



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL
MESTRADO PROFISSIONAL EM SUSTENTABILIDADE JUNTO A POVOS E
TERRAS TRADICIONAIS

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**ENTRE PALMEIRAS:
PRODUÇÃO E TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTOS
ENTRE AS GERAÇÕES APINAJE, TOCANTINS**

VANUSA DA SILVA LIMA

BRASÍLIA – DF

2018

VANUSA DA SILVA LIMA

**ENTRE PALMEIRAS:
PRODUÇÃO E TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTOS
ENTRE AS GERAÇÕES APINAJE, TOCANTINS**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-Graduação Profissional em Desenvolvimento Sustentável (PPG-PDS), Área de Concentração em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais.

Orientador(a): STEPHANIE NASUTI

BRASÍLIA – DF

2018

Lima, Vanusa da Silva

Entre palmeiras: produção e transmissão de conhecimentos entre as gerações
Apinaje, Tocantins / Vanusa da Silva Lima. Brasília - DF, 2018. [148] f.

Dissertação de Mestrado - Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de
Brasília.

Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais
(MESPT)

Orientador(a): Stéphanie Nasuti

1. Conhecimentos Tradicionais 2. Intergeracionalidade 3. Pedagogia Apinaje. I.
Lima, Vanusa da Silva. II. Título.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL
MESTRADO PROFISSIONAL EM SUSTENTABILIDADE JUNTO A POVOS E
TERRAS TRADICIONAIS

VANUSA DA SILVA LIMA

**ENTRE PALMEIRAS:
PRODUÇÃO E TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTOS
ENTRE AS GERAÇÕES APINAJE, TOCANTINS**

Dissertação submetida a exame como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-Graduação Profissional em Desenvolvimento Sustentável (PPG-PDS), Área de Concentração em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais.

Dissertação aprovada em 13 de julho de 2018.

Brasília - DF,

Dra. Stéphanie Nasuti – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília (CDS/UnB)

Orientador(a)

Dra. Cristiane de Assis Portela – Centro Universitário de Brasília (UniCEUB);
Secretaria de Educação do Distrito Federal (SEDF)

Examinador(a) interno(a)

Dr. Jaime Garcia Siqueira Junior – Universidade Estadual do Maranhão (UEMA)

Examinador(a) externo(a)

Às duas gerações de mulheres que carregam meu sangue em suas veias e desenham a minha continuidade: minha filha Isabel, companheira de todas as horas, e minha neta Ana Babaçu, por ainda me oferecer pratos de uma saborosa inocência.

AGRADECIMENTOS

Metaforicamente, comparo esta dissertação ao tecer de um “cofo” de palhas de babaçu, artefato comum nas comunidades que se originam às sombras de palmeiras. O cofo depois de pronto, nada mais é que uma peça de uso trivial. Contudo, o tecer deste requer a escolha da matéria-prima adequada, do tamanho, largura e profundidade. É preciso doses de saberes e de paciência para o trançar de palha sobre palha, até obter o artefato concluído com uma trança que arremata e embeleza o seu fim.

Assemelha-se ainda, ao trilhar de um caminho permeado pelo tempo. Uma ampulheta que confirma o início e o fim de um ciclo, da primeira aula do mestrado ao arremate com uma peça dissertativa. Idealmente, há de se fazer escolhas, abdicar de momentos, adiar dores ou alegrias, para viver depois ou nunca mais. Na realidade, pode-se ver o tempo a correr, como um cavalo comandado sob espora e açoite, desenfreadamente. O tempo é também aquele leito do rio que passa, passa e não sabe esperar. Assim também a dinâmica da vida não espera, nada fica para depois.

Iniciei as etapas presenciais sete dias após casar-me. No decorrer das etapas, retomei o trabalho longe de casa e perto dos Apinaje. O lado bom, o convívio mais próximo com a sociedade pesquisada. Contudo, o trabalho roubava-me o tempo das horas da escrita.

À distância, e sob o olhar de meu companheiro Laion Braga, vi a nossa morada tomar forma de uma casa com varandas, no meio do sertão de Carolina - MA, com vista para a Serra do Leão. Paisagem que pouco tenho apreciado. E ali estamos, mais ele do que eu, cultivando cebolas, pimentas, ervas aromáticas e temperando sonhos de uma vida sem veneno. Agradeço a partilha de todos os momentos.

É deste emaranhado de vida, que faço nota de tantos motivos para ser grata. Agradeço alegremente ao universo que conspirou, de modo que, entranhado em mim, pude carregar o cheiro e o sabor do babaçu, para umas das maiores universidades deste meu país desigual, uma quebradeira de coco babaçu, dos babaçuais do Maranhão para a Universidade de Brasília – UnB.

Me alegro, me orgulho e agradeço, de ser parte da 3ª Turma do Mestrado Profissional em Sustentabilidade a Povos e Terras Tradicionais, um coletivo construído de rostos diversos e sonhos dinâmicos, colorindo os corredores do Centro

de Desenvolvimento Sustentável - CDS e terreiros da UnB. Foram experimentos e permutas de saberes, de sabores e de cores, incomparáveis.

Ao povo Apinaje, agradeço cada momento partilhado, pelas ricas informações, pelo acolhimento da minha pessoa, enquanto profissional, ou pesquisadora.

Sou de todo coração grata pela especial existência e encontro com João Chiles, mineirinho, de Pau D'arco – Montezuma - MG, devoto de Nossa Senhora de Santana. Misturamos em nós os sabores do queijo de Minas e cuxá do Maranhão, com carinho e com afeto, e os dias foram “mais” – mais leves, mais quentes ou mais frios. O mais importante é que a felicidade nos abraçou em momentos para lembrarmos a vida toda.

Sou grata a minha professora orientadora, Stéphanie Nasuti, exigente, portadora uma orientação forjada em uma pedagogia paciente e responsável, conduziu meus desorganizados pensamentos e se desafiou a arrematar comigo os fios de uma esteira dissertativa. Alegro-me por me ver no texto, mesmo quando o escrevo na terceira pessoa. Agradeço o acolhimento em sua morada, confiar uma chave da casa, os cuidados nos dias que estive doente, inclusive de saudades de casa. Além dos saberes que permutamos fora da sala de aula, quando partilhávamos café ou um arroz atolado na costela suína. Coisas que parecem pequenas, mas são imensuráveis. Obrigada.

Estendo minha gratidão a todos as professoras e professores que compartilharam conosco seus ricos conhecimentos no MESPT. Nos incentivando a abrolhar o nosso rosto aos nossos trabalhos. Valorizando os nossos conceitos, nossos modos de ser, olhar, fazer e viver o mundo.

Ao professor Sergio Sauer, e as belíssimas professoras Caroline Lopes Araújo, Monica Nogueira, Ana Tereza Reis da Silva na coordenação do MESPT, tantos percalços vividos e conduzidos com sorrisos e muita responsabilidade, meus agradecimentos.

Gratidão a professora Cristiane Portela e ao Professor Alessandro Oliveira, fazerem parte da minha banca de defesa, e das valiosas contribuições para este trabalho no decorrer do mestrado. Da mesma forma, agradeço ao professor Jaime Siqueira pela disponibilidade e enriquecimento deste momento.

Sou grata a Maristela, pelo café sempre forte, amargo e afetuoso nas manhãs frias do planalto central.

Alegro-me e agradeço pela torcida e orações de minha irmã Augusta.

Gratidão ao apoio fraterno de Leidimar Chaves que de longe apoia meu desejo de estudar, uma irmã presente.

Sou grata a meu filho Roberto Henrique, pela torcida, pelas falas francas e acolhedoras sobre momentos que valsei sobre cacos de vidros, sobrevividos na reta final desta escrita.

Isabel Maria, minha filha preferida, tu que conhece cada palavra e vírgula deste texto, e que partilhou todas as emoções que ele me causou. Agradeço imensamente.

Financeiramente falando, estendo a minha gratidão a cada pessoa que adquiriu uma de nossas “*ecobags*” recurso que fez a diferença nos meus dias de UnB.

Registro meus agradecimentos à Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), do Ministério dos Direitos Humanos (MDH), pelo incentivo financeiro para a 3ª Turma do MESPT.

Por fim, faço uma reflexão de gratidão plena, pois sei que de tudo até aqui construído, sem AMOR do que me valeria? Pois, o amor emana Deus, que por sua vez se manifesta na alegria, na resistência, na luta e na vitória, e assim tenho motivos para ter a mais pura certeza de que “Tudo posso Naquele que me Fortalece” Fp, 4:13.

“Quero defender os Apinayé com base no meu conhecimento de sua riqueza cerimonial, do notável equilíbrio de suas divisões internas, da profundidade dos seus modos de julgar e perceber a comédia e a tragédia do homem. É preciso não deixar que essa sociedade desapareça porque ela expressa uma alternativa legítima para os problemas humanos. De fato, ela expressa, em muitos momentos, uma alternativa superior já que é capaz de preservar uma forma genuína de equilíbrio entre homens e grupos sociais”. (DA MATTA, 1976)

RESUMO

A presente dissertação tem como objetivo central identificar e analisar os modos de produção e transmissão intergeracional de conhecimento tradicional associado aos diversos usos das palmeiras entre os Apinaje, elencando espontaneamente saberes e fazeres, parte deles armazenados na memória dos velhos guardiões da tradição. Os modos de produzir e transmitir esses conhecimentos para as novas gerações podem ser vislumbrados em momentos cotidianos, no trançar de uma esteira, levante de uma morada ou nos momentos ritualísticos, arrematados por um processo pedagógico próprio, a “Pedagogia Apinaje”. Este processo pedagógico se desdobra em novos meios de produzir e transmitir conhecimentos (oficinas, palestras, expedições de monitoramento) em moldes que despertem o interesse dos jovens, sem destoar do jeito de ser *panhĩ*. Os dados desta pesquisa foram obtidos em uma metodologia da vivência, da observação, ao longo de cinco anos, como assessora técnica de campo, e em momentos específicos para a pesquisa.

Palavras-chave: Conhecimentos Tradicionais – intergeracionalidade – Pedagogia Apinaje

ABSTRACT

This study aims at analyzing how traditional knowledge associated with the various uses of palm trees is produced and transmitted between different generations of Apinaje people, Tocantins. It is based on a spontaneous list of knowledges and practices, part of them stored in the memory of the old guardians of tradition. The ways of producing and transmitting this knowledge to the new generations can be glimpsed in everyday activities: in the braiding of a straw mat, the building of a new house or in ritualistic moments, all involved in a pedagogical process of its own, which we call “Apinaje pedagogy”. More recently, this pedagogical process unfolds in new ways of producing and transmitting knowledge (workshops, lectures, monitoring expeditions) in ways that arouse the interest of young people without disrupting the way of being *panhĩ*. Fieldwork was conducted for five years, as technical advisor and in specific moments for the research.

Keywords: Traditional Knowledge - intergenerationality - Apinaje pedagogy

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa da TI Apinaye	21
Figura 2 – Banho no Riacho Botica	45
Figura 3 - Fim de tarde na Aldeia São José. Acervo Pessoal, 2012.	46
Figura 4 - Homens Apinaje usando dois tipos de testeira. A que aparece em segundo plano é descartável.	47
Figura 5 - Krikatis retirando palha de buriti.	49
Figura 6 - Parte interna do fruto da macaúba.	50
Figura 7 – Florada do pati rasteiro	53
Figura 8 – Fruta do açai	54
Figura 9 - Toponímia das 45 aldeias da TI Apinayé	57
Figura 10 - Roça em meio aos babaçuais na Aldeia Cocal Grande. Dezembro de 2013.	62
Figura 11 - Vista parcial da Aldeia Palmeiras. Dezembro de 2013.	63
Figura 12 - Mulher no plantio das manivas, aldeia Palmeiras, 2013.	70
Figura 13 - Paparuto na festa do Marimbondo. Março de 2018.	72
Figura 14 - Ritual de banho na visita de 7 dias à casa de um ente recém-falecido. Março de 2018.	74
Figura 15 – Aldeia São José. Desenho de José Eduardo e Vanderlei Apinayé	75
Figura 16 - Frente de uma casa Apinaje. Anos 1937	76
Figura 17 - Construção de casa na aldeia São José, março de 2018.	77
Figura 18 - Separação de palhas para a cobertura da casa. Aldeia São José, março de 2018.	78
Figura 19 - Casa de taipa na TI Apinayé	80
Figura 20 - Casas recém-construídas na Aldeia Abacaxi. Fevereiro de 2018.	81
Figura 21 – Artefatos de palha Apinaje. Acervo Nimuendajú.	85
Figura 22 - Folíolos retirados das palhas para confecção de artefatos.	90
Figura 23 - Esteira para usar em ritual fúnebre	91
Figura 24 - Franjas que evidenciam diferença entre esteira do cupe e do mehi.	92
Figura 25 - Mulher entrelaçando uma esteira	92
Figura 26 - Esteiras utilizadas para descanso e como assento no VI Encontro de Mulheres Apinaje. 2017	93
Figura 27 - palhas do tucum para a extração da fibra	95

Figura 28 – Fiação da fibra do tucum.....	96
Figura 29 - Landuá.....	96
Figura 30 - Tiara ou testeira feita para usar várias vezes	98
Figura 31 - Bracelete para usar somente no ritual.....	98
Figura 32 - Avó observando pacientemente a peça que o neto elabora.....	104
Figura 33 – O velho Candido, tecendo cofo	105
Figura 34 - Velha paramentada entoando canto do ritual do Maribondo, aldeia Furna Negra, nov 2017	111
Figura 35 Criança recebendo os presente que serão tirado pelos convidados, aldeia Furna Negra , nov 2017	112
Figura 36 - Tora de buriti, ritual de fim de luto, 2012.	114
Figura 37 – Capa do relatório do Instituto Socioambiental sobre “Povos Indígenas do Brasil”, 2001/2005	116
Figura 38 - Aproveitamentos da palmeira de babaçu, VII encontro de mulheres, aldeia Bacabinha, dez 2017.	121
Figura 39 – Velha Joanita, tecendo palha.	123
Figura 40 - Crianças na quebra do coco babaçu.....	125
Figura 41 - Criança observa peças que foram expostas na oficina de trançados . Aldeia Abacaxi, março de 2018.	126
Figura 42 - Criança imitando a peça feita antes por um adulto. Aldeia Bacabinha, nov 2017.....	127
Figura 43 - Reprodução de peças por crianças na oficina de trançados - Aldeia Abacaxi, março de 2018	127
Figura 44 - Três gerações presentes na tarefa de trançar, aldeia Abacaxi, março 2018	128
Figura 45 - Trançado de esteira modelando um tatu, aldeia Abacaxi, março 2018	129
Figura 46 – Encontro de gerações nas oficinas Apinaje.....	130

