas informais, especialmente como veículo de comentários depreciativos.

"A língua de salão, ou seja, a língua formal é o português. Dessa forma, ainda que não possam impor sua língua aos Munduruku e Kaiabi co-residentes, os Apiaká ao menos conseguem impedir que as línguas desses povos se tornem as línguas oficiais em suas aldeias, funcionando como instrumento de resistência para inviabilizar sua absorção cultural pelos Munduruku e Kaiabi." (ISA: Povo Apiaká)<sup>11</sup>

Percebo que há certa atitude colonial vinda dos Apiaká, quando rejeitam a cultura de povos ao qual são casados. Essa rejeição pega mais para o povo Kaiabi, visto que é dito que não se pode ensinar a língua Kaiabi nas escolas Apiaká, mas é aceito professores Munduruku, sua língua e sua cultura. É dito que houve um deslocamento do povo Apiaká entre três regiões: Pará, Mato Grosso e Amazonas (sendo este último não considerado a moradia de fato) deslocamento esse que motivado pela expansão do extrativismo da borracha, apesar de não ter sido a causa principal.

---

<sup>11</sup> POVOS Indígenas no Brasil. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Apiak%C3%A1>. Acesso em: maio de 2023.

“A partir da segunda metade do século XIX, a expansão da economia extrativista consolidou a exploração do caucho (castilloa elastica) e da seringueira (hevea brasiliensis), dando origem ao chamado ciclo da borracha, inserindo a Amazônia no mercado capitalista internacional. Este fato acelera o processo de ocupação não-indígena no alto Tapajós e demais áreas de concentração das chamadas gomas elásticas, especialmente a partir do final do século, com o deslocamento de milhares de trabalhadores da região Nordeste do Brasil, que foram submetidos como mão de obra compulsória na exploração da borracha, dentro do sistema conhecido como barracão, controlado pelos donos dos seringais. Este quadro econômico provocou a invasão de territórios indígenas, obrigando o constante deslocamento das sociedades nativas em toda região amazônica.” (ISA: Povo Munduruku)<sup>12</sup>

“Em 2009 existiam centenas de Apiaká vivendo em aldeias Munduruku (Missão Cururu, Posto Teles Pires e Sapezal) e Kaiabi (Tatuí) e em cidades e vilas no norte do Mato Grosso (principalmente Porto dos Gaúchos e Juara), no Pará (principalmente Jacareacanga, Pimental, Itaituba, Santarém e Belém) e no Amazonas (principalmente Barra de São Manoel e Apuí). Os Apiaká falam, ainda, na existência de um grupo de parentes isolados no Pontal do Mato Grosso, uma região de mata fechada no extremo noroeste deste estado.” (ISA: Povo Apiaká)<sup>13</sup>

Com os deslocamentos, não tem como precisar quantos povos da etnia Apiaká existem hoje em dia, espalhados entre os estados, foram casados com os Munduruku e Kaiabi, como dito anteriormente, mas também começaram o matrimônio com soldados da época da borracha. Essa migração causou um trauma nos Apiaká mais velhos, não conseguem falar sobre o passado e os mortos, cabendo ao mais novo explicar que se não fosse por essa expulsão e o povo não tivesse se espalhado, hoje seriam mais de cinco mil. No período colonial há uma estimativa da população antes do deslocamento, oscilava entre dois mil a dezesseis mil, conhecendo o declínio demográfico na virada para o século XX quando a relação amigável com os não-indígenas se deteriorava, reivindicando a regularização do seu território tradicional, do qual foram expulsos, apenas no século XXI. Relembro uma parte do relato de Elizete quando comenta que minha bisavó fez um deslocamento, mas ela passou pelo Tauá e depois firmou em mosqueiro, onde terminou de viver sua vida. A maneira como ela saiu de sua aldeia me faz comparar com o povo Apiaká, visto que ela deixou seu local, porque se

<sup>12</sup> POVOS Indígenas no Brasil. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Apiak%C3%A1>. Acesso em: maio de 2023

<sup>13</sup> Ibidem.

sentiu ameaçada então vejo como uma expulsão. Desde o século XVIII há textos que nos contam como foram os encontros, da perspectiva dos europeus, com os indígenas. Existem cronistas que contam suas experiências da forma como foi vivida, entretanto há quem deixe a imagem do colonizador como herói. Para entender sobre o histórico de contato do povo Apiaká, é preciso mergulhar nessa incerteza, logo, o registro vem da metade do século XIX, do cônego jesuíta José Guimarães (1865) e o viajante Francisco de Castelnau (2000), nos trazendo informações sobre o modo de vida dos Apiaká, ambos disseram que o povo tinha uma relação amistosa com os não-indígenas, porém eram violentos com indígenas vizinhos. Eram incluídos guerras de vinganças, captura de cabeças e os rituais antropofágicos, configurando uma marca cultural Tupis que viviam ali na região do Tapajós, cultura essa que era uma curiosidade dos europeus, mas que perderam a força na segunda metade do século XIX.

“A narrativa Apiaká sobre a origem do modo de vida contemporâneo concentra-se nas figuras de Paulo Corrêa, patrão poderoso, e sua esposa, uma índia Apiaká que desprezou os próprios parentes. Paulo Corrêa cometeu tantos desmandos na região da Barra de São Manoel que um de seus homens de confiança o assassinou e entregou sua cabeça para os Apiaká, dizendo: “Aqui a cabeça do seu cunhado; ele matava um monte de parente de vocês, agora vocês levam para a aldeia de vocês”. Os Apiaká então viajaram com a cabeça até a aldeia Apiakatuba (às margens do rio São Tomé, afluente oriental do Juruena) e fizeram uma bela festa – a última desse tipo. Os Apiaká explicam que Paulo Corrêa era um cunhado que agiu como onça: ao invés de se comportar como parente, respeitando e partilhando objetos e comida com os seus, “virou bicho” e chegou ao extremo de matar os seus”. (ISA: Povo Apiaká)<sup>14</sup>

Meu intuito em conhecer as etnias se dá pela relação próxima com os relatos de meus familiares. A festa que os Apiaká deram com a cabeça de um dos seus, me leva para aquele imaginário que meu ancestral presenciou, a antropofagia que vitimou nosso parente, abrindo os "e se" no meu ser, a ansiedade de ter as respostas concretas para minhas dúvidas a cada momento de descoberta da história dessas etnias do Baixo Tapajós. É uma adrenalina que sobe, as expectativas que permeiam, mas a incerteza prevalece. O fato é que os indígenas da etnia Apiaká não são mais como

---

<sup>14</sup> POVOS Indígenas no Brasil. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Apiak%C3%A1>. Acesso em: maio de 2023

antes, não há mais tantas guerras, se não nulas, com os vizinhos, sem relações matrimoniais complexas, contudo, há uma coletividade maior, vivências na comunidade, fazendo que o povo tenha uma articulação maior na esfera política, crescendo a solidariedade comunitária, pacifismo, mas sem esquecer que a luta continua, porque a identidade indígena precisa ser respeitada e a demarcação de terra precisa ser feita.

Do tronco Tupi, a família linguística desse povo é o Munduruku, se denominam Wuy Jugu, porém são denominados Munduruku por seus rivais Parintintins (localizados na região direita do rio Tapajós e o rio Madeira) foram classificados como Munduruku, porque era um povo guerreiro que atacava em massa os territórios rivais, assim como os Apiaká. As características sociolinguísticas são diversificadas, pois tiveram contatos com as frentes colonizadoras e com as dispersões em diferentes espaços geográficos. A população se encontra em aldeias às margens do rio Tapajós, em territórios diferentes nas regiões do Pará, municípios como Santarém, Itaituba e Jacareacanga vivem a etnia. Como os Munduruku tiveram uma relação próxima com os Apiaká, então, há uma parte da população no Mato Grosso. Em sua maioria bilíngues, justamente por contatos em regiões e culturas diversas, tendo algumas aldeias um desuso da língua materna com a língua portuguesa sendo a principal, contudo, há aldeias em que mulheres e idosos permanecem na linguagem Munduruku. O povo foi um grande dominador bélico e cultural do Vale do Tapajós no século XVIII, uma região que ficou conhecida como Mundurukânia, que permanecem nos dias atuais, vivendo em terras reconhecidas ou em comunidades ribeirinhas, os Munduruku -nos relatos dos cronistas- são apresentados como uma nação audaciosa e guerreira que realizava excursões pelos rios Madeira ao Tocantins, com a única finalidade de obter a cabeça de seus inimigos como troféus, passando por um processo de mumificação. Tenho, aqui, uma etnia que também se utilizava dos pedaços de seus inimigos como troféus, provavelmente era usado para demonstrar sua autoridade perante as aldeias vizinhas e os próprios indígenas de sua etnia, entretanto não estão relacionados com a antropofagia, como eram citados nas aldeias dos Apiaká. Relacionado ao relato de Elizete, por enquanto, a tradição dos Apiaká a época me faz associar com a aldeia