LISTA DE SIGLAS

CESTE – Consórcio Estreito Energia

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

CTI – Centro de Trabalho Indigenista

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

ISA – Instituto Socio Ambiental

PBA – Projeto Básico Ambiental

PEMPXÀ – Associação União das Aldeias Apinaje

PIBID – Programa de Iniciação à Docência

PIN – Posto Indígena

SESAI – Secretaria de Saúde Indígena

SIL – Sumer Instituto of Linguistic

TI – Terra Indígena

UEMA – Universidade Estadual do Maranhão

UEPA – Universidade Estadual do Pará

UFG – Universidade Federal do Goiás

UFPA – Universidade Federal do Pará

UFT – Universidade Federal do Tocantins

UHE – Usina Hidrelétrica de Estreito

UnB – Universidade de Brasília

Wyty Cate – Associação dos Povos Timbira do Maranhão e Tocantins

SUMÁRIO

SUMÁRIO	15
INTRODUÇÃO	17
CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA, GEOGRÁFICA E SOCIAL	17
PROBLEMÁTICA	22
OBJETIVOS	24
METODOLOGIA	24
REVISÃO DE LITERATURA SOBRE OS APINAJE	27
ESTEIRA TEÓRICA	32
ESTRUTURA	39
CAPÍTULO 2 - O APINAJE ENTRE ONTEM E O HOJE	41
2.1 A GÊNESE APINAJE	41
2.2 AS PALMEIRAS NA PAISAGEM APINAJE	45
2.3 A CONTRIBUIÇÃO DAS PALMEIRAS NA TOPONÍMIA APINAJE	55
2.4 A SOCIABILIDADE ENTRE GENTES E PLANTAS: MITOS E CANTOS	64
2.4.1 O MITO DO MILHO	64
2.4.2 UM CANTO PARA O PRIMEIRO CACHO DA BACABA	65
CAPÍTULO 3 – SABERES E USOS MATERIAIS E IMATERIAIS DAS PALMEIRAS	67
3.1 LEITE, AZEITE OU VINHO: ALIMENTO QUE VEM DAS PALMEIRAS	68
3.1.1 A ROÇA ENTRE AS PALMEIRAS	69
3.1.2 TRADIÇÃO ALIMENTAR	71
3.1.3 ALIMENTOS INDUSTRIALIZADOS IMPRIMINDO NOVOS HÁBITOS: O EXEMPLO DAS EMBALAGENS PETS NO PÁTIO E NA CULTURA	73
3.2 AS PALHAS COMPONDO AS HABITAÇÕES APINAJE	74
3.2.1 CRITÉRIOS PARA FAZER UMA HABITAÇÃO APINAJE	76
3.2.2 INSPIRAÇÃO SERTANEJA	79
3.2.3 PALHAS E BEM-ESTAR APINAJE	81
3.3 CORPO DE ARTEFATOS	82

3.3.1 TRANÇADOS: ESTEIRAS E COFOS	89
3.3.2 ENFEITES RITUALÍSTICOS	97
3.3.3 ARTESANATO	99
<u>CAPITULO 4 - PRODUÇÃO E TRANSMISSÃO DE SABERES ENTRE GERAÇÕES</u>	101
4.1 VELHOS GUARDIÕES: DA MEMÓRIA ÀS MÃOS, OS SABERES TRADICIONAIS APINAJE	102
4.2 TRANSMISSÃO PELA OBSERVAÇÃO DOS MAIS VELHOS	106
4.2.1 ATIVIDADES COTIDIANAS	107
4.2.2 APRENDIZAGEM EM MOMENTOS RITUALÍSTICOS	108
4.3 NOVAS FORMAS DE PRODUÇÃO E TRANSMISSÃO DE CONHECIMENTO	119
4.3.1 EXPEDIÇÕES ANTES E HOJE	119
4.3.2 OFICINAS DE APROVEITAMENTO DAS PALMEIRAS	121
4.4 OS JOVENS APINAJE: SABERES TRADICIONAIS DA ALDEIA, E SABERES DA ALDEIA GLOBAL	132
<u>CONCLUSÃO</u>	139
<u>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</u>	141
<u>ANEXO – LISTA DE ENTREVISTADOS</u>	148

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como principal intuito analisar a produção e transmissão de conhecimento entre as gerações do povo indígena Apinaje, relacionados ao usos e aproveitamento das palmeiras existentes na área do cerrado brasileiro, habitado secularmente por essa sociedade no Norte do Tocantins – TO. O Apinaje é parte do grupo Timbira, falantes da língua Macro-jê. A nossa convivência profissional no seio dessa sociedade, ocorreu desde julho de 2013 a junho de 2018, na função de Assessora Técnica de Campo – Projeto PBA – Timbira, nos permitindo construir espontaneamente uma relação além do campo do trabalho. Durante este período, vivenciamos eventos formais das associações indígenas, bem como as festas da cultura Apinaje e alguns ritos de luto e muitos outros momentos do cotidiano, que foram entusiasmáveis na construção do objeto de pesquisa em questão nesta dissertação.

Para a obtenção de dados, nos atentamos para uma observação direta e aproximada, revisitamos relatórios de atividades de campo, construímos um vasto acervo imagético, realizamos entrevistas com velhos e jovens, observamos a presença das crianças no cotidiano do modo de vida Apinaje. O referencial teórico foi tecido por revisão de temas defendido por autores que respondem a importância da mitologia e cosmologia, a importância e singularidade do corpo humano na produção do corpo de artefato desta sociedade, entrelaçando memória, saberes e fazeres na prática, a inserção aos novos saberes e fazeres tecnológicos que conseqüentemente referenciam uma pedagogia própria e apropriada, a Pedagogia Apinaje, que se debruça sobre a produção e transmissão de conhecimentos para reavivar e fortalecer a cultura Apinaje, entre as gerações que convivem atualmente na TI Apinaje, no norte do Estado do Tocantins.

Contextualização histórica, geográfica e social

Os Apinaje¹ nem sempre habitaram a região em que estão fixados atualmente. Além da característica seminômade, o avanço das frentes de ocupação do norte e

¹ A grafia “Apinaje”, sem o acento agudo, será utilizada neste trabalho, pois é “a grafia utilizada pelos Apinaje atuais. O ‘y’, usualmente encontrado na grafia no nome daquele povo, possui o som de ‘i’ ou ‘u’. A última vogal, se acentuada, teria o som de ‘e’ e não de ‘é’”. (GIRALDIN, 2004)

nordeste do Brasil e o inevitável contato com não-indígenas contribuiu de forma significativa para a atual localização deste povo, que se entrelaça diretamente com a história Apinaje.

Segundo Albuquerque (2007), os primeiros registros de Pinarés ou Pinagés datam de 1793, sendo descritos como um povo trabalhador que habitava as margens do rio Tocantins, em um “pontal entre o Rio Tocantins e o Baixo Araguaia” (ALBUQUERQUE, 2007). Os relatos descrevem as grandes plantações de mandioca e o domínio da navegação nos rios Tocantins e Araguaia, fazendo uso de embarcações denominadas ubás, semelhante as dos povos Karajás e Guajajaras. Acredita-se que com os constantes conflitos que enfrentaram, abandonaram a navegação para abrigarem-se nas florestas.

O ano de 1793 marca o início do contato constante entre Apinajes (*panhĩ*²) e não-indígenas (*cupẽ*). Nesta ocasião, o governo do estado do Pará implanta o Posto Militar de São João do Araguaia. Soldados e indígenas entram em confronto, no entanto, os militares registram muitas baixas em seu contingente.

Já em 1816, é fundado o povoado de Santo Antônio, no território Apinaje. Este povoado estava localizado abaixo da Cachoeira das Três Barras, e em 1831 foi incorporado à São Pedro de Alcântara, a atual cidade de Carolina - MA. Cabe aqui ressaltar que na mesma região há registros da existência de outro povo Timbira, os Krahô, que deixaram marcas de sua presença a partir de gravuras em diversas serras da Chapada das Mesas, tendo como principal marco o Morro das Figuras, que conta com mais de 100 gravuras antropomórficas e zoomórficas.

Nos anos de 1817 e 1823, os Apinaje passaram por grande processo de depopulação. Em 1817, enfrentaram uma epidemia de varíola. Em 1823, envolveram-se em uma guerra. A declaração da independência do Brasil foi em 1822, no entanto, os portugueses mantiveram-se no Maranhão até 1823, e em determinado momento, os Apinaje cederam 250 guerreiros para enfrentarem a pequena força portuguesa que se encontrava na Ilha da Botica.

² Os Apinaje utilizam o termo *panhĩ* para a palavra índio/semelhante a mim, diferente de outros povos Timbira, que usam o termo *mehĩ*. O termo *cupẽ*, utilizado entre todos os povos Timbira, significa não-indígena, diferente de mim.

Mesmo com as perdas, os Apinaje eram um grupo populoso. Segundo Albuquerque (2007), em 1829, contabilizavam em torno de 4.200 pessoas. Porém, em 1897 “somavam apenas 400 habitantes” (ALBUQUERQUE, 2007, p. 201). Nos registros de Nimuendajú, que esteve entre os Apinaje nos anos de 1928 a 1937, a população chegou a apenas 150 pessoas (NIMUENDAJÚ, 1939, p. 6).

Essa diminuição da população proporcionou aos fazendeiros, que avançavam cada vez mais, a ocupação permanente das terras que antes eram dos Apinaje, que de acordo com o avanço de fazendeiros, mudavam de aldeias e adentravam cada vez mais nas matas. “O território tradicional dos Apinayé ia desde o pontal entre os rios Tocantins e Araguaia até a bacia do rio Mumbuco (afluente do Tocantins) e na cachoeira dos Martírios (rio Araguaia)” (ALBUQUERQUE, 2007, p. 201).

De acordo com DaMatta (1976), o território Apinaje passa a ser ocupado por frentes de expansão, no entanto, a população era pequena para o espaço de terras e deixou espaços não ocupados, o que pode ser a razão da sobrevivência desse povo.

“A vantagem de estar numa área de pouco valor econômico (ao menos durante os primeiros anos do seu contato com os brasileiros) salvou os Apinayé de um processo maciço de interação com a sociedade regional e lhes deu tempo para recuperar-se dos efeitos da depopulação”. (DAMATTA, 1976, p. 41)

Em determinado momento, os Apinaje estão localizados em Alto da Boa Vista, que depois passa a se chamar Tocantinópolis, que atualmente abriga a maior parte da Terra Indígena Apinayé. Na mesma região que se concentraram os Apinaje, concomitantemente iniciou-se o povoamento por não-indígenas, do Alto da Boa Vista, em 1818, resultado da chegada e permanência de dois desbravadores do sertão goiano, Antônio Faustino e Venâncio.

“Componentes de uma bandeira pacificadora de índios que ao notarem a fertilidade das terras da região, desligaram-se da bandeira e se fixaram com suas famílias à margem do rio Tocantins, dedicando-se exclusivamente à agricultura” (ROCHA, 2011, p. 79).

Tocantinópolis, norte do Tocantins, é hoje um município de porte médio, com grande representatividade na região do Bico do Papagaio³. Sua economia é

³ A Região do Bico do Papagaio (RBP), definida para fins de planejamento pela Secretaria de Planejamento do Estado SEPLAN, abrange uma área com 37 municípios. Divide-se em duas frentes com características bem distintas: uma baseada na pecuária extensiva, ao sul, e a outra baseada na

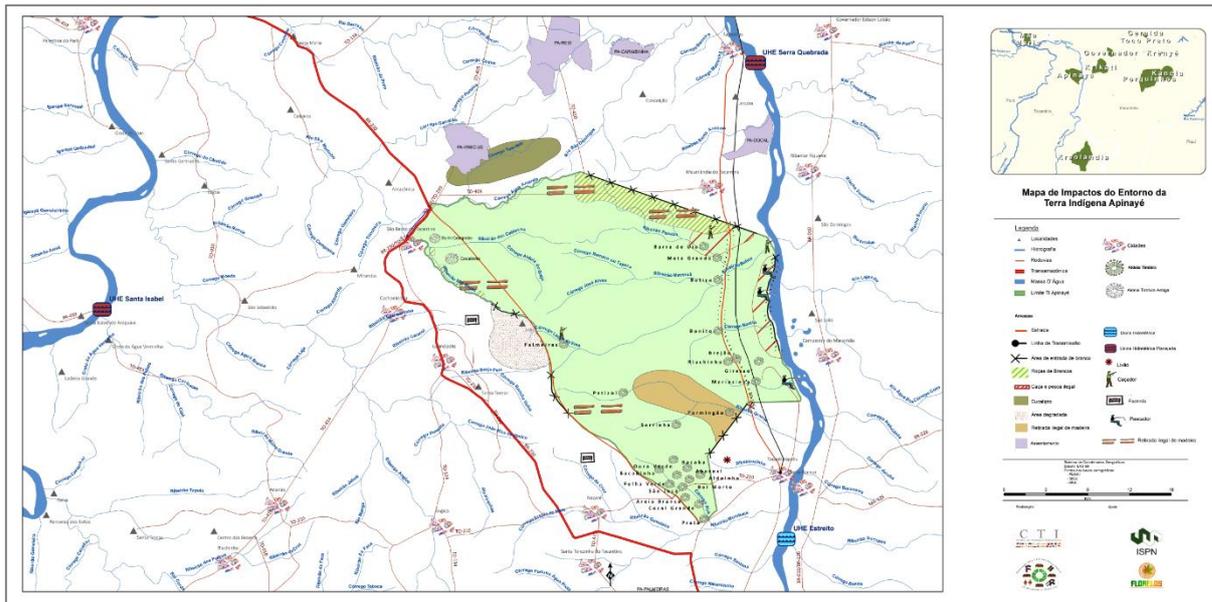
sustentada pela agropecuária e pelo comércio, além de manter entre seus investidores uma beneficiadora de óleo e carvão de babaçu.

No início dos anos 1960 e 1970, com a construção de grandes rodovias, como a Belém-Brasília e a Transamazônica (esta passa há apenas 1 km da Aldeia São José), a migração de pessoas para essa região se intensifica, e mesmo sendo morada fixa dos Apinaje, a não demarcação da Terra Indígena (TI) deu a oportunidade de posseiros ocuparem partes do território. A demarcação e homologação só veio em 1985, por meio do decreto nº 90.960.

Localizada no norte do Tocantins, a Terra Indígena Apinayé ocupa uma área de 141.904 ha de Cerrado, um dos biomas mais ricos do Brasil.

O Cerrado brasileiro é a savana mais biodiversa do planeta, com 13.140 espécies de plantas, aproximadamente 3 mil espécies de animais vertebrados e 67 mil invertebrados (Guia Técnico, p 16). A região abriga cerca de 470 mil pequenas propriedades rurais, em grande parte pertencentes a agricultores e comunidades tradicionais (...) além de 70 povos indígenas, incluindo entre estes, o povo Apinaje, uma população de 1.825 indígenas, segundo os dados do IBGE (2010).

agricultura familiar, ao norte. Na classificação do IBGE, o Bico do Papagaio corresponde a área do norte composta por 25 municípios.



Fonte: Centro de Trabalho Indigenista, 2010.

Figura 1 - Mapa da TI Apinayé⁴

Os Apinaje compõem o grupo que Curt Nimuendajú (1946) denominou o “país Timbira⁵”, e é formado, atualmente, pelos povos indígenas Krahô (TO), Krĩkati (MA), Apànjêkra/Canela (MA), Ràmkôkamêkra/Canela (MA), Pyhcop catiji (MA), Krepým Catêjê (MA), Krênyê, Pàrkatejê/Gavião (PA) – considerados pelo referido autor como Timbira orientais.

Os Timbira foram assim denominados por partilharem de semelhanças linguísticas e culturais, entre as quais estão o tronco linguístico Macro-Jê, o sulco no cabelo, as rodela auriculares, a formação de aldeia circulares e, entre os rituais de celebração, realizam a corrida de toras (LADEIRA, 2012, p. 47).

Além de serem caçadores, coletores⁶ e pescadores por excelência, são habilidosos na arte de tecer objetos de palhas (esteiras, côfos e um corpo de artefatos ritualísticos) obtidas das mais variadas palmeiras abundantes no cerrado. Palmeiras

⁴ Etnomapa da TI Apinayé, produzido pelos próprios Apinajes, com identificação de pontos de conflitos e ameaças do entorno, para o Plano de Gestão Territorial Timbira, elaborado pela Ass. Wyty-Cate e Centro de Trabalho Indigenista. Observa-se que ocorreu um aumento significativo do número de aldeias nos últimos anos.

⁵ Curt Nimuendajú, delineou um mapa do “Paiz Timbira”, composto por porções de terras descontínuas. Para tal, ele considerou várias similaridades entre as nações que estavam interligadas muito mais pelos costumes, e modos de vida. O “Paiz Timbira, (Nimuendajú 1936) é atualmente, adotado como “mapa político dos Timbira”. (ASSOCIAÇÃO WYTY CATÊ DOS POVOS TIMBIRA DO MARANHÃO E TOCANTINS, CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA, 2012)

⁶ Utilizaremos o termo coletores para a prática de coleta de frutas, sementes e outras plantas, em vez do termo extrativista.

que contribuem na forma de se alimentarem, nas elevações das habitações, bem como subsídios importantes na realização de rituais e celebrações culturais.

Para manter viva sua cultura e produzirem conhecimentos, se socializam das mais variadas formas: Nos momentos de caçadas, de pescas, nos trabalhos em mutirão, na construção de suas moradas, na sustentação das roças, nas festas ritualísticas, na mão que intercala ritmo do coração e do maracá, no choro ritual, nos ritos funerários e nos fins de lutos simbolizados pelas corridas de toras. E pelo mesmo prisma, organizam e realizam eventos com o intuito de produzir e transmitir conhecimentos.

Problemática

A sociabilidade do povo Apinaje tem sido motivo de observação e pesquisa desde os longínquos primeiros contatos com a sociedade não-indígena, apanhada a grosso modo, e da mesma maneira mencionada por expedicionários que se aventuraram a desbravar a porção de sertão onde vivia esta sociedade. Sem o convívio, contavam sobre esta sociedade sem o conhecimento de seus modos de vida, sem entendimento do patrimônio cultural construído por esse coletivo.

Se diferenciando dos expedicionários, e de forma incisiva, a etnografia assinada por Nimuendajú (1939) descreveu sobre as peculiaridades desta sociedade abordando hábitos, modos de vestir, de arquitetar suas moradas e organizar suas aldeias, seu corpo de artefatos, alimentação baseada em caça, coleta, pesca, agricultura e saberes sobre a ecologia do cerrado. Além de registrar sobre sua cosmologia e mitologia.

O acúmulo de conhecimento sobre valores e práticas sociais, códigos de conduta, saberes e fazeres peculiares ao modo de vida do povo Apinaje, se constrói linearmente ao longo de uma existência composta por muitos anos no cotidiano das aldeias, na elaboração dos momentos rituais, na elaboração de seu corpo de artefatos, na produção de roças e na coleta e preparação dos alimentos.

Dentro desse contexto, entendemos que “O patrimônio cultural de um povo é formado pelo conjunto dos saberes, fazeres, expressões, práticas e seus produtos, que remetem à história, à memória e à identidade desse povo” (BRAYNER, 2007).

De tal modo, o patrimônio cultural Apinaje, é composto de elementos materiais, corpo de artefatos, arquitetura, composição das aldeias, que imbricam diretamente na elaboração do vasto patrimônio imaterial “pois abarcam um universo amplo de rituais, mitos, cantorias e garantem a própria subsistência dessas pessoas” (RIBEIRO, 2015, p. 47).

É notório que todo o aparelhamento desta sociedade tem início em um dos seus mitos, recontado incontáveis vezes de uma geração a outra desde que se sabe da existência do Apinaje. Para o jovem professor de cultura, Júlio Kamêr Apinaje, um dos importantes elementos do patrimônio cultural deste povo é a conservação da sua mitologia.

“Existe também a organização social que se refere a metade dual e aos partidos como Wanhmê, Katâm, Kooti e Koore, os quais exercem o seu papel de lua e sol dentro da sua cultura. Segundo a tradição Panhĩ os astros como o sol e a lua é que trouxeram os conhecimentos e os modos próprios de viver da sabedoria Panhĩ. A sobrevivência da vida” (Julio Kamêr Apinaje).

A inevitável interação com a sociedade circundante contribuiu expressivamente para que os Apinaje se apropriassem de novos hábitos, como por exemplo o bilinguismo. De fato, nos dias de hoje, os Apinaje mantêm contato cada vez mais estreito com a sociedade não-indígena, enumerando e absorvendo aspectos que transitam do econômico ao social (vestuários, alimentos, religião, utensílios e equipamentos domésticos), bem como casamentos interétnicos, escolarização convencional e serviços de saúde, comunicação e tecnologia, implicando na identidade e no patrimônio cultural do povo Apinaje.

Na contemporaneidade convivendo com os Apinaje e com pesquisa publicada sobre o patrimônio imaterial deste povo, pelo viés da geografia cultural, Vanderlei Oliveira adverte que “muitos materiais que expressam a memória coletiva e a cultura material e imaterial dos Apinaje estão deixando de ser manufaturados, o que implica numa crescente perda dos saberes fazeres” (OLIVEIRA, 2009, p. 01).

Diante do exposto, o corpo de saberes e fazeres tradicionais, adquiridos aos longos de anos pelos velhos guardiões Apinaje, concorre com “as influencias advindas

das sociedades urbanas em ritmos diferenciados dentro do mesmo agrupamento” (BRAGA, FIÚZA e REMOALDO, 2017, p. 374). Incorporadas, sobretudo, pelas gerações mais novas.

Os velhos baluartes desse patrimônio, e as novas gerações (jovens e crianças) podem escolher e tecer modos de vida incorporando elementos do “novo”, que lhes surge a cada instante. O desafio que se descortina para o povo Apinaje, é como encontrar os fios que entrelacem os saberes e conhecimentos de uma tradição, a produção, expressão e transmissão deste corpo de saberes e fazeres entre as gerações que convivem simultaneamente na sociedade Apinaje. Esta pesquisa se debruça especificamente sobre os saberes associados às diversas formas de aproveitamento das palmeiras abundantes na TI Apinayé, e seus modos de produção e transmissão entre as gerações.

Objetivos

Identificar e analisar os modos de produção e transmissão intergeracional do conhecimento associado às palmeiras do cerrado entre os Apinaje.

Objetivos específicos

- 1) Entender o lugar das palmeiras na vida cotidiana e na cultura Apinaje;
- 2) Observar e analisar a produção e transmissão de conhecimento (ambientais, técnicos e simbólicos) sobre as palmeiras entre as gerações;
- 3) Registrar a percepção dos jovens sobre a importância das palmeiras na cultura Apinaje.

Metodologia

A primeira vez que estivemos na Terra Indígena Apinayé ocorreu em outubro de 2008, quando convidadas do Professor Witembergue Zaparoli, para acompanhar um grupo de alunos visitando a aldeia Patizal. Conhecemos uma das lideranças que se destaca entre o povo Apinaje, Rosa Apinaje, que fundou a aldeia em parceria com seu esposo.

A pesquisa de campo propriamente dita, que embasa esta dissertação, ocorreu no período de novembro de 2017 a maio de 2018. No entanto, outros eventos que ocorreram desde julho de 2013 não serão furtados de servir como mote balizador, pois este percurso é o marco temporal da nossa inserção profissional entre este povo, na função de Assessora Técnica do Projeto Básico Ambiental Timbira – PBA⁷.

No período de julho de 2013 a junho de 2018, estivemos nas 45 aldeias que esquadrinham a TI Apinayé, incluindo as recém fundadas, que não fazem parte do quadro oficial da Secretaria de Saúde Indígena (SESAI). Estas, contudo, são reconhecidas pela Assembleia anual de Caciques Apinaje (Assembleia Ordinária Pempxà). Em algumas comunidades nossa estadia se estendeu por períodos de até uma semana.

Conseqüentemente, reunimos uma gama de impressões anotadas em relatórios técnicos demandados pela função de assessoria técnica de campo, como visita às roças, algumas cultivadas entre as palmeiras de babaçu, participação em oficinas de aproveitamento do babaçu e reuniões da Associação União das Aldeias Apinaje – Pempxà realizadas em barracões⁸ de palha elevados para este fim. Além de participar destes eventos enquanto profissional, realizamos atividades destinadas à coleta de informações para a pesquisa do mestrado.

Muito do que vimos está registrado pela fotografia. Entendemos que a fotografia é o ato de congelar momentos, ato válido para registrar uma fração de uma ação, ou um conjunto de ações. Para este trabalho além da fotografia, produzimos vídeos, gravamos áudios, ferramentas tecnológicas auxiliares nas nossa análises posteriores. A elaboração deste acervo foi nossa responsabilidade enquanto pesquisadoras, no entanto, em alguns momentos contamos com a contribuição de Isabel Maria Lima Sousa na captura das imagens, quando por muitas vezes estivemos na responsabilidade de coordenar os encontros e impossibilitadas de registrar os mesmos.

⁷ O Projeto Básico Ambiental Timbira – PBA, é um projeto de compensação Ambiental fomentado pelo consorcio CESTE, destinado a quatro povos Indígenas: Apinaje, Krahô, Gavião e Krikati. Tem como objetivo mitigar os impactos ocasionados pelo empreendimento Usina Hidrelétrica de Estreito – UHE – Estreito.

⁸ Barracão é um termo comum para denominar as construções destinadas às reuniões: recepção de convidados, e atividades dos eventos. A estrutura é composta apenas por forquilhas e teto.

As fotografias de nossa autoria produzidas na Terra Indígena Apinayé, realizadas em quaisquer circunstâncias, fazer parte do acervo imagético da Associação União das Aldeias Apinaje – PEMPXA, que por sua vez, nos autorizou a utilizá-las no nosso trabalho.

Ainda quanto ao uso de imagens, acessamos o acervo imagético composto fotografias e gravuras elaborado por Curt Nimuendajú, além dos desenhos de peças de palhas tecidas pelos Apinaje que recheiam o livro de sua autoria, *Os Apinayé* (1939).

Cabe aqui lembrar, que muitas vezes, adentramos a esse universo tão particular, despidos do olhar mecânico, deixamos descansar caderno, lápis e câmera fotográfica, indicações metodológicas do experiente etnólogo Malinowski (1976).

Para tanto, estivemos presentes, naqueles momentos e naqueles lugares. Nos permutamos, ora observamos, ora constituímos momentos que nos proporcionaria uma observação direta e organizada. Vivenciamos experiências corpóreas e mentais, estivemos lá, e aprendemos com eles. “Como aprendizes de diferentes formas de conhecimento cultural, eles sustentam e demonstram a importância do “estar lá” como participantes e observadores da experiência”. (COHEN, 2012, p. 143)

Para nós, treinar o olhar, caminhou de mãos dadas com o ouvir resignado quando, dos diálogos entre Apinaje, não havia compreensão de uma palavra sequer. A língua Apinayé, é um dos maiores símbolos da identidade deste povo. Pelo mesmo prisma, o povo Apinaje a mantém como símbolo de resistência às imposições da sociedade circundante e de liberdade de expressão, exercício de cidadania, bem como fortalecimento da tradição.

As crianças, com faixa etária de até seis anos, são monolíngues em sua Língua Materna. Os mais velhos, muito embora falem Português, só se comunicam com seus pares em Apinayé. Os adolescentes e jovens, que também falam Português, priorizam a língua materna nas interações intragrupo (ALMEIDA, 2011, p. 175).

Isto se apresentou para nós como uma dificuldade, conquanto, respeitando as nossas distâncias linguísticas, nunca solicitamos tradução do que pronunciavam. “O narrador é, deste modo, imaginado como alguém que vem de longe, mas também escuta com prazer” (MAGALHÃES, 2002, p. 47). Necessitou em nós, o treino da

escuta incansável e desapressada, ouvimos risos e choros, bem como ouvimos silêncios.

Neste ouvir, vislumbramos importantes elementos do universo Apinaje, que foram fundamentais para a construção deste trabalho, acolhidos em eventos como nascimentos, colheitas, casamentos, cantorias e ritos fúnebres.

O acesso e consulta ao importante acervo bibliográfico tratando de temas relevantes aos modos de vida, do povo Apinaje, nos orientou para muitas observações de traços da cultura dessa sociedade que já não são mais possíveis de visualizar *in loco*. Cabe salientar que não nos omitimos de beber na fonte de teóricos renomados e menos renomados para conduzir o nosso caminho entre a pesquisa e a tessitura do texto.

Revisão de literatura sobre os Apinaje

Para a construção desta dissertação, nos atentamos para a leitura de trabalhos precedentes que versam sobre esta sociedade, momento em que nos deparamos com uma produção acadêmica abundante e diversa de literatura Apinaje, ampliada para os vários campos das ciências. Cabe salientar que, certamente não conseguimos alcançar tudo que foi produzido sobre o povo Apinaje, no entanto, buscamos desde as principais referências à estudos recentes.

Principiamos a partir da leitura da obra “Os Apinayé”, livro resultante do período em que Curt Unkel Nimuendajú viveu entre esta sociedade, nos anos de 1927 e 1937. O autor destaca com riqueza de detalhes os rituais, mitos, as metades cerimoniais, a demografia e aspectos e costumes do povo Apinaje. Cabe ressaltar que está registrada nessa obra particularidades das habitações e objetos elaborados através das palmeiras comuns da região.

Em seguida, consideramos o trabalho de Patrícia Ham, missionária que viveu entre os Apinaje e dedicou-se a produzir materiais sobre a língua materna deste povo, com intensa colaboração dos indígenas para a construção de trabalhos como “Aspectos da Língua Apinayé”, de 1961. Nesta margem, ressaltamos que este e outros textos de Ham são referências no campo da linguística, no tocante à língua Apinayé, inclusive em teses e dissertações que serão citadas a seguir.

Enviado por Harvard, o historiador Roberto DaMatta chega aos Apinaje para conviver, observar e registrar os modos de vida dessa sociedade, que ele acreditava estar próxima da extinção. Embasado na Antropologia Social, DaMatta elabora o seu “Um mundo dividido: a estrutura social dos índios Apinayé” (1976), no qual descreve uma das características da sociabilidade Apinaje, a dualidade e as metades cerimoniais. Além desta característica, DaMatta registrou uma fase da economia que perdurou alguns anos na região do Bico do Papagaio, a comercialização das amêndoas de babaçu, contando com a participação dos Apinaje.