que capturou meu ancestral, não esquecendo que o povo Munduruku teve o laço matrimonial com o Apiaká, podendo estar interligados culturalmente, sendo assim, posso interpretar como a minha ancestralidade vindo do povo Munduruku, uma vez que tinham a relação próxima. Antigamente, nos rituais antropofágicos, poderiam ser assassinados os indígenas de uma própria aldeia para dar exemplos aos demais indígenas. O povo Apiaká possuía a relação com os Kaiabi e o Munduruku, sim, mas não da maneira mais amigável, apesar dos casamentos entre etnias, então, fica em aberto para mim que pode ter tido algum desentendimento com os Apiaká, levando meu ancestral ao fim de sua vida, principalmente a ideia é reforçada quando os Munduruku foram inseridos na exploração das drogas do sertão, colocando um adendo de que nos relatos houve um acordo de paz entre a etnia Munduruku e os colonizadores que vinham em expedições com o intuito de retaliar os indígenas pela resistência aos ataques no povoado, ou seja, o acordo beneficia só o lado colonizador. Invadiam as terras indígenas, não gostavam quando os povos lutavam contra as invasões, levando um acordo de paz com uma única cláusula que explorava os indígenas. Ironicamente digo ser justa esse "acordo de paz". A partir daí foram colocados em aldeamentos, inseridos na exploração das drogas do sertão (cumarú, cacau, etc.). Como colhiam e plantavam cacau, cenário ao qual meu ancestral foi posto no moquém e devorado, na plantação de cacau, faço essa relação. Essa suposição me puxa para outra: Minha ancestralidade pode ter vindo do Munduruku, todavia, não ter sido capturado pelo povo Apiaká, mas pelos Parintintins que eram seus inimigos. E quem são eles? Os Parintintins integram o conjunto de pequenos grupos que se auto designam Kagwahiva, mas que são conhecidos por nomes separados, muitos dados por seus grupos inimigos. Parintintins foi a nomenclatura dada pelos Munduruku. Sua população se localiza no estado do Amazonas, todavia em meados do século XVIII, foram localizados nos formadores do Tapajós (rios Arinos e Juruena) estando nos arredores do baixo Amazonas, local que se desenrola a minha história ancestral. Os Parintintins foram expulsos dos arredores pelos Munduruku e portugueses no século XIX. Um povo também guerreiro, entrava em conflitos com seringueiros, então, quando foram expulsos do Tapajós podem ter entrado em conflito com os Munduruku (supondo ser a etnia de

minha bisavó) e praticado a vingança.

O período dos aldeamentos missionários, trouxe também o ciclo da borracha, que fez a população colonizadora crescer nas aldeias, marcando um ciclo numeroso de presenças de não-indígenas na região que era do controle Munduruku. O primeiro aldeamento nesta região, conhecido como Missão Bacabal, foi estabelecido em 1872, abaixo da foz do rio Crepuri, sob controle de padres franciscanos. Os comerciantes percorriam os rios vendendo produtos e com a realização desse comércio fez com que fosse um dos fatores primordiais o deslocamento dos Munduruku para as margens dos rios navegáveis, porque efetuavam a troca da borracha e produtos da floresta por bens industrializados. Além do comércio teve também as epidemias de sarampo, em 1940, trazidas nas expedições dos colonizadores, que levaram os indígenas a se deslocarem para as margens. Há uma coincidência muito forte nessa questão da epidemia de sarampo, visto que nas conversas com a Elizete, ela comentou que o primeiro filho da Maria teve sarampo recolhido e faleceu, por mais que ela já estivesse em mosqueiro no período que teve seu filho, não deixa de ser surpreendente para uma descendente, no século XXI, que tenta achar a origem da ancestralidade e no auge da vontade de desvendar tudo isso, fazer comparações e tentar ligar as coisas. Como se eu estivesse me aproximando, todavia, em um estalar de dedos me distancio rapidamente. O sistema produtivo da etnia vem da coleta frutífera, caça, pesca e os produtos que não são obtidos nas aldeias precisam ser comprados. Já a cultura material destacam-se a cestaria, trançados, atividades masculinas, a criação feminina constitui na criação da tipoia que carrega os bebês, além dos colares e a cerâmica. Atualmente os indígenas estão à frente politicamente, têm os conhecimentos de seus direitos e o interesse pela educação e sua melhoria. As escolas surgiram por iniciativa das comunidades tendo professores indígenas que atuaram na alfabetização dos jovens. Atualmente encontra-se em vigor o projeto de Formação de Magistério Indígena Munduruku.

### **2.1.2 Tupinambá, Borari e demais etnias**

O povo Tupinambá do baixo tapajós habita a reserva extrativista

(Resex) Tapajós-Arapiuns, criada em 1998 como reação das comunidades locais às ameaças de madeireiros. Vinte aldeias indígenas são pertencentes aos Tupinambá dos Setenta que habitam o Resex Tapajós-Arapiuns. Foi um povo que sofreu com as invasões dos missionários, como todos os outros povos do Baixo Tapajós e pelo Brasil todo, entretanto, temos a cabanagem, que causou o extermínio de trinta a quarenta por cento da província do Grão-Pará, contribuindo para a inviabilização dos povos indígenas do Tapajós. Com todos os conflitos e extermínios das etnias, houve uma baixa auto identificação por parte dos indígenas, sendo reforçado um discurso de que, de fato, teriam sido extintas, porém estavam sendo exploradas e tendo sua língua materna excluída da cultura Tupinambá. Cada vez mais comunidades do Tapajós-Arapiuns passaram a se autorreconhecer como indígenas, em um movimento de resgate de suas origens, histórias e línguas. A reaprendizagem do nheengatu desempenhou papel central nesse processo. Até o século XIX, o nheengatu era a língua predominante em toda a região da província do Grão-Pará. Trata-se de uma língua tupi que foi apropriada pelos jesuítas para a criação dos aldeamentos missionários. O Nheengatu foi reprimido pelas forças coloniais e acabou em desuso, sobrevivendo nas comunidades que habitavam as margens da sociedade colonial. Há um documentário intitulado Nheengatu Tapajowara (2015) falando sobre seus antepassados e como a linguagem não era reconhecida e a percepção de como o Nheengatu é uma linguagem que abrange outras etnias do Baixo Tapajós. Alguns trechos importantes colocarei aqui, como a fala da indígena Iannuzy Tapajó: Tinha uma coisa que a gente queria, era revitalizar o Nheengatu. Aí a gente começou a persistir, mostrar mesmo para o município, mostrar para o estado, mostrar para o Brasil que nós somos indígenas aqui do baixo Tapajós.

“Até a época da guerra da cabanagem, em meados do século XIX, a língua Nheengatu era falada fluentemente em Santarém, nas feiras, na frente da cidade, nos barcos. As pessoas falavam mais Nheengatu do que português. Foi depois da repressão à cabanagem, quem mais lutou na guerra da cabanagem foram os indígenas, que praticamente o Nheengatu começa a cair em desuso, então, quando um grupo de pessoas, da região, voltam a se identificar orgulhosamente como indígenas, a gente passa a recuperar a nossa memória, a nossa história, as nossas músicas, nossa religião (xamanismo misturado com o catolicismo), a pajelança, a gente também sente essa necessidade da referência da língua. Tínhamos em mente as palavras que nossos avós falavam,

que alguns ainda guardavam na memória."

Desse relato sai um forte desejo que sua cultura ancestral não se apague, depois de tantas imposições por parte dos colonizadores, o resgate das memórias se tornam indispensáveis. É uma herança que fica dos antepassados, são ensinamentos potentes para as gerações futuras. Como diz a Iannuzy: *"Minha filha quando começou a falar as primeiras palavrinhas, minha mãe começou a ensinar a ela a língua Nheengatu, ela fazia bem forte, batia no peito e falava as palavras. Ali a gente já fortalecia a língua."*

"Os indígenas do Baixo Tapajós conseguem fazer um levantamento, social e ambiental, do território deles com o Nheengatu, porque está tudo nomeado em Nheengatu. O nome das plantas, das espécies, é uma forma de se apoderar ainda mais do território deles." (Me. Antônio Neto - Usp)

"A língua, ela tem esse poder de resgatar e nos tornar autônomos da luta que estamos travando dentro da sociedade. Essa luta silenciosa que só quem sabe é quem bate de frente. Nós enquanto indígenas sabemos do que estamos falando." (Prof. Marcelo Borari)

Percebo que no documentário não existe só os Tupinambá que utilizam a língua Nheengatu, mas os Borari, Arapiun, Munduruku, Maytapu, ou seja, muitas (senão todas) do Baixo Tapajós. O interesse em resgatar sua cultura é uma luta de todos os indígenas e é direito dos povos originários de reconquistar sua tradição. É fixo no meu entendimento que na aldeia de minha bisavó existia um povo guerreiro, fazendo essa relação com o histórico de contato das etnias do Baixo Tapajós, todos os povos passaram por esse período de extermínio, e, todos travaram batalhas em prol de seus territórios, provavelmente com a aldeia dela não era diferente. Apesar do povo Tupinambá não ter relatos sobre o ritual antropofágico faço uma analogia com os remédios caseiros em que se faz presente nas aldeias. Trarei outro documentário que mostra um pouco da cultura do povo: Tupinambá - O grito Ancestral no Tapajós (2020) com relatos dos indígenas sobre a luta pela terra.

"Nós não quer a floresta no chão. Floresta no chão não interessa pra nós. Nós precisa viver numa vida que é nossa. Viver nossa vida assim, normal, aqui tranquilo, com parentes na nossa área. Estejam juntos aos nossos mais velhos, porque eles que estão nos ensinando, é com eles que a gente aprende. E se a gente não procurar esse meio de a gente viver isso, da gente aprender, a gente

pode mais lá na frente sofrer mais ainda os impactos que a gente tá sofrendo agora."

Um conjunto de falas que se encaminham em um só desejo: de preservar os ensinamentos dos mais velhos e da terra indígena. No vídeo é narrado alguns processos culturais que os mais velhos faziam com os recursos naturais, seja para alimentação ou cura. Uma mulher indígena relata:

"A minha avó, ela fazia sempre o mingau do leite do curuá. Naquela época não tinha negócio de leite de lata, leite de pacote, era o leite do curuá no nosso mingau, no mingau de tapioca, no mingau de banana, no mingau do arroz... e saia tão gostoso."

"Eu saia pra mata, eu pedia pra curupira, mãe das matas, mãe dos caças, para que me desse uma caça. As vezes eu garantia levar um cigarrinho pra ela, ainda levei diversas vezes lá pelo mato. Ia caçar aí pra dentro, as vezes era dez, onze horas ou meia noite eu gritava e iam me buscar cheio de caça."

Há a presença forte das memórias, no primeiro relato, quando a mulher indígena começa a comentar como era feito o mingau. Me recordou as conversas que tive com meus familiares e toda lembrança que era desbloqueada. No segundo relato o encantado aparece, existe muita ajuda dos encantados para os indígenas. Quando o foco "saúde" aparece no documentário o Cacique Braz Tupinambá fala:

"A saúde é muito importante para nós, porque nós ainda extraímos muitos medicamentos da floresta, muitas folhas, muitas ervas, e é de lá que sai nosso remédio, a nossa sucuba, o nosso leite da mãe do Mato que é o Amapá, o nosso jenipapo para nossas pinturas, para fazer o licor para curar nossos filhos, curar nossos parentes que adoecem dentro das aldeias. Nós luta para que nós tenha esse privilégio da mata perto de nós."

Impossível não lembrar e me sentir próxima de minha bisavó quando ouço o cacique falar sobre a importância dos remédios, porque era a especialidade dela, curar as enfermidades dos filhos e netos. É incrível como a floresta carrega uma diversidade de cura, os indígenas têm esse privilégio com eles, reivindicam a preservação desse lugar que só nos beneficia. Os indígenas mais velhos contam que existia uma grande samaumeira, em forma de um desenho, que os Tupinambá chamavam de "pau da letra", local onde os indígenas batalharam com os invasores. Hoje em dia os povos de lá fazem atos no pau da letra, buscando a não implantação das minerações, e

não deixe os madeireiros nas terras indígenas. A partir de agora começa a ficar um pouco escassas as informações sobre o restante das etnias do Baixo Tapajós. Nove das treze etnias não possuem muitas notícias aprofundadas, algumas não há registro algum, o que me deixa em um estado de frustração, porque são aldeias que passaram/passam por muitas violências, então, ter um registro do que foi a colonização no século XVI, até a colonização do século XXI torna-se importante para quem não entende sobre os direitos indígenas, possam compreender o porquê a demarcação é importante, a proteção dessa natureza e dos costumes indígenas precisam estar em pautas na política, como de fato essa visibilidade pode acrescentar nos movimentos. Ao mesmo tempo têm os Kumaruara que lançaram um protocolo de consulta prévia para se ter informações acerca da origem do povo, pesquisa de campo, e utilização de informações em trabalhos. É uma garantia dos direitos do povo Kumaruara, fortalecendo a segurança jurídica e humana, e, proteger o território. Abaixo teremos a carta do povo Kumaruara sobre o protocolo.

"Hoje, 11 de fevereiro de 2023, o território Kumaruara fica marcado por essa data histórica, chegou o grande dia do Lançamento do Protocolo de Consulta Prévia, Livre, Informada e Consentida. Este documento tem muita importância para nós povo Kumaruara, "nossa lei", pra gente é garantia de proteção do nosso território, condição fundamental para a nossa sobrevivência. Tecemos a construção do Protocolo de forma democrática, garantindo a participação das bases, as aldeias, mulheres, homens, jovens e crianças. O Protocolo tem sua importância como uma ferramenta para entender o contexto jurídico de como funcionará as regras. Em defesa do nosso povo, do território e da nossa cultura. Alguns de nós acompanhamos a construção do Protocolo de Consulta de muitos parentes: do povo Munduruku do Médio e Alto Tapajós; dos Munduruku e Apiaká do Planalto, dos Quilombolas e Pescadores do lago do Maicá; e do povo Tupinambá na RESEX Tapajós Arapiuns.

Em maio de 2019 demos um pontapé para realizar a primeira oficina de protocolo, com formação de direitos indígenas. Fizemos três oficinas, 2020 - 2021, mas, no período da pandemia tudo parou. Superamos esse cenário genocida. Em 2022 retornamos nossas discussões coletivas com a realização de oficinas e concluímos nosso protocolo. Agora estamos aqui perante as autoridades que convidamos para testemunhar o momento ímpar de nossa história enquanto povo Kumaruara.

Com isso queremos respeito, e que nossos direitos não sejam mais violados, como foi no período da colonização quando nossos ancestrais foram massacrados em suas aldeias, pagando com suas próprias vidas por lutar e resistir ao sistema escravocrata e opressor do homem branco. Temos a certeza que eles estão aqui também para testemunhar a reconstrução de nossa história com nossa força e resistência. Aqui está nossa maior arma. Com a aprovação do nosso Protocolo de Consulta, precisamos ser consultados em tudo

que estiver voltado para nosso território. Foi pensado e escrito por nós, POVO KUMARUARA.

Neste momento gostaríamos de agradecer o apoio da assessoria jurídica do Cimi em nome do seu assessor jurídico Vinicius Machado, ao FAOR que nos apoiou em todas as mobilizações, ao PSA que sempre é um grande parceiro, ao CITA nosso conselho de maior representação no baixo Tapajós, e não podemos deixar de agradecer às nossas lideranças (caciques, tuxaua, conselheiros, mulheres, juventude e parenta Luana que não está presente) a todos/as que não mediram esforços para realizar cada oficina, que ajudaram conduzir cada debate foram muito importantes para realizar esse grande sonho. Assim, acreditamos na força que tem este protocolo hora se apresenta em nosso território.

SURARA  
Território Kumaruara, 11 de fevereiro de 2023"

Pode parecer um pouco contraditório, mas a iniciativa do povo Kumaruara faz sentido, entretanto, ainda continuo com a ideia de que a divulgação das informações seriam de suma importância para os movimentos, mas qualquer notícia na Internet o mundo inteiro pode acessar, sendo assim, com a divulgação de informações sobre a terra indígena de alguma etnia, pode cair em mãos de quem explora e mata indígenas e isso me pega muito para refletir, porque não é só a descoberta da minha ancestralidade, a proximidade que eu estou tendo com a minha bisavó, mas são povos indígenas que têm o direito de se resguardar. Os Borari são povos que habitam as margens do rio Tapajós e Maró-Arapiun, depois do contato com os missionários se dividiram para Vila de Alter-do-chão e a outra permaneceu em Maró-Arapiun. Da mesma forma que a divisão das outras etnias indígenas enfraqueceu as aldeias, com os Borari não seria diferente. O povo desenvolveu qualidades físicas que são importantes para as atividades cotidianas das aldeias, tem facilidades aeróbias, velocidade e força explosiva. Apesar da separação, da miscigenação, o povo continuou seguindo a cultura ancestral, manifestadas pelos rituais, as celebrações praticadas pelos primeiros habitantes Borari, sendo continuada a partir do Festival Borari, que acontece todos os anos no mês de julho. Existe também o Sairé que é apresentado no mês de setembro, as duas são manifestações religiosas antigas praticadas pelo povo Borari. O Festival Borari começou a ser realizado na década de 90, atraindo mais visitantes a cada edição. A festividade retrata a origem dos índios Borari, os primeiros habitantes da vila. Hoje, são os jovens que se empenham para fazer o resgate cultural do festival através de danças e preparo da alimentação típica

dos Borari. O Sairé é a mais antiga manifestação cultural da Amazônia, a festa existe há trezentos anos, resistindo e mantendo intacto seu simbolismo e essência. A origem do Sairé remonta ao período colonial quando as missões jesuítas utilizavam as danças e as músicas na catequização dos indígenas. O símbolo do Sairé é um semicírculo de cipó torcido, envolvido por algodão e enfeitado com fitas e flores coloridas, possui ainda três cruzes dentro do semicírculo e outra na extremidade superior, representando as três pessoas da Santíssima Trindade e um só Deus, está associado ao mistério da Santíssima Trindade, utilizando a imagem da pomba que representa o Espírito Santo. Este estandarte segue à frente da procissão, conduzido por uma mulher, que recebe o nome de Saraipora, durante o dia um ritual religioso, culminando com a cerimônia da noite com ladainhas e rezas, seguida da parte profana da festa, representada com apresentações de danças típica e rituais resultantes do entrelaçamento social e cultural entre os colonizadores portugueses e índios da região do Tapajós.

“Os primeiros relatos sobre a festa, feito por pesquisadores e cronistas, apontam que o Sairé era um ritual de passagem, uma espécie de festa para a lua. Isso explicaria, portanto, o formato em meia-lua, decorado com folhas. Nesse momento, não haviam cruzes e o arco era conduzido por três índias tapuias.” (Memórias do Sairé 2021)

Figura 6 - A COROA - SANTÍSSIMA TRINDADE



FONTE: Acervo memórias Sairé

Figura 7 - SÍMBOLO PELA SARAIPORA DALVA VIEIRA



FONTE: Acervo memórias Sairé

Como a catequização significou a subalternização das religiões indígenas, a conversão dos povos à doutrina católica, refletindo na festividade Sairé. A etnia Arapiun também habita as margens do rio Arapiuns e tem como língua materna o Sataré-Mawê e falam o Nheengatu. Não tendo informações sobre o histórico de contato desde o período missionário, o povo Arapiun passou o ano de 2014 com sua identidade questionada por um Juiz federal Airton Portela afirmando que os Arapiun não eram indígenas, mas ribeirinhos, desse modo não teriam direito a demarcação de terra. A TI Maró, de 8.906 hectares, existem duzentos e trinta e nove Arapiun e Borari (Funai 2008). Existiam conflitos nessas terras, uma vez que Arapiun, Tapajó e Jaraqui reivindicavam a TI, entretanto algumas áreas eram consideradas dos brancos, talvez por esse motivo os povos que ali habitam tinham suas identidades questionadas e assim suas terras não poderiam ser demarcadas. A zona em questão abrange uma população aproximada de 648 pessoas (2008), distribuídas em 124 casas. O Conselho Indígena da Terra Cobra Grande (COINTECOG) fundado em 2005 conflita com os comunitários vinculados à Federação Agroextrativista e ao plano de implantação do PAE, entendem que “fazem parte para os Brancos”. A maior parte da área em questão se encontra às margens do rio Arapiuns, pelas adjacências dos lagos Arara, Caruci, da