No último ano do século XX, três décadas depois da pesquisa realizada por DaMatta, é visível a resistência e crescimento demográfico do povo Apinaje. É deste modo que outro historiador, Odair Giralдин, de posse do trabalho de DaMatta, se desafia a conviver e observar o povo Apinaje. Registra a cosmologia, o aumento demográfico e a resistência dos elementos da cultura: a forma de parentesco, o casamento, e a noção de humanidade pela lente Apinaje. A tese é a síntese de seus dias entre os Apinaje, lhe outorgando o título doutorado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (2000). Cabe ressaltar que Giralдин (2000) pôs-se a estudar os rituais de entrega de enfeites por *amigos formais*, *pàrkapê* e *mê Gkréporundi*, que são rituais de fim de luto, cerimônias de casamento e ritos funerários. Neste ponto, citamos as metades rituais *Kooti* e *Koore*⁹, que distinguem boa parte dos elementos universais. No entanto, não nos estenderemos na definição e discussão destes conceitos.

Um novo tempo, novas perspectivas chegaram com a virada do século XX. No campo da ciência, em relação ao povo Apinaje, é notória a ampliação dos olhares para o centro desta sociedade. Elementos identitários, como a língua, os costumes, os modos de vida, a educação Apinaje, a produção e transmissão de seus conhecimentos, elementos que compõem o patrimônio material e imaterial, estiveram no centro de pesquisas acadêmicas. Assim, durante o processo de revisão de bibliografia, pudemos perceber um aumento significativo na produção acadêmica acerca dos Apinaje. A partir deste crescimento no interesse, é perceptível também a

⁹ No que se refere aos termos *Kooti* e *Koore*, podem ser definidos como classificadores de quase todos os elementos do universo: plantas, animais, cosmos, nomes, enfeites, pinturas corporais, comportamento e formas discursivas (OLIVEIRA, 2009).

segmentação dos temas, o que proporciona a construção de um panorama mais detalhado através da junção de todos estes trabalhos.

Acreditamos que a presença de indígenas no corpo discente dos quatro cursos de licenciatura oferecidos no campus da Universidade Federal do Tocantins – Tocantinópolis, contribui para isto, principalmente pela troca de experiência, além do Programa de Iniciação à Docência – PIBID, que tem um dos núcleos na Escola Indígena Tekator, na Aldeia Mariazinha, proporcionando uma aproximação entre universitários e o cotidiano da educação indígena e demais aspectos do povo Apinaje.

Percebemos também a expressiva variedade de estudos sobre a língua materna, a dinâmica do bilinguismo e o português como segunda língua, a exemplo dos estudos de Francisco Ediviges Albuquerque (1999) e (2011), que constata a aquisição do bilinguismo e as interferências ocorridas na composição linguística Apinaje. Assim, produziu material didático específico para os Apinaje, em parceria com professores indígenas¹⁰. Aqui, utilizaremos a grafia das palavras na língua Apinaje a partir do dicionário construído por este autor.

Já Severina Almeida (2011) contribui com um estudo sociolinguístico, que expõe o esforço do povo Apinaje para manter viva a língua materna, como forma de valorização, fortalecimento da cultura e estreitamento da comunicação intragrupo, exposto no trabalho “Etnossociolinguística e letramentos: contribuições para um currículo bilíngue e intercultural indígena Apinajé”. Ainda sob a ótica da linguagem, há um trabalho recente, elaborado sob a orientação de Albuquerque, a dissertação “Aquisição do português como segunda língua pelos alunos Apinajé da aldeia São José”, de Rosimar Locatelli (2016), que versa acerca da dinâmica bilíngue em que os Apinaje estão inseridos e o processo de aprendizado.

Outro autor significativo, desta vez no campo da arte, Vanderlei Oliveira (2009), se embasa no conceito de etnoarte, e observa a ausência de peças do acervo Apinaje, que foram excluídas do seu patrimônio material, além de ressaltar a memória coletiva, que configura o arquivo dos saberes e fazeres povo Apinaje.

¹⁰ Albuquerque organizou uma coletânea de livros junto com professores indígenas para auxiliar no processo de educação formal a partir da perspectiva Apinaje: Matemática e Ciências Apinajé (2007), História e Geografia Apinajé (2007), Narrativas e Cantigas Apinajé (2007), Alfabetização Apinajé (2007) e Medicina Tradicional Apinajé (2007).

Outro ponto que se destaca nas produções acadêmicas são os processos educacionais formais, transmissão e produção de conhecimentos tradicionais Apinaje e as inúmeras dinâmicas de produção de saber dentro da sociabilidade deste povo. Assim, tratando sobre o patrimônio e a educação Apinaje, Wallace Rodrigues, com formação em artes visuais, observa o leque de possibilidades na produção e transmissão de conhecimento deste povo, através da fabricação e uso dos seus instrumentos musicais, resultando na tese de doutorado “O processo de ensino-aprendizagem Apinayé através da confecção de seus instrumentos musicais” (2015).

Para contribuir com os nossos estudos e reflexões sobre a sociabilidade Apinaje, encontramos embasamento em Cassiano Sotero Apinagé (2018), o primeiro Apinaje a receber o título de Mestre, pela Universidade Federal do Tocantins – UFT. O trabalho de Cassiano foi elaborado sob a orientação de Odair Giralдин, e se preocupou com a dinâmica da educação Apinaje que ocorre atualmente entre o pátio e a escola.

A leitura deste trabalho se faz importante, por se tratar de um escopo realizado com a particularidade da ótica orgânica¹¹ de um Apinaje. O texto está disponível para acesso tanto dos Apinaje, quanto para a sociedade em geral. Além disso, os mitos que sempre foram contados por pesquisadores externos, neste trabalho foram ouvidos e transcritos, *ipsi literis*, proporcionando assim uma tradução fiel dos termos e palavras, auxiliando na compreensão e interpretação.

No entanto, não somente Sotero nos proporciona visões atuais sobre a educação Apinaje. Alves (2016) traz outro ponto de discussão sobre a organização da educação das crianças e jovens Apinaje, que diuturnamente experimentam as mudanças oferecidas pela sociedade circundante, que conflita diretamente com a forma de educação e aprendizado do saber tradicional, o qual embasaremos em

¹¹ Questões políticas tratadas por Antônio Gramsci, ao se ater aos intelectuais orgânicos necessários as organizações de base, não nos atenderá para conceituar pesquisador orgânico. Contudo, aproxima-se ao entender que neste panorama, adotamos o termo pesquisador orgânico, com o intuito de sublinhar que se trata de alguém que é parte da sociedade observada e descrita. Aquele que analisa do cerne, e que mesmo assim, se atém a pesquisa do que parece óbvio. Contudo há indagações e resposta a serem trazidas à tona, dentro de um processo organizado, a pesquisa científica, Para Demo (2004): O processo científico se alimenta muito mais da dúvida, incerteza, indagações, incessantes. Complementado no pensamento de Paulo Freire: Pesquiso para constatar, constatando, intervenho, intervindo, educo e me educo. Pesquiso para conhecer e o que ainda não conheço e comunicar ou anunciar a novidade (FREIRE, 1996, p. 16). A novidade neste caso, trata-se da narrativa escrita de elementos que fazem parte do todo, particularmente tomado e anotado com o rigor científico e com a sensibilidade de quem conhece de forma muito mais aproximada.

Cunha (2007). “Em cada sociedade inclusive na nossa, contemporânea, o que vem a ser, só de início de conversa, "conhecimento" ou "saber"? Em que campo se enquadra (...) E como se produz? E como é validado? E como se transmite?”.

Witembergue Gomes Zaparoli (2010) e (2016), graduado em história e pedagogia, produziu dois trabalhos de pós-graduação sobre o povo Apinaje. O primeiro, para o título de mestre, foi “Memórias educativas: narrativas contam os Apinayé” (2010) e o segundo, para titulação de doutor, foi “Educação escolar Apinayé: Tradição oral, interculturalidade e bilinguismo” (2016), sendo este último orientado por Francisco Ediviges Albuquerque, citado anteriormente.

Lilian Castelo Branco de Lima, doutora em Antropologia pela Universidade Federal do Pará, trouxe em sua tese (2016) a trajetória de vida de Maricota Apinaje, com caráter de relato e registro da importância dos saberes tradicionais, dos mitos e costumes dos velhos Apinaje, da preocupação destes para com o futuro dessa sociedade, além de atualmente servir como memória desta anciã, que faleceu em 2016.

No cerco de pesquisadores recentes, temos ainda Perla Ribeiro (2015), que dedicou-se a observar a relação das mulheres com a roça, além de Raquel Rocha (2001), que aborda a questão de gênero, e Welitânia Rocha (2016), que narra de forma sociológica a trajetória pessoal e política de uma cacica Apinaje. Por sua vez, Caroline Soares dedicou-se a estudar a relação dos Apinaje com a homossexualidade, a posição que um homossexual ocupa nos rituais e no convívio social, e de que forma a convivência com não-indígenas afeta esta relação. A autora aponta que a adoção de religiões cristãs, que condenam esta prática sexual, implica na “aceitação” da sexualidade deste personagem, ao passo que dentro da dinâmica cotidiana, em que a persona se mostra útil à comunidade, a importância dada a sexualidade ocupa um plano secundário.

Cabe aqui revisar trabalhos assinados por Maria Elisa Ladeira (1983, 1985, 1998, 2006, 2012 e 2013) e Gilberto Azanha (1984, 1998 e 2006), casal de antropólogos que dedicaram suas observações, pesquisas e escritas sobre os modos de vida do povo Timbira. Azanha trabalhou como FUNAI entre os povos Krahô e Apinaje, registrado em livros e pesquisas feitas ao longo dos anos. Ladeira esteve acompanhando um grande projeto da Companhia Vale do Rio Doce - CVRD na TI

Apinayé, entre 1983 e 1984, o que resultou em uma série de relatórios que contam detalhadamente o processo de demarcação da TI e a tensão vivida pelos Apinajé neste período.

Esse casal tem a particularidade de não ter realizado apenas trabalhos etnográficos, mas também trabalhos de cunho de intervenção, com o Centro de Trabalho Indigenista – CTI, que reflete em outros tipos de publicações. Incluindo resultados de trabalhos com a participação de representantes de povos Timbira, tais como os que serão citados neste trabalho: “Plano de Gestão Territorial e Ambiental Timbira” (2012), “Nossas coisas e saberes Timbira” (2012), “Cultura Viva Timbira - Nossas corridas de toras” (2013).

Os dois também assinaram diagnósticos de impactos em terras indígenas, a exemplo do “Diagnóstico socioeconômico e avaliação de impactos nas terras indígenas Krahô, Krikati e Apinajé situadas na área de influência do Corredor de Transporte Multimodal Centro-Norte- Hidrovia Araguaia- Tocantins”, de 1998 e dos “Estudos de complementação dos impactos socioambientais da UHE Estreito nas Terras Indígenas Kraolândia, Apinajé, Krikati e Governador”, de 2006.

Esteira teórica

A proximidade ancestral, geográfica e cultural do povo Apinaje com outros povos do grupo étnico Timbira, nos conduziu a leituras de autores que, ao longo dos anos, desenvolveram variadas pesquisas em meio à convivência com estes povos. Em seus trabalhos produziram uma gama de material relevante sobre aspectos da cultura material e imaterial Timbira. Alguns já citados, como Nimuendajú (1939); Da Matta (1976); Melatti (1976); Giralдин (2000; 2004); Albuquerque (1997; 1999; 2001; 2002; 2005; 2007; 2008); Azanha (1984), e outros, como Manuela Carneiro (2007), Siqueira Júnior (2007), Ávila (2004), e Noleto (2009).

Em primeiro lugar, necessitou um entendimento sobre “ser Timbira”, construir um pertencimento coletivo, sentir-se Timbira. Em conformidade com Azanha (1984, p. 28) “só é ‘incorporado’ pela sociedade aquilo que é compatível com a forma ‘Timbira’, aquilo que a reforça e afirma”. Contudo a “forma Timbira”, não é uma “forma”, que enquadra de modo igual.

Cada um dos povos Timbira, mesmo com alguns costumes semelhantes, demandam elementos que os diferenciam. Como podemos citar, os artefatos confeccionados com proveitos análogos e com características diferentes. Logo, os próprios indivíduos reconhecem as características do fazer de outro povo. Cada sociedade do grupo Timbira é única no modo de existir, assim como é particular do povo Apinaje a autodenominação *panhĩ*, “só um Apinaje é panhĩ, ninguém mais” (informação verbal).

Convivendo com os Timbira, a antropóloga Maria Elisa Ladeira (1983), observou o aproveitamento das palmeiras no cotidiano destes povos. Registrou sobre as construções das moradas, as corridas de toras, objetos de uso domésticos, além da confecção dos artefatos ritualísticos. Subsídios que elaboram patrimônio cultural de forma única e particular de cada povo Timbira, definida nos seus modos de vida.

O povo Apinaje, convive no e com o cerrado desde os seus primórdios. São conhecedores da fauna e flora da região. Na mesma paisagem se sociabilizam muitas palmeiras que ali se concentram, todas de alguma forma são utilizadas no cotidiano. Os Apinaje estudam as palmeiras, observam, experimentam, manejam, se relacionam.

Neste sentido, nos embasamos no trabalho do engenheiro agrônomo Harri Lorenzi sobre as palmeiras brasileiras, intitulado “Flora Brasileira: Arecarcea” (palmeiras), que as descreve desta forma:

“São consideradas aristocratas do reino vegetal pelo porte altaneiro e elegante que as distinguem facilmente de outras plantas, características essas que as levaram a integrar a ordem dos *príncipes* da Sistemática Vegetal, alusiva a posição nobre que alcança. (...) As palmeiras estão entre as plantas mais antigas do globo e seus vestígios remontam há mais de 120 milhões de anos. (...) A maior ocorrência de gêneros e espécies verifica-se nas regiões de Campos Rupestres de Minas Gerais, Goiás, Bahia, contudo, a maior concentração de plantas ocorre na chamada “zona dos cocais” que abrange extensas regiões desde o Norte e Nordeste até o Centro Oeste caracterizadas pelos babaçuais, carnaubais e buritizais. (LORENZI, 2010, p. 09)

Acerca de modos de vida, há uma diversidade de autores que respondem a este conceito, e neste trabalho nos contemplamos nos registros de Max Sorre, geógrafo francês, estudioso da Geografia Humana, observando a relação do homem

com seu meio, a Ecologia do Homem¹². Para Sorre, modos de vida são: “o conjunto mais ou menos coordenado de atividades espirituais e materiais consolidados pela tradição, graças as quais um grupo humano assegura permanência em determinado meio” (SORRE, 1984, p. 90 apud BRANDÃO, 2015, p. 70).