Praia, Camuci, Sarará e Arimum, onde se encontram as comunidades/aldeias, Caruci, Lago da Praia, Santa Luzia, Arimum e Garimpo/N.S de Fátima. Uma pequena parte da área sobreposta se estende ao norte em direção à vila de Ajamuri, situada às margens do lago homônimo Ajamuri, que conflui para o rio Amazonas (Lago Grande do Curuai). Em notícia de 2018, no site do governo federal, há uma nota expondo que a Funai havia enviado ao ministério da justiça os processos de demarcação das TI Cobra Grande localizado no município de Santarém/PA. A luta pela demarcação das terras indígenas é um tema bastante recorrente entre os povos do Baixo Tapajós, como eu havia mencionado anteriormente, há sete etnias dessa localidade que não obtive informações acerca da origem, histórico de contato e os dias atuais. Pouco conheci sobre a cultura dessas etnias, mas há uma ligação forte entre os treze povos: A luta pela demarcação. Em 2022 os povos indígenas do Tapajós realizaram acampamento de resistência organizado pelo Conselho Indígena Tapajós Arapiuns (CITA). Com debates relacionados à demarcação, educação indígena, as mudanças climáticas e aos projetos de Lei que atacam diretamente os direitos dos povos indígenas, ano do governo Jair Messias Bolsonaro.

“Em Santarém, a mobilização acontece em uma semana emblemática para os povos indígenas: o “aniversário” do município. Para o senso comum, a cidade comemora 361 anos no dia 22 de junho, no entanto, arqueólogos afirmam que Santarém é considerada a cidade mais antiga do Brasil, com indícios da presença indígena no território há pelo menos 10 mil anos. Por isso, os povos do baixo Tapajós ocupam as ruas com o objetivo de retomar seu território de origem após o processo de tentativa de apagamento histórico.” (Terra de Direitos 2022)

Os indígenas lutam contra os avanços do agronegócio, contra a exploração madeireira e as grandes invasões de suas terras, quando há um projeto de Lei 191/2020 que tenta liberar as invasões dos garimpeiros. As águas do rio Tapajós estavam ficando com uma coloração indicando as atividades ilegais dos garimpeiros. Auricelia Arapium, coordenadora do CITA comenta a importância do acampamento.

“O nosso principal tema do acampamento é o marco temporal, mas também essa mobilização é uma demarcação de território. É dizer que nós existimos, nós estamos aqui, que Santarém é um território indígena. Apesar de 361 anos que se comemoram do aniversário de Santarém, isso não apaga a nossa existência, muito menos a nossa história. Nós somos milenares aqui nessa região”

Os rios e as florestas somam a sobrevivência indígena, nas TI dos povos indígenas ocorrem seus rituais, onde seus ancestrais foram sepultados, então, é importante que esses movimentos tragam uma resposta positiva e de termos um governo que verdadeiramente se importe com a vida dos povos originários.

### **3 O IR E VIR QUE GEROU A PERFORMANCE E RESTAUROU COMPORTAMENTOS CULTURAIS APAGADO**

Minhas raízes possuem duas ancestralidades que sustentam a árvore e cada geração é um florescer diferente. Do lado materno a raiz vem de uma ilha, não é o centro da pesquisa, mas é importante, porque estão interligadas ao cerne da minha ancestralidade. Não sei sobre a origem dos meus ancestrais maternos, tenho mais conhecimento sobre a cultura que ela carrega, e, que nossa origem é de mosqueiro, apesar de ter nascido em Belém, minhas idas e vindas Mosqueiro-Belém fazia com que as minhas relações com meus ancestrais fossem próximas. Quando pequena essas viagens aconteciam no período de julho, férias escolares, período perfeito para me conectar às raízes. Como havia comentado anteriormente sou próxima da família de minha mãe, então, ficávamos na casa de meus avós maternos, na dezesseis (rua principal), como minha avó é falecida o contato era só com meu avô e com meus primos que construíam memórias e peraltices comigo e minha irmã. Como eu era muito nova não tinha noção da distância entre as duas famílias, visto que na mesma rua que meu avô morava, residia minha tia e a tia- prima, parentes do meu pai ao qual conversei sobre minha bisavó, e um tio que mora em outra rua, entretanto, até os dias de hoje nunca o vi. O Interessante é que mesmo tão próximos as casas, distantes éramos em contato. Com mais entendimento sobre as situações, na vida adulta, essas viagens em busca dessa aproximação tornaram-se nostálgicas e reflexivas. Todas as memórias se tornaram vívidas, deixando rastros de uma saudade boa, da convivência com meus primos, tios e avô, do medo que eu tinha dos eventos sobrenaturais que aconteciam na casa, ou talvez fossem medos criados por uma cabecinha infantil, mas que são carregados até na adulta que sou hoje (não vou me enganar), porém faziam parte da cultura que tínhamos, entre primos, de botar medo uns nos outros. A saudade

converteu-se em vontade da descoberta, de uma conexão com o outro ponto da minha raiz, logo não era mais só a nostalgia, mas também a necessidade de um elo com a minha ancestralidade. O ir e vir me colocou nos dois primeiros pontos primordiais relacionados a performance:

1. **SER**

2. **FAZER**

A raiz da ancestralidade indígena que me trouxe para as instigações deste trabalho, a partir do ir e vir descobri um ser apagado. Através do fazer, incluindo as viagens, as conversas que tive, constatei esse ser, o ser que não necessariamente esteve presente na cultura indígena, todavia carrega em seu corpo o gene que continua uma geração que não apagará sua cultura ancestral. Como diz Richard Schechner (1934) ser é uma categoria filosófica apontando para qualquer coisa que as pessoas teorizem como realidade última. Conquanto, o fato de que eu carrego essa ancestralidade indígena não é uma teoria, mas algo material que também se classifica no ser dos estudos da performance, ainda que o meu corpo seja uma soma dos genes maternos e paternos, o que mais se manifesta é o paterno. Esse ser põe em evidência o fato de que minha vivência não foi e não é nas aldeias, como minha bisavó que teve esse contato, entretanto a performance seguirá a partir de comportamentos e tradições em rituais indígenas, que este ser que se descobriu em mim, sentiu-se próximo da cultura e de minha bisavó.

O comportamento restaurado está "lá", distante de "mim". Ele é separado e, portanto, pode ser "trabalhado", mudado, mesmo que já tenha acontecido. O comportamento restaurado inclui uma ampla gama de ações. Pode ser "eu" em outro tempo/estado psicológico como numa descarga psicanalítica; ou pode existir numa esfera não-ordinária da realidade sócio-cultural. (SCHECHNER, 2006, p. 206)

A performance é ampla, porque dialoga com a arte, o ritual e o cotidiano, a performance vai estar inteiramente relacionada aos comportamentos restaurados, porque através destes comportamentos teremos a relação do ser performático com os objetos e seres dentro de um contexto/tradição. A investigação desses comportamentos restaurados será o que denominará a performance, que existe apenas como ações, interações e relacionamentos. Como diz na citação acima: o Comportamento Restaurado está distante de mim, mas está lá. Quando meu barco começou a viajar por todas as memórias familiares, essas diversas sensações do conhecer sobre

meu antepassado, tendo um contato colossal com a cultura, mesmo que não tenha sido fisicamente, me aproximou desse *Iá*. Na infância as pessoas me classificavam como indígena, mas não era do meu agrado, talvez fosse por conta da timidez e não tanto do preconceito de não querer ser desse jeito. Digo em preconceito, porque antigamente diziam que eu era indígena em tom de escárnio e como eu era uma criança, não entendia aquilo como algo bom, então fui tentando criar formas de não parecer mais com aquilo que me chamavam e me faziam sentir deslocada. O percurso não era mais Mosqueiro-Belém, todavia um passado- presente de lembranças que passavam a cada viagem. O presente se torna mais aterrador, uma vez que tomo consciência do apagamento que eu fazia, e da descoberta dessa ancestralidade, por agora, na vida adulta, percebo que há um entrelaçamento dos dois períodos da minha vida: uma parte com um ser criança que não entendia sobre essa particularidade da vida, mas sentia a carga que tinha, e, do ser adulto ao qual busca respostas para a potencialidade da descoberta.