A partir disto, entendemos a importância da permanência das sociedades em habitats que lhes permitem a sociabilização entre os muitos seres que ali coabitam. Sobremaneira o homem com o seu meio, preferencialmente de forma harmônica com seus pensamentos e anseios, e reprodução social. Fatores *sui generis* do exercício de vida de uma sociedade, a cultura. A cultura por sua vez, é dinâmica e sociabiliza o homem e seu meio. Laraia (2003) nos apresenta uma contribuição importante quanto a estes aspectos:

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 adquiridas pelas numerosas gerações que o antecederam. A manipulação adequada e criativa desse patrimônio cultural permite as inovações e as invenções. Elas não são, pois, o produto da ação isolada de um gênio, mas o resultado do esforço de toda uma comunidade (LARAIA, 2003, p. 45).

A cultura de uma sociedade não se restringe a seu corpo de artefatos, sua arquitetura ou a forma de construir suas comunidades. O povo Apinaje é uma sociedade que retrata sua cultura inscrita no corpo de seus compartes. Assim, para os povos Timbira a corrida de tora é uma importante cerimônia realizada nas aldeias. O corpo dos participantes é a mola propulsora deste ritual, pois serve de suporte para carregar a tora de buriti, que chega a pesar até 200 kg. O corpo é um instrumento que fala, que pulsa, que emana vida. Uma personificação disto entre o povo Apinaje encontra-se distribuídos tendo o corpo como um suporte especial. As marcas do jenipapo delineiam as grafias dos partidos, as metades cerimoniais, com as linhas verticais ou horizontais desenhadas no corpo de um Apinaje.

A educadora física Carmem Soares no seu trabalho “Imagens da Educação do Corpo”, expõe:

“O corpo controlado, construído, modelado. O corpo atlético. A estética do corpo. O corpo contorcido, pesado. O corpo destruído, destróçado, atrofiado,

¹² A Geografia Humana torna-se uma Ecologia do Homem. — Considerando o homem como mergulhado no ambiente diverso e mutável que é a superfície da Terra, a Geografia Humana vem firmando o seu campo, nos dias atuais, como uma Ecologia do Homem, no sentido amplo de equilíbrio entre os indivíduos e sociedades com os ambientes. (FRANÇA, 1950, p. 5)

espoliado. Ainda assim, o corpo. O corpo impregnado de valores. Corpo marcado pelas condições de vida. Vivendo ritmos, desenvolvendo ações, assumindo posições, posturas (SOARES, 2005).

Para o povo Apinaje, desde a sua gênese, o corpo foi forjado através dos elementos cosmológicos, o sol e a lua, quando transforma cabaças em corpos humanos, os sadios e os com deficiência, definindo o gênero, criando o homem e a mulher *panhĩ* – dotando-os de mente e espírito. No corpo, imprime-se as marcas da existência, da tradição. Sentimentos análogos em muitos outros povos originários do Brasil, vejamos a reflexão do indígena Kaká Werá Jecupé:

Pois foram eles (os antepassados) os artesãos, modeladores e moldes do tecido chamado corpo, feito pelos fios perfeitos da terra, água, fogo e ar, entrelaçando-os em sete níveis do tom que somos, assentando o organismo, os sentimentos, as sensações e os pensamentos que comportam um Ser. Corpo é flauta, veículo por onde flui o canto que expressa o Avá (o ser-luz-som-música) (JECUPÉ, 1998).

O corpo que se molda pela cosmologia, pela espiritualidade é o mesmo corpo que dá vida a elementos palpáveis, visíveis. É o fio condutor de outros fios, da tradição. Para Mauss (1974, p, 407), “O corpo é o primeiro instrumento e o mais natural. Ou, mais exatamente, sem falar de instrumento: o primeiro e o mais natural objeto técnico, e ao mesmo tempo meio técnico, do homem, é seu corpo”. Assim, no que tange ao corpo humano como suporte para expressão da cultura, a contribuição de Marcel Mauss, é a nosso ver, incisiva. Para ele, o corpo forja as técnicas, e na sua gestualidade, vai imprimindo um processo que educa, quem ensina e quem aprende, no corpo há poder. Nos seus estudos sobre “As Técnicas do Corpo”, elenca as diretrizes para o uso de cada parte do corpo, e por cada sociedade observada.

Na construção de cada peça, o corpo humano entra em cena, se movimenta, se restringe, se adequa a uma pedagogia gestual. Interliga-se os sentidos, conduzidos pelo treino olhar, ouvir, tocar, com a satisfação de conseguir arquitetar uma peça nova, e por este viés a técnica imprime a tradição.

Ainda segundo Mauss (1974, p. 407), “Não há técnica e tampouco transmissão se não há tradição. É nisso que o homem se distingue sobretudo dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral”. Acrescente-se, ainda, que nas sociedades tradicionais, o corpo é preparado, instrumentalizado de conhecimentos, de saberes e fazeres que continuamente são produzidos, transmitidos até quando o corpo está inerte, em silêncio.

A produção e transmissão desses saberes só pode ocorrer quando antes foi acumulada. E, nestas sociedades, os acumuladores e guardiões da tradição são os velhos. O corpo, neste momento, se resguarda de muitas outras tarefas. O corpo acalma-se, e a memória é ativada para instaurar a continuidade coletiva.

Sei que alguém pode querer saber como se dá essa transmissão da memória no contexto da aldeia. Adianto-me e logo vou explicando que é pela palavra. A Tradição é passada pelo uso da palavra. O “dono” dela é o ancião, o velho, o sábio. É ele quem tem o poder e o dever da transmissão. Os pais sabem que devem ensinar às crianças as coisas práticas da vida – caçar, pescar, cuidar da casa, fazer roça -, coisas que vão lhes garantir o alimento do corpo. Sabem que quem deve alimentar o espírito são os mais velhos, os avôs, as avós. Serão eles que contaram aos pequenos e às pequenas que eles são parte da natureza e que devem se comportar dignamente com ela para que a harmonia prevaleça e todos possamos viver a alegria da fraternidade. (MUNDURUKU, 2017, p. 117)

O corpo de artefatos¹³ tecidos em palhas de palmeiras que fazem parte do patrimônio cultural Apinaje, é o elemento base nas nossas observações no processo de produção e transmissão de conhecimento entre as gerações Apinaje.

Dialogamos com a antropóloga Els Lagrou, especificamente com o primeiro capítulo do seu livro “Arte Indígena no Brasil” (2009), denominado “Arte ou Artefato? Agência e significado nas artes indígenas”. A nosso ver, esse diálogo ganha peso, pois, é por meio das diferenças com a arte ocidental que a autora nos proporciona uma visualização de uma linguagem característica entre os povos Indígenas. A peça, a obra não é organizada para sua apreciação, cabe a cada peça usos relevantes para a sociedade que a concebe. As contribuições de Lagrou estão pautadas em conhecimentos etnográficos apreendidos entre os Kaxinawa do Alto Rio Purus, durante as pesquisas de doutoramento.

Para Lagrou (2009, p. 02), “A obra de arte, portanto, não serve somente para ser contemplada na pura beleza e harmonia das suas formas, ela age sobre as pessoas, produzindo reações cognitivas diversas”. A estética indígena se expressa essencialmente através da produção de corpos e objetos, processos intimamente entrelaçados. O palpável, visível e subjetividades se imbricam, se constrói uno. Da mente à mão, os saberes e fazeres dão vida, dão corpo: “dar forma é vida, e em um mundo onde há vida, há movimento” (Ingold, 2012)

¹³ Nos referimos a “corpo de artefatos” para dizer que há um conjunto de peças que se complementam. Para os Apinaje, há uma classificação nos usos, diferenciando “adornos ritualísticos” e “peças de uso cotidiano”.

Tendo por base as reflexões da antropóloga, pode ser arriscado afirmar que estes povos façam arte inconscientemente.

Se objetos indígenas cristalizam ações, valores e ideias, como na arte conceitual, ou provocam apreciações valorativas da categoria dos tradicionais conceitos de beleza e perfeição formal como entre nós, porque sustentar que conceitualmente esses povos desconhecem o que nós conhecemos como 'arte'? (LAGROU, 2009, p. 13)

Sabemos que toda cultura produz arte. Porém, nem todas têm as mesmas concepções artísticas propaladas pela cultura hegemônica, por isso ao observar as produções de determinados contextos, esses valores devem ser reorganizados ou reclassificados no contexto sociocultural eleito. Neste caso, a arte indígena deve ser compreendida como etnoarte¹⁴, como produção própria e representativa de uma cultura que não precisa ser entendida a partir de outra, senão, dela mesma, com seus símbolos e representações inerentes a sua existência e desenvolvimento.

Cabe aqui registrar, que nas questões relacionadas ao campo educacional, produção e transmissão de conhecimentos, ousamos não dialogar de forma direta com os grandes e conhecidos pensadores que sustentam paradigmas e conceitos sobre a educação universalizada. O fazemos não por desconhecimento e nem com intenção de menoscar suas particulares contribuições. O fazemos, por nos sentirmos contempladas em autores que vivenciaram de forma muito aproximada, ou ainda, são originários dessas sociedades protagonistas das histórias de seus povos.

Cassiano Sotero Apinagé, membro do povo Apinaje, professor da cultura de seu povo, chama atenção para uma forma de produção e transmissão de conhecimentos obtida dentro de um aprendizado pela prática.

No mesmo segmento de pensamento de Sotero, o professor de Artes da UFT, Wallace Rodrigues, em seu tempo de convívio entre este povo, percebeu que ocorre uma forma de produção e transmissão dos elementos da cultura Apinaje, dentro de um modo próprio de fazer que valoriza toda a tradição deste coletivo, o que ele conceituou de "Pedagogia Apinaje", referenciada na sua tese de doutoramento sobre a transmissão de conhecimentos associados a confecção das artefatos musicais.

¹⁴ Em seu texto intitulado "Ethnoart e publicado em *Annual Review of Anthropology* em 1979, Silver enfatiza que o termo etnoarte é mais apropriado ao se referir às produções indígenas, porque faz referência tanto a uma tradição plástica específica como pressupõe a contextualização sócio cultural da arte (OLIVEIRA, 2012).

O processo de ensino-aprendizagem tradicional indígena a que me refiro nesta tese pode ser entendido como o processo onde os indivíduos estão envolvidos em ensinar e aprender, fora do ambiente escolar institucionalizado, a confeccionar objetos tradicionais de suas culturas ancestrais e a compreender os saberes e fazeres dentro deste grupo. Este processo é acumulativo e dá valor à tradição ancestral e étnica de pensar e agir, sendo um processo que depende do aprendizado dentro de um determinado grupo social (RODRIGUES, 2015, p. 177).

A educação pela prática, incorporada por uma pedagogia Apinaje, para outro membro do povo Apinaje, pode trilhar um caminho que visa fortalecer e valorar a tradição, dialogando com a educação formalizada pelas escolas das aldeias. Vejamos o que defende Júlio Kamêr Apinaje, quando observa a dinâmica da escola de sua comunidade: “o pensamento (Panhĩ) Apinajé, onde nossa história, tradições, valores e saberes, possam ser transmitidos e ensinados aos Apinajé na sala de aula, em casa, no pátio e na roça; todo lugar é lugar de aprender e ensinar” (KÂMÉR, 2016).

A escuta de quem acumulou conhecimentos é de fundamental importância, a escola pode dialogar com uma forma de produção e transmissão de conhecimentos comuns a sociedades como esta, discorreremos sobre a oralidade. De acordo com, Munduruku, a oralidade é um dos fios que tecem a tradição de um determinado povo:

Em tempos antigos, homens e mulheres sentavam-se ao redor do fogo para contar suas façanhas diárias: a luta contra um animal feroz, o susto de encontrar um ser da floresta. Narrar o ocorrido gerava a certeza de um pertencimento ao universo em que se vivia. Naquele momento, todos compreendiam que o universo – contemplado nas noites sem lua – era uma infinita teia. A vida era um emaranhado de fios tecidos por uma misteriosa mão que pairava sobre toda forma de vida e que era capaz de manipular os acontecimentos naturais (chuva, trovões, nascimentos e mortes), para lembrar a todos sua finitude. (MUNDURUKU, 2011)

Daniel Munduruku é originário do povo Munduruku, no Pará. Entretanto, acumula bagagem de vivência em outras sociedades. É assíduo frequentador de ambientes de educação formal, ora como aluno, ora como professor, além de participar de mesas de diálogos sobre educação por todo o Brasil. Munduruku, em seus discursos, ou em seus livros, reforça a importância da memória ancestral, da oralidade e da tradição. Contudo, mantém um olhar interligado ao futuro, mesmo quando alerta que na sociedade que ele se originou, só existe dois tempos – o passado e o presente. Quando propõe-se a falar sobre instrumentalizar esses processos, enfatiza:

No jargão tecnológico atualizar é tornar algo obsoleto em novo. Diz-se fazer um *upgrade*. Criar condições para que aquele instrumento continue funcional e tenha a praticidade necessária para que seja utilizável por um longo

período. Assim tem funcionado a memória ancestral dos povos indígenas. Para se manter viva, atualizada, procura fazer uso dos instrumentais de que dispõe. Ser indígena e ficar apegado a uma tradição -escrita em minúsculo – é não perceber, compreender e aceitar a dinâmica da cultura. É não estar em sintonia com a lógica que fundamenta a criação do mundo. É fugir da função de Cocriação que nos é responsabilizada pela memória.

O que pretendo dizer com isso e que – como na espiral – a convivência entre o passado e o presente é absolutamente possível se não nos deixarmos cair na armadilha dos estereótipos e da visão tacanha de que usar as novas tecnologias arranca do indígena seu pertencimento à Tradição. Pior ainda quando se afirma ser esse uso um meio para destruir a cultura. Na verdade, é o contrário. É a não utilização desses instrumentais que faz com que a cultura esteja em processo de negociação de si mesma. Portanto, caminha para um fim. Na sua dinâmica, a cultura precisa se atualizar para se manter permanentemente nova, útil e renovada. (MUNDURUKU, 2017, p. 119)

Produzir e transmitir conhecimentos é um processo exigente. Exige envolvimento das partes, como nos lembra sabiamente Freire:

“Toda prática educativa demanda a existência de sujeitos, um que, ensinando, aprende, outro que, aprendendo, ensina, daí o seu cunho gnosiológico; a existência de objetos, conteúdo a serem ensinados e aprendidos; envolve o uso de métodos, de técnicas, de materiais; implica, em função de seu caráter diretivo, objetivo, sonhos, utopias, ideais”. (FREIRE, 2002, p. 28)

Pois sendo o humano um ser em constante construção, os saberes e fazeres sobre estes habitantes do cosmo também os são, segundo Freire (2002, p. 22) “O inacabamento do ser ou sua inconclusão é próprio da experiência vital. Onde há vida, há inacabamento. Mas só entre mulheres e homens o inacabamento se tornou consciente”.

Estrutura

Além desta introdução, esta dissertação está estruturada em três capítulos e conclusão.