Performances afirmam identidades, curvam o tempo, remodelam e adornam corpos, contando histórias. Performances artísticas, rituais ou cotidianas - são todas feitas de comportamentos duplamente exercidos, comportamentos restaurados, ações performadas que as pessoas treinam para desempenhar. Está claro que fazer arte exige treino e esforço consciente. Mas a vida cotidiana também envolve anos de treinamento e aprendizado de parcelas específicas de comportamento e requer a descoberta de como ajustar e exercer as ações de uma vida em relação às circunstâncias pessoais e comunitárias. A formação do indivíduo jovem marca sua entrada na vida adulta, sendo consagrada por cerimônias e ritos iniciáticos em diversas culturas e religiões. Mesmo antes da vida adulta, algumas pessoas se adaptam de modo mais confortável à vida que lhes é designada do que outras, que resistem e se rebelam. (SCHECHNER, 2006, p. 27)

A adaptação do meu ser infantil até a vida adulta foi sendo construída e derrubada por muralhas. Como disse Schechner, o período da vida requer o ajuste de ações que vão influenciar nossa vida pessoal e comunitária, indo mais além, botando a ação e a conservação da ação simultaneamente. Por um tempo adaptei-me a não aceitação de um corpo com características de minha ancestralidade, entretanto vejo que rebeleime, porque o ponto principal dessa jornada reuniu o "eu fui", "eu sou" e "eu serei" em um só rompante. Há, ainda, mais dois pontos importantes que são relacionados a performance:

## 1. Mostrar-se fazendo

## 2. Explicar ações demonstradas

O *fazer* e o *mostrar-se fazendo* são categorias movidas por ações, como as ações estão em constante mudança, encaixo o *fazer* nas viagens e pesquisas que irão montar as ações ritualísticas da performance e o *mostrar-se fazendo* seria literalmente mostrar as ações de comportamentos restaurados das diversas etnias indígenas do Baixo Tapajós. A escolha por utilizar de um elemento ritualístico de cada povo indígena do BT se dá por um criação de partituras das ações selecionadas, uma vez que as partituras são mutáveis, ficando mais fáceis de modelá-las no primordial período de criação, em razão de torná-las presentes culturalmente, não apenas em minha performance, mas como uma nova pele, de um novo *ser*. O *explicar ações demonstradas* é conceito para entendermos o mundo como performance e o seu viés reflexivo, sendo a performance ações, e estas, partituras de um comportamento restaurado que é simbólico e reflexivo, que irradia pluralidades de significados. Nas etapas das conversas e pesquisas sobre a cultura dos povos indígenas a performance ganhará seu contorno, passando por restaurações de comportamentos, uma vez que minha ritualização não será idêntica às que existem nas aldeias, porque cada performance é diferente das demais. Eugênio Barba (1936) nos seus estudos em "A arte secreta do ator" (1995) coloca um conceito de corpo decidido, um corpo que pode não decidir, ou, menos ainda, sermos nós a decidir e conduzir as ações, todavia devemos nos referir este "ser decidido" nas inúmeras associações de ideias, às construções de situações, que eu classifico como ações, que resultam em uma tentativa de transmitir o que só poder ser vivido. Meu corpo pode não conseguir decidir entre os inúmeros procedimentos culturais existentes nos povos do BT, mas esse corpo sente as vibrações que cada ritual indígena, das treze etnias, possui, logo, o ser corporal encontrará suas ações performáticas. Barba ainda põe a expressão *jo-ha-kyn* que irá descrever as três fases nas quais as ações de um ator-bailarino estão subdivididas. Aqui colocarei as nomenclaturas que acho necessário para o entendimento nesta pesquisa: ao

invés de ator-bailarino usarei atriz-performer e no lugar de *jo-ha-kyn* adaptarei para *Apiaká-Maytapu*, porque *Apiaká* vem da palavra Tupi *apiaba* que significa “pessoa”, “gente” e *Maytapu* é “agrupamento de muitas etnias”, uma vez que há relatos que a etnia foi criada da junção de outras como Tupuia, Bulgre e Tupinambá. O nome *Apiaká-Maytapu* significa que eu sou um ser que, por enquanto, pertence a uma junção de várias etnias do Baixo Tapajós e que trarei essa diversidade étnica para meu núcleo familiar.

A performance está no *entre*, porque faz/mostra algo, ou seja, performance são ações. No desmembramento da expressão *jo-ha-kyn* Barba coloca três fases que adotarei para o *Apiaká-Maytapu*: A primeira fase tende a posicionar a força que tende a aumentar e a força que retém; Na segunda fase é o momento que o ser é liberto da força que o mantém para chegar a terceira fase que, no meu ajuste, vai tornar o clímax, visto que será as ações performáticas entrando em conexão com o ser carregador da ancestralidade junto com as forças libertadas, já que o ritual salienta participação e comunicação com seres e forças transcendentais. Pensar na performance me fez entender o que Schechner diz sobre restauração de comportamento, dado que será algo novo, talvez um pouco chocante não só para mim, mas para familiares que estarão na interação, e essa recombinação de comportamentos desconhecidos, deslocados de um comportamento do lugar onde ele é aceitável para um espaço e situação em que este seja inaceitável ou inesperado, quer dizer, como é uma performance sobre e feita para a família de algo que nós não tivemos uma aproximação, interesse em entender e descobrir, o desenrolar das ações podem ser *inesperadas*, ou, *inaceitáveis*, em razão de que meus familiares possuem uma religião cristã, tendo em vista a aproximação, na performance, de uma cultura não tradicional para eles. Sobre comportamento restaurado, Schechner nos conta:

Comportamentos restaurados são comportamentos vivos e inclui uma vasta gama de ações. Todo Comportamento é comportamento restaurado - todo comportamento consiste em recombinações de pedaços de comportamento previamente exercidos. Os modos como os pedaços de comportamento foram criados, achados, ou desenvolvidos, pode ser desconhecido ou oculto, elaborado, distorcido pelo mito ou pela tradição. (SCHECHNER, 2006, p. 34)

Posso nunca ter tido contato com a cultura tradicional dos indígenas do BT, todavia sinto que há uma vontade, dentro de mim, de me aproximar das curas naturais comominha bisavó era. Quando eu tinha dois anos de idade, em 1998, minha mãe conta que eu peguei uma pneumonia muito grave, tão complicada que teve um momento em que ela achou que eu não sobreviveria a doença, uma vez que eu não reagia, mal respirava, nessa situação ela optou por tentar me curar na base da fé e dos remédios naturais, já que os medicamentos farmacêuticos não davam resultados. Ela conta a mim que pediu ao meu pai que fosse atrás de uma planta chamada sabugueiro, ao qual fiquei tomando por muitos anos e digo com toda a convicção que é o pior gosto, o pior remédio que tomei na vida, porém, foi o que fez com que eu jogasse para fora o que tanto me fazia mal, bem como ela fala que depois que eu vomitei uma espécie de baba, a partir daí comecei a voltar a vida. Desde muito novinha tive esse contato com a cura natural, da mesma forma como minha bisavó materna entendia dessa prática, como minha bisavó paterna também, logo, impossível não me conectar. No Baixo Tapajós há o dom da cura e a pajelança como povo Kumaruara, Tupinambá e Borari, no maior pico da covid-19, usaram da medicina ancestral para curarem seu povo, por ser etnias do BT, região de onde Maria veio, meu ser se conecta ainda mais a esses comportamentos.

Naturalmente, na maior parte do tempo, as pessoas não se dão conta de que agem assim. Performances são comportamentos marcados, emoldurados ou acentuados, separados do simples viver. Um comportamento pode ser restaurado a partir de "mim mesmo" em outro tempo ou estado psicológico. (SCHECHNER, 2006, **GRIFO MEU**)

Na colocação do Schechner o Comportamento Restaurado pode partir de um "mim mesmo" e no contexto da minha pesquisa meu ser esteve em constante interação com minha ancestralidade nas pequenas ações culturais, que hoje, vejo alguma relação, explico, como já mencionado os remédios naturais sempre estiveram presentes em minha vida, entretanto não é apenas isso, porque a religiosidade me assemelha a minha bisavó, uma vez que ela era devota de nossa senhora da Conceição e eu também posso me considerar um milagre de nossa senhora de Nazaré. Ainda que as santas sejam diferentes a fé continua a mesma, dado que na época em que eu estava com pneumonia

minha irmã mais velha, Cinthia, havia feito promessa a nossa senhora de Nazaré que se me desse a cura ela iria na corda do círio. Interessante dizer que no exato momento da descoberta da ancestralidade indígena, em uma conversa informal com meus pais, a possibilidade de virar minha pesquisa era grande, entretanto a minha indecisão persistia até que, uns dias após pensar na potencialidade dessa linha, tudo ao meu redor apontava para que eu insistisse na ideia, todas as reportagens que eu parava para acompanhar falavam sobre a situação indígena no Brasil, principalmente nos anos de governo Bolsonaro, e em todas as redes sociais também me deparava com notícias dos povos originários e sua luta para demarcações de terras e demais direitos, sendo assim, passei a pensar pelo lado espiritual, que é algo que cresce muito em mim, de que não poderia ser uma coincidência, mas algo muito maior e forte que me puxava para descobrir e reviver minha origem de minha bisavó e a ancestralidade que eu carrego.

### **3.1 Apiaká-Maytapu e a ritualização**

O empirismo da performance Apiaká-Maytapu não terá apenas a diversidade cultural das etnias do Baixo Tapajós, mas um passado ao qual eu preciso deixar ir para que o meu presente e futuro sejam ressignificados. Uma frase de Carl Jung (1875 - 1961), psiquiatra e psicoterapeuta, que nunca esqueci quando ouvi de um colega que estuda psicologia: "eu não sou o que dizem que sou, eu sou o que quero me tornar". Cai como uma luva, porque foram ditas a mim, várias e várias vezes, o que eu sou, de que maneira me veem, nunca, de fato, pararam para entender o que dentro deste ser que floresce, como uma rosa que vai desabrochando aos poucos. Assim que vou me tornando o que quero ser, da forma como quero mostrar o que sou, não só para meus familiares, mas ao ser que habita nesse corpo que foi julgada por estar ampliando seus conhecimentos através da arte, que muitas vezes foram desqualificadas por consanguíneos naquele preconceito com pessoas arte-pesquisadoras que está fixada numa sociedade que não nos enxerga como relevantes, entretanto, nessa "irrelevância" lhes trarei o ritual que abrirá discussões entre meus familiares sobre nossa origem ancestral. Para Victor

Turner (1920 - 1983) o ritual é um conjunto de palavras e gestos carregados com um valor simbólico, cuja performance é codificada por uma religião ou tradições de uma comunidade. A função do ritual será de equilibrar um eixo político limitado e das instabilidades dos laços parentescos ao qual está ligado, visto que antigamente a simbologia dos ritos eram focados no sagrado, nos ritos religiosos, com um tempo houve uma noção abrangente e heterogêneo na vida cotidiana, sejam sagrados ou profanos, banais ou de uma variedade de outros eventos que constroem e expressam a vida social e individual. Como o ritual traz um valor simbólico de uma comunidade e da religiosidade, pontos importantes para a minha performance, trarei elementos culturais importantes de cada etnia, começando pelo povo Tupinambá, Borari, Kumaruara e Maytapu que utilizam a medicina ancestral como cura de seus povos. Na covid-19 o dom de cura e pajelança foram essenciais virando uma série documental, revelando conhecimentos dos povos tradicionais indígenas, da região do Baixo Tapajós, aqui no Pará, utilizados para o tratamento da covid-19. Muitos pajés estiveram à frente em momentos críticos da pandemia, com suas ervas e cosmologias espirituais, mesmo com o preconceito e a inviabilização sobre a pajelança e a medicina indígena. No documentário Luiza, Nato, Fabiana e Suzete comentam sobre o protagonismo da cura tradicional no combate à covid-19 e da importância do conhecimento tradicional e das florestas em pé para os povos indígenas. A pajelança continua sendo essencial para o tratamento das aldeias, porque há a desassistência da saúde formal, fortalecendo também a importância da proteção ambiental, da tradição, do território e memórias dos usos das ervas e plantas nativas da Amazônia. Com a figura do (a) Pajé e da floresta sendo centrais quando um (a) Pajé morre, a floresta é desmatada, as únicas oportunidades de cura para as enfermidades físicas e espirituais se vão. A Pajé Luiza Tupinambá, da aldeia Marabaixo, do povo Tupinambá, faleceu devido a covid-19, em março de 2021, sem possibilidade de acesso à cura pelo governo Bolsonaro. Luiza apresentou sintomas após retornar de Santarém, cidade mais próxima de sua aldeia, que ela ia para ter acesso ao seu benefício do INSS. Os indígenas da aldeia Marabaixo tentavam entrar em contato com equipes para saber se suas suspeitas estavam certas sobre ela estar com covid, mas sem sucesso. Algumas semanas antes de falecer e sem assistência médica, Pajé Luiza

resolveu utilizar seus conhecimentos para se curar em casa, fazendo os remédios naturais e ensinou aos seus, para logo em seguida, fazer sua passagem, sendo a única a falecer na sua aldeia por covid. Sendo bisneta de Maria da Conceição, sei a importância dos remédios naturais, que agora ganham um significado maior ainda, em razão de ter sido curada por um remédio natural, saber que meus familiares foram curados pelos remédios naturais que minha bisavó fazia e da importância que tem nas aldeias, dessa maneira se torna impossível não ter os banhos de ervas, as garrafadas simbolizadas em minha performance.

O ritual para Turner tem referências nas crenças em seres místicos e poderes e dentro da performance o ritual está inteiramente ligado à relação da atriz social e os interlocutores, desempenhando ações com o corpo, estruturadas por valores, sentidos e memórias construídos para o olhar do outro. Rituais são celeiros de símbolos significativos pelo qual a informação é revelada e como lidar com valores essenciais da comunidade (TURNER, 1969). Os símbolos não são os únicos reveladores dos valores sociais e religiosos, mas transformadora de atitudes e comportamentos humanos. Uma situação me assombra, meu pai, que é neto de uma mulher indígena, tinha comentários preconceituosos quando apareciam notícias dos povos indígenas e suas lutas por demarcações de terras. Não lembro ao certo os comentários, entretanto eram em tons de acusação como se os povos originários não tivessem o direito à ter suas terras. Lembro-me de ter dito o seguinte a ele "o senhor, neto de uma indígena, sendo contra as suas origens é a pura negação e ignorância" ficando um silêncio após meu comentário. Não sei se minha performance fará com que meus consanguíneos respeitem nossas origens, mas a minha esperança é que a espiritualidade, ao qual acredito, me deixe em contato com o orgulho que minha bisavó teria de meu trabalho. Outro elemento da cultura indígena que estará na performance são as cores do festival de Sairé, do povo Borari, com suas fitas coloridas pregadas as roupas, na coroa e no semicírculo que carrega a crença do povo Borari. E não deixar de incluir as pinturas corporais presentes em todas as etnias do Baixo Tapajós. Como alguns povos dessa região não possuem registros culturais, é importante explicar que estas estarão presentes, de modo que todas as etnias têm o dom da cura pela medicina tradicional indígena, as pinturas corporais e a

ritualização, e também farão parte da performance a utilização de áudios das conversas com meus familiares e músicas religiosas. É relevante comentar sobre a questão religiosa, pois minha bisavó era devota de nossa senhora da Conceição, então, a presença da santa é de suma importância, assim como, a comparência de oxum se faz necessária, visto que eu me sinto bem com a cultuação de orixás da umbanda. A Imaculada Conceição, na umbanda, é a padroeira dos pescadores e a deusa do amor. Dentro do sincretismo religioso oxum é sincretizada como nossa senhora da Conceição.

Na performance terá o ritual que contará com ações de comportamentos restaurados, e, não menos importante, Schechner fala que a performance contém sete funções importantes e que não há uma hierarquia e nem que qualquer performance constará as sete.

Estas funções não estão listadas em ordem de importância. Para algumas pessoas, uma ou algumas dessas funções serão mais importantes que as outras. Mas essa hierarquia mudará de acordo com quem você é e com o que quer fazer. Nenhuma performance exerce todas as funções, mas muitos enfatizam mais de uma. (SCHECHNER, 2006, p. 46)

As funções colocadas por Schechner são: ***Entreter; Fazer alguma coisa que é bela; Marcar ou mudar a identidade; Fazer ou estimular uma comunidade; Curar; Ensinar, Persuadir ou convencer; Lidar com o sagrado e com o demoníaco.*** Dentre estas sete, cinco estão presentes na minha performance.

1. *Fazer alguma coisa que é bela:* Falar sobre minha ancestralidade é a coisa mais linda que já pesquisei/falei/performei. Conhecer um pouco das etnias que Maria possa ter vindo é belo, principalmente sobre suas culturas. O tempo que estive com meus familiares distantes, conversando sobre nossa origem, e colocando todo o resultado na profissão que eu escolhi, não é só belo, mas incrivelmente maravilhoso.
2. *Marcar ou mudar a Identidade:* Não colocaria como mudar minha identidade, mas um reconhecimento do que eu sou e a marca que isso ficou em mim é o que faz a performance. A partir de agora eu não sou mais como antes.
3. *Curar.* Não é o ato de curar alguém, mas o fato de que me sinto curada.

De novo ponho a importância do conhecer em relação à cura, porque através das minhas viagens aos povos originários consegui curar a minha alma.

4. *Ensinar, Persuadir ou convencer:* Essa função me interessa muito, uma vez que as etnias me ensinaram muita coisa, me mostraram a verdadeira história dos povos indígenas e a luta que há. Brigam com todas as forças por seu lugar, estão dispostos a conversar quando na realidade o respeito deve vir dos não-indígenas, porque as terras são desses povos.
5. *Lidar com o Sagrado:* Os indígenas têm suas crenças, seus encantados, suas curas, no geral, é uma cultura muito completa e diversa. Não estou em contato apenas com o sagrado indígena, mas com o sagrado de minha bisavó e dos orixás toda essa força sagrada espero estar em conexão.

A performance consiste numa atividade cultural e dinâmica, reelaborada, reproduzida criativamente ao longo do tempo, mas que pretende como prática idêntica ao que se acredita ter sido no passado, tanto no presente quanto no futuro, um processo permanente de aprendizagem.

1. Entrar no local com os objetos das ações.
2. Organizar os objetos ao redor de IXÊ.
3. Iniciar falando sobre IXÊ enquanto vou preparando os CAAXIXÁ para fazer o banho.
4. Desenvolver o banho cantando a canção de Oxum e de Nossa Senhora da Conceição.
5. Com o ritual feito, comentarei sobre minha Bisavó.
6. Deslocarei-me para os presentes para "limpar" com o banho feito.
7. Retomando ao local principal farei outra oração para citar as doses etnias, para no fim, citar a aldeia que sinto ser a nossa origem.

QUADRO 3: ROTEIRO DE PERFORMANCE APIAKÁ - MAYTAPU

#### 4 FAMÍLIA JARDIM DOS SANTOS E SUA ANCESTRALIDADE

Sou a caçula de seis irmãos e, nos meus vinte e sete anos, me encontro nas descobertas da vida. É aquele ditado "nunca é tarde para se descobrir" e a vida me colocou na maior conquista de minha jornada, a chegada de Maria Da Conceição Rayol Jardim. Existem três mulheres que eu gostaria muito de ter conhecido, porque, segundo relatos, me passaram energias boas vindas dessas figuras, umavez que o afeto e cuidado sempre estiveram relacionados a elas. A primeira delas éa minha Bisavó, pessoa fundamental que movimentou meus interesses na ancestralidade, que ouvindo os relatos de minhas tias, só pude imaginar que se eu tivesse nascido nessa época é provável que seria uma garota curiosa e faria muitas perguntas sobre sua aldeia. Aprender com ela como utilizar e fazer os remédios naturais, cultivar memórias, me deixa saudosa de pensar nessa possibilidade. Outra figura materna é minha avó, Ida Rodrigues dos Santos, mãe de meu pai. Ela ainda era viva no meu período infantil, porém nunca tive a oportunidade de conhecê-la e meu pai não comentava sobre ela, deixando-me um buraco imenso, dado que, ter um rosto vívido do que poderia ser minha bisavó, se o cabelo era o mesmo, o rosto, a forma de cuidar dos filhos, netos, enfim, era o mais próximo que eu teria da minha ancestralidade e isso ter sido privado de mim me deixa em um estado de melancolia. A frase "quando o barco da vida virar lembre-se de nós" me remete a atualidade, porque meu barco já virou algumas vezes durante esses vinte e sete anos, mas as persistências sempre faziam com que as remadas continuassem pelos rios da vida, nesse caso, as reminiscências são das matriarcas da família, de acordo com sua geração, que mostraram sua força em sua passagem por este plano, deixando legados para as linhagens futuras mesmo que muitos descendentes não tivessem convivência direta. A terceira mulher pelo qual gostaria de ter conseguido a familiaridade é minha avó materna, Irene Moraes Jardim, que infelizmente faleceu em 1995. As memórias de minha mãe com ela foram minha única herança e interação com minha avó. Mamãe falava que a Irene era uma mulher que adorava cozinhar para família, tinha um riso frouxo e até chorava de rir muitas vezes, era viciada em doces sendo, infelizmente, o vilão em sua vida. São três mulheres que