No segundo capítulo, apresentamos elementos da ocupação do território e paisagem Apinaje, além de nos debruçar sobre a mitologia e a cosmologia Apinaje, um importante fio condutor da organização social e dos modos de vida desta sociedade. Procuramos, a partir destes mitos, compreender a relação dos Apinaje com humanos e não-humanos, sobretudo com as palmeiras do cerrado.

O terceiro capítulo é dedicado a apresentar e analisar a diversidade de modos e usos das variadas palmeiras no cotidiano Apinaje, desde o uso na alimentação – o

fruto in natura, como os vinhos de bacaba e buriti, ou beneficiadas artesanalmente, como o leite e o azeite do coco babaçu – aos usos das palhas para construção de moradas e confecção de objetos de uso doméstico e ritualísticos. Neste percurso, descrevemos como se dão as relações entre velhos e jovens nos usos rotineiros destas palmeiras.

Buscando compreender a produção e transmissão de conhecimento entre as gerações no povo Apinaje, construímos o quarto capítulo, em que o foco principal é a importância da memória dos velhos enquanto guardiões da tradição e responsáveis pela transmissão dos conhecimentos em um processo pedagógico próprio, que chamamos de “Pedagogia Apinaje”. Discutimos também a abertura dos jovens para a tradição, ao mesmo tempo que se dispõem a acessar conhecimentos e hábitos da sociedade circundante. Neste limiar, percebemos a *vontade* de encontrar novos meios de produzir e transmitir conhecimento, em moldes que despertem o interesse dos jovens, sem destoar do *jeito de ser panhĩ*, obedecendo os moldes da pedagogia Apinaje.

Por fim, concluímos a dissertação apresentando nossas análises construídas ao longo da pesquisa e do entrelace entre a vivência e as leituras, observando a confirmação desta busca por novos caminhos de ser e permanecer Apinaje, tendo em vista que este povo por muitas vezes conheceu “o novo” e desenvolveu em seu seio maneiras de adaptar a sua realidade.

CAPÍTULO 2 - O APINAJE ENTRE ONTEM E O HOJE

Detentores que são de um conhecimento ancestral aprendido pelos sons das palavras dos avôs e avós antigos estes povos [indígenas] sempre priorizaram a fala, a palavra, a oralidade como instrumento de transmissão da tradição obrigando as novas gerações a exercitarem a memória, guardiã das histórias vividas e criadas (MUNDURUKU, 2008, n./p.).

2.1 A gênese Apinaje

O Apinaje é uma sociedade composta por seres humanos e não humanos. “Os seres humanos se interessam naturalmente pelas suas origens, e cada cultura concebeu suas próprias lendas para explicá-la” (KLEIN, 2005, p. 7). Para o povo Apinaje, elementos da cosmologia e mitologia organizam esta sociedade, desde a sua gênese. Estão presentes em cada ação individual ou coletiva. Uma rápida demonstração, retrata-se na extração de palhas de palmeiras que na sociedade Apinaje, é preciso respeitar a “luada”. Nem todo dia, o tempo está a favor desta tarefa cotidiana.

Na gênese, o que os próprios Apinaje evocam de mito do *sol e da lua* é recontado repetidas vezes pelas avós, os velhos, aqueles que receberam todas as informações pela oralidade, via de produção e transmissão de saberes e fazeres inerentes ao povo Timbira. Alguns deles se especializam nestes processos, são indivíduos que possuem a força da palavra, na narrativa do que ouviu e armazenou na memória. O período da velhice, é um tempo que já se adquiriu conhecimentos sobre a vida, sobre o ser, e o modo de ser Apinaje.

O passado é memorial. Serve para nos lembrar quem somos, de onde viemos e para onde caminhamos. Um povo sem memória é um povo perdido no tempo e no espaço [...] O passado é a ordenação de nosso ser no mundo, é ele que nos obriga a sermos grato, a cantar e a dançar ao espírito criador (MUNDURUKU, 2017, p. 49).

Muitos dos pesquisadores que adentraram a este universo registraram sobre o mito que explica a gênese do povo Apinaje, de fundamental importância para o entendimento desse grupo social, por aqueles ou aquelas que se propõem a descrever as idiosincrasias dessa sociedade. A primeira narrativa sobre a gênese Apinaje da qual tivemos acesso, encontra-se na monografia de Curt Nimuendajú, e outros que lhes sucederam continuaram a tomar relatos sobre este tema.

Neste escopo, traremos uma versão recente sem observar possíveis alterações. Adotamos o texto de Cassiano Sotero Apinagé (2018) que tomou o relato de uma anciã Apinaje, Terezinha Amnhàk. Terezinha faz parte do seletorol das personas, que já sabem e podem contar muito sobre seu povo. É moradora da uma aldeia pequena, inclusive no nome: Aldeinha. Nos últimos cinco anos houve grande perda dos velhos Apinaje que ao morrerem carregam consigo uma rica gama de saberes sobre esta sociedade.

A particularidade dessa descrição, que será feita *ipsi literi*, ocorre por tratar-se de dois componentes da mesma sociedade, com grau de parentesco familiar: Cassiano é um dos filhos de Terezinha, pesquisador e informante. Por ser uma velha Apinaje, Terezinha tem o conhecimento destes mitos e encarrega-se de repassar aos jovens, assim como tem sido feito há muitas gerações.

Outra particularidade na captura dos elementos é que Sotero utilizou a escuta paciente, da oralidade, principal forma de comunicação dos velhos para reavivarem suas histórias, falarem de suas raízes.

Cassiano Apinagé já se oportunizou ouvir muito sobre o passado de seu povo. O processo de transcrição, tradução e escrita, tem por objetivo reproduzir e capturar informações salutaras de tornarem-se voláteis. A manutenção desses fragmentos do passado, importantes na continuidade de uma sociedade, que mantem a oralidade como via principal na sua transmissão, utiliza os mitos insistentemente recontados no cotidiano. Para Mircea Eliade (1992), “cada mito mostra como uma realidade veio à existência, seja ela a realidade total, o Cosmos, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, uma instituição humana”.

As relações de humanos e não humanos se fecundam no campo mitológico, como podemos observar em Ribeiro (2015):

O mito mostra a ação e conhecimento dos movimentos que regem a relação com o mundo vegetal, com a terra, com os animais, com as plantas e com os índios. Esses universos socioculturais são específicos de cada sociedade indígena. Os mitos se entrelaçam dentro de uma vida social, ditam os rituais, a história, a própria filosofia do grupo. São envoltos de reafirmações, ajustes, transformações e inovações. Portanto, a cosmologia dos Apinajé constitui também o contexto espacial dos mitos. A origem do homem, da terra e de todos os seres míticos possui um espaço importante no discurso e nas cosmovisões (RIBEIRO, 2015, p. 56).

São conhecimentos que a escola ou qualquer outra instituição organizada não daria conta, não reproduziria com a forma necessária para resistir ao tempo. Para os Apinaje, o Mito do Sol e da Lua é, de certa forma, narrado do mesmo modo, apesar de alguns detalhes, episódios e narradores que diferem (RIBEIRO, 2015, p. 54). A essência do mito, permanece, segue com a função para o qual emergiu. Quando versar sobre a iniciação da agricultura, do zelo com a roça e com o meio ambiente, além da forma de usarem ferramentas necessárias, *Myyti* e *Mytwrÿÿre* surgem como companheiros, também de forma dual, representando a figura do macho e fêmea, a construção do par.

Myyti opinou que deve fazer uma roça. Marcou um trecho de mato, dividindo em partes iguais uma para si e outra para seu companheiro. *Myyti* ordenou que as ferramentas trabalhassem por si para todos os cantos. Então as ferramentas trabalharam fazendo a derrubada de roça por conta próprio com muito barulho. *Mytwrÿÿre* ouviu o barulho e seguiu-o às escondidas, ouvindo de longe os machados trabalhando. Foi se aproximando imaginando que era gente, mas observou que não era. Tomou um pedaço de pau e jogou em direção ao ruído. Imediatamente parou tudo e ninguém mais ouviu o ruído, ficou tudo em silêncio. *Myyti* repreendeu o companheiro dizendo que por causa de sua atitude isso prejudicaria os filhos deles quando fossem criados, pois se as ferramentas trabalham sozinhos os filhos não sofrerão. Mas *Mytwrÿÿre* contra-argumentou, dizendo que assim é bom, pois para cortar árvore os filhos deles terão dificuldades. Com isso não acabarão com os matos tão rápido. Ambos concluíram a derrubada da roça, mas tiveram muito trabalho conforme previa *Mytwrÿÿre*. Depois de pronta a roça, *Myyti* e *Mytwrÿÿre* plantaram as cabaças. Após elas estarem maduras, primeiro *Myyti* escolheu um lugar de água e fez um caminho para ele. *Mytwrÿÿre* escolheu o poço um pouco abaixo. Na manhã seguinte ambos carregaram todas as cabaças para o rio. Lançaram, um de cada vez, de duas em duas cabaças. A partir desse ato, as cabaças afundavam e quando boiavam elas se transformavam em homem e mulher e se sentavam. Ambos fizeram quatro casais e no quinto *Myyti* murmurou baixinho algumas palavras mágicas em relação às cabaças do seu companheiro. Esta se transformou então em pessoa cega. Sucessivamente as cabaças que *Mytwrÿÿre* lançava se transformavam em casais defeituosos. Já as do *Myyti* só apareciam casais perfeitos e assim foram dando continuidade ambos até terminarem o trabalho. Depois disso, *Myyti* disse: “já que tem os filhos precisamos formar uma aldeia para eles”. Escolheram um lugar alto, fizeram um círculo da aldeia, que *Myyti* dividiu no sentido leste e oeste sendo que os filhos de *Myyti* morarão para leste e os filhos de *Mytwrÿÿre* morarão para oeste. Criaram as metades *Kooti*, que pertence a *Myyti* e tomou de conta da aldeia, e *Koore* pertencente a *Mytwrÿÿre* e ficou assim para sempre entre os Apinajé, informou Terezinha *Amnhàk*. Depois de terem criado os filhos e a aldeia, ambos resolveram voltar para o céu. *Myyti* chamou *Mytwrÿÿre* de *pahkràmre* e *Mytwrÿÿre* chamou *Myyti* de *ixkràm-gêti*, e ambos voltaram para o céu. (APINAGÉ, 2018, p. 25)

Ressaltamos as variações neste contar, as vezes com alguns elementos do tempo presente, da geografia, da imaginação. Pois há no homem, conforme aponta Bodil Jonsson (2004), uma necessidade além de temporal, palpável. “O homem não vive fora do tempo, nem fora do espaço. Tudo que ele faz se passa num lugar preciso,

num tempo preciso. Como consequência, sua rede deve estar ligada ao tempo e ao espaço”. (JÖNSSON, 2004, p. 30)

Recentemente, vivenciamos um exemplo desta necessidade. Ao adentrar a terra, acompanhando um jovem em uma atividade cotidiana, ao avistar a área de cabeceira de um riacho muito importante para o povo, fazendo o papel de guia, pois era sabedor que era a primeira vez que passávamos juntos ali, relatou:

Aqui, é a cabeceira do riacho Botica, esse riacho é fundamental para o nosso povo. Foi nessa cabeceira que o sol e a lua naquele tempo, o sol e a lua, criaram nós. Jogaram as cabaças e os Apinaje homem, os Apinaje mulher, os Apinaje saudáveis e os com defeitos foram saindo das cabaças. Foi assim que surgimos, bem aqui. Atorkrã¹⁵ (informação verbal).

Atorkrã é um jovem Apinaje que vem se destacando entre seu povo; mesmo vivenciando muito da sociedade nacional, é defensor da sua cultura. Dessa forma, se continuar a descrever o mito adicionando elementos da geografia local, o rio Botica, passara a ter sim, importância maior para as próximas gerações que podem atentar cuidados para a sua preservação -já que muitas cabeceiras já foram totalmente degradadas dentro da própria Terra Indígena.

Assim, como mostra este exemplo, o mito ganhou nova roupagem. Elementos concretos foram adicionados, e para o informante, tudo muito claro. Visivelmente, ele se dava por satisfeito com as informações. Além de confirmar o mito para os outros, confirmava também para si, respaldado pelo referencial geográfico: o riacho Botica.

Sobre a cabeceira de qual rio ocorreu a gênese Apinaje, nunca nos deparamos com menções a marcadores geográficos em estudos pretéritos, nem ouvimos de outro indivíduo dessa sociedade. Isso dialoga com a asserção de Eliade (1982), para quem “O mito é uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada através de perspectivas múltiplas ou complementares” (ELIADE, 1992). Com isso, ponderamos sobre a importância do riacho Botica.

¹⁵ Atorkrã Apinaje. Conversa informal em visita a projetos. Março de 2018.



Autor: Edson Prudencio - APA TO

Figura 2 – Banho no Riacho Botica

Nas proximidades do riacho Botica, os Apinaje implantaram várias de suas aldeias. A preservação deste riacho fornece água para a bastecer essas comunidades. O banho diário nas águas frias do Botica é um retrato da sociabilidade desse povo. Preservar o Botica, é preservar a cultura Apinaje. Na ótica do jovem Atorkrã, o Botica é mais que um riacho, é um dos mais importantes símbolos cosmológicos do Apinaje.

2.2 As palmeiras na paisagem Apinaje

A paisagem da TI Apinayé é dinâmica, em conformidade com os tempos de chuva ou de sol escaldante. A areia branca e fina desenha os caminhos abertos para se alcançar as aldeias, outras veredas adentram uma barraria vermelha que dá liga no tempo de inverno.

As palmeiras em sua grande diversidade ocupam a área, marcam destaque numa visão panorâmica. As altivas e de copas exuberantes, buriti, buritirana, babaçu, patis, bacabas, inajá, macaúba, juçara, açaí e as rasteiras piaçavas e tucum de miotas. O aproveitamento destas plantas é absoluto. Das construções das moradas à composição de pratos da culinária Apinaje. Além do vasto uso na elaboração das peças utilitárias ou enfeites ritualísticos.

A convivência com este conjunto de árvores se inicia desde os primeiros dias de vida de um indivíduo Apinaje quando este nasce sob um teto e sobre uma esteira de babaçu. Acompanhado todo o seu desenvolvimento até o seu óbito que será

recoberto por esteiras tecidas em palhas para este fim. É impossível listar o uso deste recurso natural, abundante no cerrado do norte do Tocantins.

Palmeira de babaçu – rõry (*attalea speciosa*)¹⁶

A palmeira de babaçu é aproveitada na íntegra - palhas, amêndoas, tronco, raiz. É uma planta que tem rápida proliferação e compõe uma paisagem de agrupamento homogêneo.



Figura 3 - Fim de tarde na Aldeia São José. Acervo Pessoal, 2012.

A se observar pela imagem 6, é majestosa a presença do babaçu na TI Apinayé. Os babaçuais abastecem as comunidades de palhas para a construção das habitações, do chão ao teto, bem como para a elaboração de artefatos de uso doméstico (cofos, esteiras, balaies, abanos e quibanes) e artefatos ritualísticos (cocar, testeira¹⁷).

¹⁶ Utilizaremos a forma de nome popular, seguida do nome da língua Apinayé e por último o nome científico das palmeiras.