com certeza mudaram muito a vida de seus consanguíneos, mas, o foco é a ancestralidade vem de uma mulher, minha bisavó. Como tenho seis irmãos, acho interessante saber o que alguns deles pensam da nossa ancestralidade, afinal de contas é uma performance que conversa com a família, então, a partir de agora, um outro grupo irá comentar, começando por Nayara Jardim de vinte e oito anos. Fiz duas perguntas a ela, uma foi em relação a antropofagia com nosso ancestral e a outra sobre a tentativa de extermínio, do Bolsonaro, com os povos indígenas, inclusive são perguntas que fiz ao meu irmão, Mário Jorge, ao qual colocarei depois. Nayara respondeu sobre a primeira pergunta:

"A sensação que eu tenho é um pouco dúbia, porque, como faziam parte dos rituais deles, eu, como pessoa não indígena não tenho o discernimento pra entender o que isso significa pra eles, porque eles fazem esses rituais. Ao mesmo tempo que não tenho esse conhecimento é um pouco assustador imaginar que uma pessoa do nosso sangue, da nossa linhagem familiar, passou por essa situação, então, é uma sensação dúbia que tenho."

Escolhi perguntar sobre a antropofagia, porque foi um relato que me pegou muito, uma vez que eu também não conhecia os motivos da existência desse ritual indígena, e, a mesma sensação que a Nayara teve, eu também tive. Foi exatamente igual ao que eu pensei no primeiro momento que a Elizete comentou comigo. É interessante, também na fala dela, a não auto-afirmação indígena, dado que nós, bisnetos, temos o sangue, mas não a vivência e o não reconhecimento, hoje em dia, dos indígenas. Na pergunta dois eu tive a seguinte resposta:

"Agora nessa questão do governo Bolsonaro o que me causa é raiva e frustração por saber que os povos indígenas sofrem no Brasil com repressão, falta de apoio e reconhecimento dos governos, principalmente dos governos de direita. Ficou muito evidente no governo Bolsonaro que ele autorizou o agronegócio, autorizou as queimadas, a exploração do ouro nos territórios indígenas, então é uma coisa que causa muita revolta e que graças a Deus ele não está mais no governo. Os povos indígenas podem ser olhados de novo pelos governos e políticas públicas. Os indígenas foram os povos que originaram nosso país e saber que nossos ancestrais fizeram parte disso me deixa muito orgulhosa."

Nay, como chamo carinhosamente, toca no ponto do agronegócio, e sim, o agronegócio ameaça a sobrevivência dos povos indígenas e quilombolas, principais vítimas dessa prática. Os povos originários se preocupam com a expansão do agronegócio e com isso as terras reduzem, junto com os riscos que os agrotóxicos causam na saúde e nessas terras. A resistência indígena não é só contra o agronegócio, também com as hidrelétricas. Todas as práticas que tentam prejudicar as etnias deixam conflitos. Como bem disse a Nayara, a esperança é que nesse governo os povos indígenas sejam olhados e tenham suas terras e seus povos livres. Tenho um ponto de vista diferente, na resposta do Jorge, sobre as duas perguntas iniciais.

"Tu falas sobre as práticas antropofágicas de algumas etnias indígenas nesse período, que foi período de registro, muitos povos faziam essa prática. As que praticavam eram após um período de confronto entre comunidades indígenas. Sobre o irmão da nossa Bisavó, eu penso que existem uma série de relatos, não fantasiosos, mas propositalmente propagados pra desqualificar as ações das comunidades indígenas. Ali no baixo rio Guamá existem indígenas que são vistos como bravos, por exemplo. Enfim, existem uma série de características que faz com que as pessoas criem essas histórias como medida de proteção das áreas indígenas. Agora, se o irmão de nossa bisavó foi capturado por essa comunidade indígenas por disputar território, faz parte de uma tradição, de um processo de organização do espaço territorial. Se ele não era aldeado, então tava ocupando um território que não era dele. Existem muitas possibilidades."

O ponto de vista dele é um pouco verdadeiro, porque existia essa imagem indígena nos livros de cronistas e é provável que possa ser sim para desqualificar os povos, uma vez que a invasão dos colonizadores não foi amigável, obviamente, já que as terras eram pertences das etnias que ali viviam. Quem recebe invasores em sua moradia sem algum descontentamento? No livro Tupaiulândia Santarém/Pará (1971) de Paulo Rodrigues dos Santos (1890-1974) há um trecho que fala sobre como eram vistos os negros trazidos da África para serem escravos. Eram chamados de "peças" e a partir do momento em que essas tropas de resgates perceberam que estava ficando pouco lucrativo, lembraram que existiam os indígenas, classificados como "prata da casa", e aí entravam para escravizá-los. Colocavam os indígenas numa posição de colonizadores do seu próprio povo, visto que está dito que os soldados iam pelas aldeias comprar os prisioneiros que a maloca mantinha. Tudo em troca de mercadorias.

A "mercadoria" humana era adquirida a troco de miçangas, machados, facas, sal, algum pano grosseiro e bugigangas que encantavam os olhos dos nativos. Depois, já não eram somente prisioneiros o objeto da compra e venda; os próprios naturais da tribo eram vendidos pelos Tuxauas. (SANTOS, 1970, p. 19.)

Concordo quando o Jorge fala sobre, às vezes, os relatos serem fantasiosos, entretanto, vou mais nesses relatos de cronistas, ainda mais quando as cortes de Portugal faziam alvarás humanitários afim de livrar os prisioneiros da escravidão indígena, mas levando-os à escravidão dos "civilizados". Não faz muita lógica para mim desacreditar dos comentários que minha bisavó tinha com os netos, seria como anular todas as vivências que ela teve, e, sinceramente, se torna inviável. Sobre a questão da inviabilização dos povos indígenas no governo Bolsonaro, Jorge fala:

"Tinha uma política de morte pra essas comunidades, então, existia mesmo um propósito de extermínio, acho que a covid-19 facilitou essa política da morte, porque para o governo foi mais fácil pra obter a desocupação do território para abrir margem pros madeireiros e extrativistas. Então, o propósito dessas ocupações é de expulsar e diminuir as populações indígenas. Penso que essa política foi proposital, arquitetada pra exterminar mesmo essas comunidades."

Concordamos quando pensamos que a política de morte foi proposital do antigo governo. O ex-presidente nunca pensou no bem do país, apenas no seu próprio "umbigo". Como dizem: a justiça do homem é falha, mas a de Deus não. Fiz mais duas perguntas direcionadas a outros irmãos meus, mas desta vez o sentido era outro. Minha curiosidade era em saber como seria a resposta ao questionamento sobre as treze etnias do Baixo Tapajós, sendo que uma delas pode ser a nossa origem. Cinthia Jardim, a irmã mais velha de todos nós, diz o seguinte:

"Me faz pensar que, se tivéssemos convivido com ela, saberíamos muita coisa, porque ela teria nos ensinado tudo o que ela sabia. A cultura, o respeito, como se ajudavam, não só da etnia que ela fizesse parte, mas com as outras, então, seria sim um conhecido vasto pra minha vida. Hoje em dia, vendo tantas notícias sobre os indígenas, sei que é muito mais além do que se passa."

Me emociono com o comentário dela, porque é a mesma vontade que eu comecei a ter no exato momento que passei a conversar com minhas tias. Vou mais longe, é uma chama que cresceu e que aquece nossa alma só de pensar na diversidade cultural que teríamos em nossas vidas se os

descendentes que conheceram a Maria passassem às próximas gerações tudo o que já foi ensinado e dito por ela. É triste, incompreensível entender que tudo isso se perdeu no dia de seu falecimento. Comecei esse trabalho dizendo que não tinha noção das dificuldades que os povos originários passam até hoje, e compartilhar da mesma sintonia que minha irmã é indescritível. Minha ficha caiu no momento que me aprofundei no assunto e pelo que percebo a ficha dela tá caindo agora e eu espero, do mundo da minha alma, que os questionamentos e reflexões que ela começou a ter seja pela potencialidade dessa pesquisa. O Arthur também respondeu a mesma indagação.

"Nos faz pensar um pouco sobre a importância que não damos aos povos indígenas. Não só culturalmente falando, mas como vivência, já que nós temos aquele estereótipo de que indígena é apenas andar pelado e viverem aldeias. Temos que ter uma visão ampla de que eles precisam ter o direito, o alcance de que nós, não indígenas, temos. Uma saúde mais digna, ensino, óbvio que nunca fazendo eles abandonarem sua língua, mas levando outros conhecimentos. Saber disso, que nós temos essa ancestralidade muito mais próximo, falando na questão da geração, me faz refletir muito sobre isso, a não importância que existe para com eles."