¹⁷ Testeira é um adereço confeccionado no momento dos rituais Timbra. Depois do uso é descartado pelo pátio da aldeia. Usado por todos os homens presentes na festa.



Figura 4 - Homens Apinaje usando dois tipos de testeira. A que aparece em segundo plano é descartável. Acervo Pempxa.

Também se extrai a amêndoa para consumo na alimentação, seja *in natura* ou processado, até a larva que se desenvolve dentro do babaçu, conhecido como *gongo*, muito apreciado entre os Apinaje, principalmente pelas crianças.

“Nós estamos aqui, quebrando o coco, porque ele tem importância pra nós. Nos quebramos o coco, tira azeite. Faz o caldo do coco (leite), pra fazer molho. Nós também tiramos essa casquinha aqui (apontando para o local que estava o mesocarpo), pisa, e faz grolado¹⁸, faz beiju. Tira o azeite e mistura com a massa pra fazer mingau. Tira esse coquinho e mistura com a massa pra fazer o bolo, moqueado. A casca usa pra fazer o carvão, também pode fazer assim, uma pintura com ela. As folhas, nós fazemos cofo, faz esteira, faz balaio, faz casa, tudo que a gente precisar”. (AmnhiKôhi (Creuza) Apinaje¹⁹, VI Encontro de Mulheres Apinaje, Aldeia Bacabinha, dezembro de 2017)

O tronco do babaçu (*rõrkrã py*) é usado nas corridas de toras, pois também é uma das árvores escolhidas para este fim. Na corrida de tora ainda, o babaçu é usado na preparação do “pão de urucum²⁰”, que é utilizado para pintar os corpos e as toras

¹⁸ Prato elaborado a partir da massa da mandioca puba. Passa-se em panela quente, com azeite e sal. Pode acompanhar carnes, ou ser consumido individualmente.

¹⁹ Uma das importantes representantes do povo Apinaje em atividade, e é consultada em decisões importantes. Responde pelo cacicado da Aldeia Irepxi, que fundou em 2012. A organização da aldeia é familiar. Sabe quebrar o coco babaçu, trançar a esteira, e preparar um bom prato da cultura Apinaje. Para transmitir os conhecimentos que adquiriu ao longo da vida, porta de muita paciência com seus descendentes.

²⁰ O urucum (*Bixa orellana*) é um cultivo comum. As sementes do fruto do urucum têm coloração vermelha e são utilizadas para a pintura corporal, entre os povos indígenas, e entre os não indígenas, é incorporado à alimentação.

com ajuda de um sumo do coco babaçu (*rõry*) obtido pela mastigação do babaçu pelas mulheres” (CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA, 2013, p. 24).

Além do uso comum do babaçu pelos humanos, existe o consumo pelos animais. Quando os primeiros cocos caem, as cotias e pacas se alimentam desses cocos e algumas vezes os levam consigo para “guardar”, e os enterram. No entanto, ao esquecerem, o coco germina e assim é feita a disseminação do babaçu. Ainda há a população de abelhas, que durante a florada do babaçu, produz um mel bastante apreciado Brasil afora.

Palmeira de buriti – *gwra* (*Mauritia flexuosa*)

O buriti é uma palmeira imponente, de copa vistosa, indica a presença de água, pois nasce em várzeas e brejos. Desta palmeira, consome-se a fruta, que precisa cair para ser colhida. Recoberta por uma casca vermelha que se assemelha a escamas de peixe, a fruta possui uma polpa laranja avermelhada, ligeiramente adocicada e pode ser consumida *in natura* ou apreciada como vinho, passível de ser fermentada. A “sembereba” (suco da fruta) pode ser consumida acompanhada da farinha de puba. Seu caule alcança até 40 metros de altura. Não é uma planta exclusiva do cerrado.

Está presente no cotidiano Apinaje, bem como, no de outros povos Timbira: Krahô, Krikati, Gavião, como constatado por nós em momentos distintos e ressaltado na imagem 8, de Gilberto Azanha, 1989.



Autor: Gilberto Azanha.

Figura 5 - Krikatis retirando palha de buriti.

Além de alimento, se utiliza tudo desta palmeira, incluindo a palha e a fibra para a confecção de artefatos e enfeites. A corrida de tora na Terra Apinayé é realizada preferencialmente com a madeira do Buriti.

No norte do Tocantins, outra forma de aproveitamento da fruta, sobretudo pelos sertanejos, é em forma de doces. Na medicina dos panhĩ, o óleo do buriti é retirado para transformar-se em remédios.

Palmeira de macaúba – ronh (*Acrocomia aculeata*)

A palmeira de macaúba produz cachos de um fruto redondo com polpa adocicada e babosa. Nas aldeias Apinaje, a frequência das palmeiras nas proximidades das casas não ocorre por cultivo, ela nasce por si só. Produz cachos fartos em menos de cinco anos. Sustenta folhas que chegam a 5 metros de comprimento, mas não são aproveitadas na cobertura das casas. Não tem cadeira na mitologia, mas faz parte da alimentação, sobretudo das crianças que gastam horas do seu dia na tentativa de aproveitar toda a sua massa marrom-esverdeada.

A palmeira de macaúba gosta de sol, e cresce até 15 metros de altura, uma palmeira fácil, possível de ser encontrada em outros biomas do Brasil, muito resistente às queimadas.

Suas características gerais são: “caule simples, sempre cilíndrico, raramente com algum intumescimento, com 10-15 m de altura por 20-30 cm de diâmetro, coberto pelas bases persistentes das folhas associadas a espinhos, principalmente nas plantas jovens” (LORENZI, 2010, p. 18). É conhecida também como bocaiuva, macaíba, coco-baboso e coco de espinho. O último nome lhe é dado por uma das suas características, é bastante espinhosa.

A coleta dos frutos deve ser feita somente após cair no chão. São importantes para a fauna nativa, pois alimentam araras, cotias, capivaras, antas e emas. Outros animais que se deleitam com a produção da macaúba são as abelhas que visitam frequentemente suas floradas.



Fonte: Portal Macaúba

Figura 6 - Parte interna do fruto da macaúba.

Em outras comunidades do Brasil a macaúba chega a ter total aproveitamento, sendo um óleo muito importante no uso doméstico. Sua madeira pode ser aproveitada para construção de habitações.

Palmeira de bacaba – kamêr (*Oenocarpus bacaba*)

A bacaba é o fruto de uma palmeira, a bacabeira, que ascende solitária. Exibe uma copa em forma de leque e alcança alturas de até 40 metros. O tronco é fino, porém muito resistente, e o acesso aos frutos da bacaba, redondos e de polpa escura, é feito somente através de escalada. A escalada é semelhante à realizada nos açazeiros: com a ajuda de uma “pea²¹”, as moças e os rapazes sobem no pé e cortam o cacho com cuidado para que os frutos não se desprendam.

Na terra dos Panhĩ, já foi bem mais fácil encontrar bacabeiras próximas às comunidades. E o aproveitamento da polpa do fruto serve de alimento, chegando a compor uma das refeições diárias. Cabe lembrar que o Apinaje, antes da regularização da TI, faziam grandes expedições no cerrado, para coletar frutos. Com a demarcação da área e o aumento populacional, o consumo deste alimento se tornou bastante escasso.

Sobre o manejo da bacabeira, conversamos com Silvano Apinaje, morador da aldeia Bacabinha, e nos informou que as palmeiras de bacaba que existiam na comunidade e serviam de alimento para todos foram derrubadas e eliminadas da paisagem, permanecendo apenas como marco na sua toponímia.

Também relativo a este fato, uma velha, já bisavó, entristecida, tece comentários sobre a extinção da bacaba e responsabiliza os próprios moradores ou avizinhos. Aponta para o quintal da sua casa, onde mantém uma palmeira desta espécie, ainda jovem. Muitas luas se farão para que outra vez se alimentem de bacaba da própria comunidade.

Palmeira de tucum - *kapôk hã ronhre (Bactris setosa)*

A palmeira de tucum, ou tucunzeiro, tucum do campo, tucum vermelho, cresce em touceiras, com tronco e galhos (ou talos) recobertos por espinhos. Os talos verdes que sustentam as palhas têm a parte interna em uma coloração que se assemelha ao prateado. Os frutos são ovais, e quando verdes tem polpa e água, como o coco da praia. Já maduros, são arroxeados e tem uma pequena castanha comestível, que pode ser retirada a golpes de porrete.

²¹ É uma espécie de laço feito de cascas de arvoes, cipós ou cordas, utilizado para apoiar os pés no momento de escalar as palmeiras.

Conforme o guia de Flora Brasileira (2010), tem por habitat natural os estados de “Mato Grosso, Goiás e Minas Gerais e em vegetação de cerrado. A espécie é endêmica do Brasil, sendo uma espécie muito pouco conhecida e que demanda novos e mais estudos de campo” (LORENZI, 2010, p. 63).

O tucum também é utilizado para a fabricação de adereços. O anel de tucum, feito do coco, é muito popular entre jovens e adultos não-indígenas, que utilizam como símbolo de desprendimento de bens materiais. Entre os Apinaje, a parte aproveitada para os enfeites é a fibra, retirada da palha ainda verde.

A extração das palhas para a retirada da fibra ocorre após o período chuvoso, tempo que as palhas possuem a maturação certa. Nesta época, as chapadas estão recobertas de nova folhada. Na palmeira jovem, é feita uma prévia seleção, retirando só as que serão usadas na ocasião.

Palmeira de najá - rōrkrã grãgrãre (*Attalea maripa*)

O najá é uma planta nativa do norte brasileiro, com maior concentração entre os estados de Amapá e Roraima. Quando adulta, a palmeira pode alcançar 20 metros de altura, com palhas que crescem nas 5 direções e são apreciadas pelo sabor de seu palmito e fruto.

O najá é uma planta rica em óleo, e as suas características, como a boa adaptação a solos com poucos nutrientes, ausência de espinhos e resistência ao fogo, fazem dela uma planta com grande densidade na TI Apinayé. Dela é consumida a amêndoa, o fruto e o palmito. O fruto é incorporado aos enfeites produzidos.

Palmeira de pati (*Syagrus Botryophora*)



Figura 7 – Florada do pati rasteiro

Na imagem 7, podemos observar a florada do pati rasteiro. A palmeirinha, com um metro de altura, já dá início a sua produção nos meses que sucedem ao tempo da chuva. A florada do pati é bastante apreciada pelas abelhas do cerrado.

O pati é uma palmeira brasileira que está atualmente ameaçada de extinção. Também conhecida pelo nome de gueroba, tem um palmito muito apreciado, e a derrubada indiscriminada para consumo deste fez com que a palmeira começasse a desaparecer.

Podendo chegar até 18 metros de altura, o pati tem um coco de polpa rica que pode ser utilizado na alimentação de animais, e a amêndoa pode ser beneficiada para retirada do óleo. Os sertanejos ainda utilizam o óleo do *coró*, larva branca que se alimenta da amêndoa, para tratamento de infecções no ouvido e rachadura nos pés. Alguns paisagistas utilizam essa palmeira para ornamentação.

Entre os Apinaje, o pati está presente na alimentação e em rituais, em que partes do tronco da palmeira são raspadas para serem grudadas ao corpo e completar a ornamentação dos participantes. Na cobertura das habitações, há um alto índice do tronco desta palmeira ser utilizado como caibros.

Cabe aqui comentar que não encontramos, entre os Apinaje, mito relacionado diretamente ao patí. No entanto, Lima (2005), cita um mito do povo Yudjá, habitantes do Parque Indígena do Xingu, em que o relâmpago tem medo do patí, pois em uma ocasião ficou aprisionado no tronco da palmeira e por isso era dela que faziam arcos para espantar os raios.

Palmeira de açai - têre (*Euterpe oleracea*)



Fonte: Brawny Meireles.

Figura 8 – Fruta do açai

O açai²² é uma planta que nasce nas várzeas e margens dos rios e riachos. Podendo chegar a mais 20 metros de altura, e com pés que produzem até 8 cachos de frutos com polpa roxa-escura, é um alimento apreciado em todo o território nacional, mas com ocorrência principalmente na região norte do Brasil.

O açai é um alimento rico nutricionalmente, e é a base da alimentação de inúmeras

comunidades brasileiras, que associam o açai com carnes, peixes e até camarão. O consumo da fruta é feito a partir da retirada da polpa dos caroços, que ficam presos nos cachos no alto da palmeira. Para recolher, é necessário escalar o fino tronco do açazeiro, igualmente acontece na coleta da bacaba, é necessário o auxílio de uma “pea”. Além da polpa, também se come o palmito do açai.

As frutas de açai e juçara são parecidas, o que pode diferenciar são os formatos das touceiras das plantas. Na fotografia acima, podemos observar que existem muitas

²² Nessa região há uma indecisão sobre a planta, pois alguns afirmam ser açai e outros afirmam ser juçara. No entanto, nas nossas pesquisas foi constatado que na região norte a incidência é de açai e não de juçara (*euterpe edulis*). Enquanto o açai é mais adequado para a produção de polpas, a juçara tem maior aproveitamento de palmito, e atualmente está ameaçada de extinção. Os Apinaje não diferenciam as plantas.

outras vidas que dependem destas plantas na sua alimentação. Ao mesmo tempo que as “maracanãs” se alimentam, disseminam as sementes.

A partir daqui, trataremos sobre a relação dos Apinaje com estas plantas e a contribuição delas para a transmissão de conhecimento e fortalecimento da cultura tradicional do povo Apinaje, por meio da mitologia, da cosmologia, da alimentação, construção de habitações e produção de artefatos domésticos e ritualísticos.

2.3 A contribuição das palmeiras na toponímia Apinaje

A localização geográfica da área da TI Apinayé, como se sabe, está no Bico do Papagaio, topônimo baseado na semelhança desta região com um bico de papagaio, possível de ser visto no mapa do estado do Tocantins. Os dois principais rios que banham a região, receberam nomeações de acordo com o olhar dos primeiros a descobrir ou habitar a área.

Entender a toponímia, ou o conjunto de topônimos de uma região, pode salientar eventos, marcos temporais ou geográficos latentes ou sucumbidos pela cultura de uma sociedade. A toponímia é uma ciência, bastante estudada na atualidade, encadeada com as diversas áreas do conhecimento. Origina-se do grego *topos* “lugar” e *onoma* “nome”.

Essa é a ciência que se dedica ao estudo dos nomes de forma genérica, levado em conta o caráter motivacional na formação deles. Investiga a origem, a etimologia, a formação linguística, os aspectos históricos, culturais e ambientais que influenciaram a criação de um nome a partir da intencionalidade que impulsiona o denominador (NUNES, 2013, p. 609).

Marcar território é um ato político comum a todas as sociedades. Nominar estes com sentido para quem batiza. “O ato de nomear torna possível uma maior interação do indivíduo como o meio em que vive” (NUNES, 2013). Nesta mesma trilha podemos seguir as pegadas de Ananias e Zamariano (2014).