Fico extremamente feliz em saber que os quatro têm essa consciência quando falamos de povos indígenas. O motivo pelo qual não perguntei qual das treze etnias eles supõem que nossa bisavó veio, porque a descoberta, ou suposições precisam ser em conjunto, na performance. Infelizmente dois irmãos meus não puderam responder as perguntas, entretanto, tive um bom entendimento e participação com os quatro supriu, foi muito mais do que o esperado. O Mário Jorge, desde o início, foi a pessoa que mais mostrou interesse em saber da nossa origem. Durante nossa conversa ele não respondia minhas perguntas, em um sinal de birra, porque queria saber primeiro se eu tinha descoberto sobre a etnia que nossa bisavó veio. Insistente como sou, pedi para ele responder logo as perguntas e assim que respondeu continuou a perguntar, bastante curioso, sobre a descoberta, mas ganhou só um "você vai descobrir no dia da performance" e em troca ganhei uma chuva de figuras do whatsapp. Agora sei que a insistência é um claro sinal familiar.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A maioria das vezes me perguntava se ao final descobriria minha ascendência. Mesmo com as poucas memórias coletadas surgiram caminhos, vários deles, por onde o meu barco pôde navegar. Me levou até as etnias do Baixo Tapajós para que eu os conhecesse e digo que foi a experiência mais incrível, mesmo que eu não tenha ido pessoalmente às aldeias, porém, no sentido imagético as vivências foram esplêndidas, abrindo possibilidades de quem sabe, em outro momento as experiências sejam em campo. A realidade é que vivi um quebra-cabeça durante a pesquisa, dado que fui pegando as informações colhidas nas conversas e tentando ver uma semelhança entre as culturas de cada povo indígena. Curioso quando descobri que os municípios em que as treze etnias estão, que são Santarém, Belterra e Aveiro, minha intuição mostrava o município de Santarém, entretanto minha insegurança tomava conta e eu tornava a fazer um puzzle com as informações. O grande plot-twist veio na reta final, na ocasião em que me foi colocado um livro sobre a história de Santarém, e, conseqüentemente, dos povos que já residiam no município. Surpreendentemente a informação que mais bateu devido a semelhança foi do povo Tapajó ou Tupaiu como eram chamados antigamente. O que me levou a crer nessa perspectiva? O nome em que ficaram conhecidos a aldeia desses indígenas: **NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO**.

Os padres eram colocados para suas missões nas aldeias, naquele tempo, com o único intuito da catequização, sendo assim, há um registro muito importante de uma dessas missões, justamente na aldeia dos Tapajó. Os escritos do Paulo Rodrigues mostram que, em 1693, o missionário João Felipe Bettendorf (1625 - 1698), conhecido por suas missões na Amazônia durante o período colonial, esteve na aldeia dos Tapajó. Seu relato foi o seguinte:

... De Gurupatuba, passei para a Aldeia dos Tapajós, onde sua majestade (Pedro II) mandara fazer uma fortaleza (estavam sendo iniciadas as obras) sobre o outeiro que eu, sendo lá missionário em 1661, tinha mandado roçar, por ordem do Padre visitador Antônio Vieira, para ali levantar igreja e residência. Era aquela aldeia por aquele tempo, populosíssima, mas achei-a tão desmantelada que nem igreja, nem rancho tinha, tirando uns cinco ou seis por ali espalhados e despovoados. Estava ausente o capitão Manoel Motta a quem pertencia o cuidado (e construção) da fortaleza, e levava ocupados os índios por diversas partes; e assim mandei logo levantar uma capelinha de pindoba, em a qual disse a missa;

doutrinei a gente e batizei os inocentes que estavam para se batizar, deixando o recado para o capitão Manoel da Motta mandasse fazer igreja para ele e os índios assistirem ao culto divino, pois eram cristãos e era coisa indecente dizer-se missa em uma aldeia tão afamada debaixo de uma choupana de pindoba... (SANTOS, 1970, p. 46, 47)

Posso ler várias vezes sobre a imposição religiosa aos indígenas, mas sempre ficarei surpresa ao entender como era natural que os colonizadores invadissem terras utilizando como se não existissem vidas ali. A questão importante é que neste ano de registro houve a carta régia dividindo o serviço de catequese entre as diversas ordens religiosas. Na aldeia Tapajó, os encarregados da catequização eram a Companhia de Jesus, e, em 1678 a aldeia Tapajó era denominada **DE TODOS OS SANTOS**, passando para **DE SANTO INÁCIO** e em outra missão se tornou o de Nossa senhora da Conceição. Apesar de todas as mudanças e confusões com nomes, o que me conecta nessa suposição de ser Tapajós a nossa origem é a potente religiosidade. Não pode ser uma simples coincidência minha bisavó ser devota de Nossa senhora da Conceição e a etnia Tapajós ter sido nomeada com a santa da devoção dela. Minha cabeça fica um turbilhão de ideias com uma mistura de insegurança e ansiedade em querer a verdade. Somando tudo tenho a intuição do município, a religião e as informações que me leva para dois caminhos. O primeiro é da incerteza e o segundo é o da confiança, uma dualidade de fatos que precisam ser aceitos por mim. De qualquer forma, minha insegurança é um fator que me acompanha há muito tempo, mesmo que eu venha ter uma intuição um pouco aguçada, isso só vai ser melhorado com um tempo de dedicação e terapia, contudo, não deixa de me consumir por dentro a descoberta da minha ancestralidade. Desde o início venho pedindo aos guias, e até a memória de minha avó, que me guiasse para o lugar certo e em seguida me veio o livro Tupaiulândia, fazendo-me estudar sobre a origem de Santarém.

A primitiva aglomeração indígena localizada onde hoje se encontra a cidade de Santarém, chamava-se TUPAIU: daí os ocupantes desse local serem conhecidos, também, por "tupaius". O rio, que em língua da terra era Paraná-pixuna ou apenas Ipixuna (Rio Preto), passou a ser cognominado pelos silvícolas das redondezas Tupaiu-Paraná, isto é, Rio dos Tupaius, ou seja, sobre o qual os índios desse nome exerciam domínio. Parece que o vocábulo "Tupaiu" não voava bem ou não entrava na cachola dos primeiros forasteiros europeus, sobretudo espanhóis. Daí as mais estrambóticas variantes:

Extrapajozes, Trapajozes, Topaiós, Tapajosos, Tapajecos, Tapaivos, etc., nunca, porém, o nativo Tupaiu. Convém, aliás, lembrar que, no nheengatu ou tupi, não havia a letra J e que a mesma letra, no castelhano, soa aspirada e não como no português. Finalmente, os cronistas primevos se fixaram no termo Tapajós, para o povo e para o curso d'água; e não há por que mudá-lo. O nome é bonito e já está definitivamente na História e no coração do povo. (SANTOS, 1970, p. 23)

A escolha do nome da etnia veio porque os europeus não se acostumaram com Tuapaiu, ou, porque não ficava esteticamente apresentável para eles. Isso sim soa como um abuso por parte dos colonizadores, mas um entre tantos. Como eram chamados de Tupaius, pertenciam a poderosa nação dos Tapuiuçus, cujas aldeias, eram dispersas pela vasta região do Baixo-Amazonas. Mudavam de nome de acordo com a denominação da respectiva maloca, sendo que, nem todos indígenas eram da zona, mas pertenciam à família dos Tapuiuçus. Havia grupos diferentes entre si, nos costumes e no dialeto que usavam. Considero, então, que a possibilidade de nossa ancestralidade vir do povo Tapajós é grande, mas a admiração por todas as etnias do Baixo Tapajós é grande, o intuito dessa pesquisa cumpriu os requisitos de conhecer os povos indígenas por um olhar mais aprofundado, e de presente, ainda me senti conectada em suas respectivas culturas. O caminho será longo a partir daqui, mas o pontapé já foi dado.

## REFERÊNCIAS

- ARANTES, Luana Lazzeri. **Mulheres indígenas do Baixo Rio Tapajós (Pará) em exercício de mediação social**. Orientador: Delma Pessanha Neves. 2020. 237 f. Tese (Doutorado em Ciências Ambientais) - Programa de Pós-graduação em Sociedade, Natureza e Desenvolvimento, Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufopa.edu.br/jspui/handle/123456789/377>.
- DOM de Cura e Pajelança. Realizada pela jornalista socioambiental Tainá Aragão. Série especial da Amazon Watch e Mídia NINJA. 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=dSQLI70mbWU>
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. São Paulo: Editora Schwarcz, 1986.
- NHEENGATU Tapajowara, com direção de Bob Barbosa e assistência de direção de Yasmin Moura. 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=E6Gmsy6ZE8g>
- POVOS Indígenas no Brasil. **Povo Apiaká**. Disponível em: Povos Indígenas no Brasil - Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/> Acesso: 20 Jan. 2023
- POVOS Indígenas no Brasil. **Povo Munduruku**. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Munduruku> Acesso: 10 Fev. 2023.
- SANTOS, Paulo Rodrigues dos. **Tupaiulândia, Santarém, Pará**. I Vol. Belém: Imprensa Oficial do Estado, 1974.
- SCHECHNER, Richard. **Performance e antropologia**. Rio de Janeiro: Mauad, 2012.
- SCHECHNER, Richard; BARBA, Eugênio; SAVARESE, Nicola. **A arte secreta do ator: dicionário de antropologia teatral**. São Paulo: Editora Hucitec, 1995.
- SÍMBOLOS: Memórias do Sairé Disponível em: <https://www.memoriasdosaire.com.br/simbolos> Acesso: 15. Abr. 2023.
- SUCHANEK, Márcia Gomes O. Povos indígenas no Brasil: de escravos à tutelados. Uma difícil reconquista da liberdade. **Confluências| Revista Interdisciplinar de Sociologia e Direito**, v. 12, n. 1, p. 240-274, 2012.
- TUPINAMBÁ - Ogrito Ancestral no Tapajós. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CmAeex2VFT4>