Se em um topônimo percebemos a “marca” da história, esta não pode ser descartada, uma vez que não representa somente o relato concatenado de um episódio qualquer ou de uma série de acontecimentos engrenados na evolução geral da vida humana. É também tudo aquilo que corresponde ao rastro deixado pela própria vida, e que permitirá a alguém, algum dia, reconstituí-la convenientemente, para pôr ao alcance do presente e do futuro, as lições do passado. (ANANIAS e ZAMARIANO, 2014, p. 187)

Neste tópico nos sublinharemos a toponímia das 45 aldeias que desenham a Terra Apinayé. Advertimos que a nomeação das aldeias pode ser escolhida na formação, ou pode aguardar uma temporada. A saber, o caso da aldeia descrita aqui como “Aldeia Nova” segundo o cacique Firmino, está com dificuldade para nomeá-la a ponto de desejar agradar os moradores que, por sua vez, já rejeitaram alguns nomes sugeridos.

Vale ressaltar que, para a formação de uma aldeia Apinaje, percebe-se uma vistosa autonomia. Não há critérios ou consultas prévias. As justificativas podem ser desde o crescimento da comunidade, como a escassez de um recurso natural local, além de problemas de convívio. A decisão pode ser de uma só família.

“Suas aldeias são construídas em lugares planos, em solo não pedregoso e perto de córregos d’água. Nas proximidades deve haver mata ciliar para os roçados; quando em consequência das derrubadas anuais, esta mata se acaba, a aldeia é reconstruída em outro lugar” (LADEIRA, 1983, p. 14)

Maria Elisa Ladeira, em 1983, já observava que entre os Timbira, o movimento de nomadismo interno perdia terreno para as intenções de órgãos públicos, como a FUNAI, de manter as aldeias em locais fixos, através da implantação de edificações fixas: escolas, posto de saúde. Na TI Apinayé, tais projetos nem sempre garantem esta permanência. Convém aqui lembrar que a construção de casas populares já foi exemplo de projetos frustrados. A Aldeia Riachinho, localizada muito próximo da aldeia Mariazinha, foi beneficiada com este tipo de projeto, e ainda há resquícios físicos da comunidade elevada de alvenaria e telhas, abandonada pelos moradores, que não se adaptaram e reconstruíram a aldeia de materiais que lhes garantem mais conforto.

Assim, abaixo listaremos os nomes das aldeias²³ e as classificações taxonômicas das mesmas. Ressaltamos que o interesse nesta questão ocorreu por desejarmos saber quantas delas possuem as palmeiras na sua nomenclatura, ressaltando assim a importância deste elemento da vegetação no ato de nomear o

²³ Todas as aldeias Apinaje foram criadas por famílias que residiam antes nas aldeias “mães”, São José e Mariazinha. Na regularização da TI Apinayé, foram estabelecidos dois Postos Indígenas - PIN, com seus respectivos administradores independentes, originando o termo interno: Lado Mariazinha e Lado São José.

território. Em negrito destacamos as aldeias cujo nome se associa à presença de palmeiras.

Figura 9 - Toponímia das 45 aldeias da TI Apinayé

	Nome da Aldeia	Classificação	Porte	Fundação²⁴
1	Abacaxi	Fitotopônimo	Médio	Nova
2	Bacuri	Fitotopônimo	Pequeno	Nova
3	Cocalinho	Fitotopônimo	Pequeno	Velha
4	Cocal Grande	Fitotopônimo	Médio	Velha
5	Botica	Hidrotopônimos	Médio	Velha
6	Botiquinha	Hidrotopônimos	Pequeno	Nova
7	Bonito	Hidrotopônimos	Médio	Velha
8	Boi Morto	Hidrotopônimos	Médio	Velha
9	Furna Negra	Hidrotopônimos	Médio	Velha
10	São José*	Hidrotopônimos	Grande	Velha
11	Mariazinha *	Antropotônimos	Grande	Velha
12	Girassol	Fitotopônimo	Médio	Velha
13	Inhuma	Zootopônimos	Pequeno	Velha
14	Morro Grande	Dimensiotopônimos	Pequeno	Nova
15	São Raimundo	Hierotopônimos	Médio	Nova
16	Serra Dourada	Dimensiotopônimos	Pequeno	Nova
17	Água Limpa	Hidrotopônimos	Pequeno	Nova
18	Encontro das Águas	Hidrotopônimos	Pequeno	Nova
19	Pe de Manga	Fitotopônimo	Pequeno	Nova
20	Custa me Ver	Dirrematopônimos	Pequeno	Velha

²⁴ As aldeias consideradas “novas” são aquelas que contam até de 5 anos de sua organização. Para a classificação de porte, o pré-requisito é a quantidade de casas. Até 09 casas são classificadas como “pequena”, 10 casas em diante as “medias”, e as “grandes” aldeias (Mariazinha, São José, e Palmeiras) as que possuem mais de 30 moradas.

21	Brejão	Geomorfotopônimos	Médio	Velha
22	Aldeinha	Poliotopônimo	Médio	Velha
23	Irepxi	Antropotônimos	Pequeno	Nova
24	Pecob	Antropotônimos	Pequeno	Nova
25	Chapadinha	Geomorfotopônimos	Pequeno	Velha
26	Bacaba	Fitotopônimo	Médio	Velha
27	Bacabinha	Fitotopônimo	Médio	Velha
28	Piaçava	Fitotopônimo	Pequeno	Nova
29	Baixa Funda	Geomorfotopônimos	Pequeno	Nova
30	Brejinho	Geomorfotopônimos	Pequeno	Velha
31	Patizal	Fitotopônimo	Médio	Velha
32	Palmeiras	Fitotopônimo	Médio	Velha
33	Prata	Hidrotopônimos	Médio	Velha
34	Pintada	Zootopônimos	Pequeno	Nova
35	Serrinha	Geomorfotopônimos	Médio	Velha
36	Juçaral	Fitotopônimo	Pequeno	Nova
37	Aldeia Nova	Poliotopônimo	Pequeno	Nova
38	Areia Branca	Geomorfotopônimos	Pequeno	Velha
39	Mata Grande	Fitotopônimo	Pequeno	Velha
40	Cipozal	Fitotopônimo	Pequeno	Velha
41	Recanto	Geomorfotopônimos	Médio	Velha
42	Formigão	Zootopônimos	Pequeno	Velha
43	Macaúba	Fitotopônimo	Médio	Velha
44	Riachinho	Hidrotopônimos	Médio	Velha
45	Olho d'água	Hidrotopônimos	Pequeno	Velha

Esta tabela permite comprovar que, na TI Apinayé, há uma diversidade de elementos marcatórios das suas comunidades. A escolha dos nomes das aldeias Apinaje recebe na sua grande maioria marcos da paisagem contemplativa, os rios (hidrotopônimos), as árvores (fitotopônimos), os animais (zootopônimos).

Contudo duas aldeias formadas recentemente foram homenageadas com nomes próprios da língua Apinayé, a Aldeia Pecob e a aldeia Irepxi, em homenagem à Maria Barbosa, guerreira da história contemporânea desta sociedade.

Maria Barbosa é conhecida entre os Panhĩ e os Kupẽ pelo seu protagonismo político, e sua influência na estrutura sociopolítica dos Apinaje (...) Irepxi, faleceu aos 80 anos e foi enterrada na aldeia Buriti, aldeia fundada por ela (ROCHA, 2016, p. 33).

Maria Barbosa, Irepxi, lutou exaustivamente para a regularização da TI Apinaje. Destemida, enfrentou os conflitos que permearam estes momentos de tensão interna e no entorno. Foi exitosa na sua luta quando o povo Apinaje, nos anos 1980, obteve a demarcação e titulação de seu território. Maria Barbosa é considerada uma guerreira e um exemplo a ser seguida. Da cultura Apinaje, era vista como um de suas grandes representantes e defensora.

O nome Pecob, faz parte da nomenclatura de pessoas importantes entre o povo Apinaje. No momento, é nome provisório de uma das aldeias do lado Mariazinha, e ao mesmo tempo nomina o riacho que abastece aquela comunidade.

Em tempos longínquos na história de sobrevivência do povo Apinaje, com auxílio de elementos cosmológicos, anota-se um evento revestido de muito receio do total extermínio desta sociedade. Descrito aqui por Vanderlei Oliveira:

Com a enchente do Tocantins, a aldeia antiga ficou completamente debaixo d'água, o povo se espalhou e os filhos de "Mebapame" juntamente com os filhos de "Bruburé" foram arrastados pelas águas, rio abaixo. Aqueles que se salvaram formaram no lugar uma nova aldeia, a qual deram nome de "Alegria". Deles descendem os atuais Apinayé que habitam essa região. Isto justifica a veneração que esses indígenas têm pelo sol e pela lua (OLIVEIRA, 1930, p. 70).

O simbolismo, história e memória do Apinaje é acionado quando alguns dos mais velhos citam o evento que possibilitou a criação da aldeia Alegria que está desabitada há muito tempo. Para o povo Apinaje, tudo está interligado: são partes de um todo, faz parte da tradição. Caminha no sentido do que diz JECUPE (1998):

A tradição (...) ensina que tudo se desdobra de uma fonte única, formando uma trama sagrada de relações e inter-relações, do modo que tudo se conecta a tudo. O pulsar de uma estrela na noite é o mesmo do coração. Homens, árvores, serras, rios e mares são um mesmo corpo, com ações interdependentes (JECUPÉ, 1998, p,61)

Em conformidade com a citação acima, sublinhamos o exemplo do topônimo “Alegria”: é um nome simples na sua escrita, contudo é um composto de sentimento de gratidão pela sobrevivência e de pactuação com os elementos do cosmo, criadores deste povo. Passados verões e invernos, gerações e gerações, migrações internas, existe somente na memória que se conta e reconta-se entre as gerações.

Do conjunto de topônimos levantados, 9 topônimos estão associados à presença de palmeiras, descrevendo 5 espécies de palmeiras diferentes (bacaba, piaçava, pati, juçara, macaúba) e, em 3 casos, enfatizando o adensamento de palmeiras (Cocalinho, Cocal grande, Palmeiras). Faremos a seguir uma breve descrição para as aldeias nominadas por palmeiras.

Aldeia Bacaba e Bacabinha

A influência da palmeira de bacaba é evidente na nomeação das aldeias Apinaje. A palmeira de bacaba é uma das palmeiras de grande evidência na paisagem do cerrado e de incomensurável valor na cosmologia Apinaje, sendo aquela para qual existem rituais específicos. Atualmente duas aldeias têm seu nome originado por esta planta: Bacaba e Bacabinha.

Vale lembrar que a primeira aldeia Apinaje foi nomeada de “Bacaba”. Tornou-se depois São Jose, que por sua vez é o nome de um córrego. Conta-se que foi fundada por Abílio, velho Apinaje. Sempre figurou como aldeia pequena, ali habitou Abílio e sua família até o seu recente óbito. A família de Abílio permanece no mesmo lugar. A função de cacique foi ocupada em abril de 2018 por um de seus genros. Antecipando o momento de posse do novo cacique Daniel, aconteceu a festa de fim de luto do cacique Abílio.

Utilizando a palmeira de bacaba para a toponímia de outra aldeia, a cacica Graça²⁵, fundou a aldeia Bacabinha. Ali reside com sua família composta por filhas

²⁵ O cacicado é uma função que exige muita sabedoria. Graça exerce esta função há bastante tempo e de forma tradicional. É a matriarca de uma grande família organizada em torno de si, formando uma comunidade familiar, a aldeia Bacabinha. Participa dos eventos da cultura, se preocupa com as

casadas e seus genros, com a responsabilidade pelo bom andamento da vida da comunidade. Todas as 10 casas que compõem a aldeia foram construídas inteiramente com palhas de babaçu.

É importante salientar que as bacabeiras da área que acolheu a aldeia não resistiram às indiscriminadas derrubadas da palmeira para a retirada dos cachos. Hoje, é incipiente a presença desta planta na área das duas aldeias, Bacaba e Bacabinha, bem como o consumo da fruta. Nos arredores da aldeia, áreas antes agricultáveis deram lugar a cobertura pela floresta secundária de babaçuais.

Além de emprestar nomes às comunidades locais, a palmeira de bacaba também está presente na cosmologia Apinaje, considerando que a retirada do primeiro cacho da safra desenha um rito importante na sociabilidade dessa sociedade. Evento que será explicitado mais adiante, neste trabalho.

Aldeia Macaúba

A família que organizou a aldeia Macaúba em 1993 era moradora da aldeia Mariazinha. A comunidade é liderada por Maria de Jesus, que comanda as atividades cotidianas. Além de um córrego que abastece de água corrente os habitantes da comunidade há, na sua paisagem, muitas palmeiras visíveis, sobretudo o buriti. Contudo, é a palmeira de macaúba que nomina a comunidade de porte mediano, compostas por 15 habitações elevadas na palmeira de babaçu. A terra arenosa lhe concede um pátio embranquecido. Não há escola na aldeia e as crianças são transportadas para a escola na Botica, aldeia vizinha.

Aldeia Cocal Grande

Um dos mais considerados professores da língua e da cultura Apinaje, Josué Apinaje, tem morada na Aldeia Cocal Grande, e ocupa a posição de cacique. Junto a

influências que o seu povo recebe cotidianamente. Acumula muitos saberes, tantos das questões mitológicas como a do corpo de artefatos utilizados na TI Apinaye.

ele, estão anciões de sua família, filhos e netos. Dez ou doze casas esquadrinham o círculo da aldeia, considerada de médio porte, todas elevadas de palha de babaçu.

“Cocal Grande” evidencia a abundância de palmeiras na área que a aldeia está implantada. A paisagem lembra uma grande clareira aberta em meio a um denso babaçual, apenas com o espaço das casas e do pátio da aldeia, pois as roças estão dispostas pelo babaçual, que é apenas “raleado”, proporcionando um cultivo agrobiodiverso. Nesta aldeia, em outubro de 2015, realizou-se a IV edição do “Encontro de mulheres para usos e aproveitamentos do babaçu”.



Figura 10 - Roça em meio aos babaçuais na Aldeia Cocal Grande. Dezembro de 2013.

A aldeia conta com energia elétrica, posto de saúde e é abastecida por um dos córregos que cortam a TI Apinayé. As crianças e jovens frequentam a escola da Aldeia São José.

Aldeia Palmeiras

A imagem 11 retrata a estrutura das habitações e da formação de uma aldeia Apinaje. A aldeia Palmeiras, conforme apresenta-se na tabela, é uma aldeia antiga, de porte grande, mais de 30 moradas. Possui água encanada, rede de telefonia, energia elétrica, assim como um postinho para atendimento médico e escola.



Figura 11 - Vista parcial da Aldeia Palmeiras. Dezembro de 2013.

Esta aldeia foi organizada em um dos extremos da TI Apinayé; do centro de Tocantinópolis à aldeia Palmeiras, percorre-se 80 km de estrada de chão. No período chuvoso o acesso é difícil. Das palmeiras que compõem a paisagem, o babaçu já se destaca, evidenciando interferência humana, neste caso, consequência do sistema de rotatividade dos cultivos. Porém, existem outras palmáceas, como a macaúba e o najá, que marcam presença na comunidade. As roças cultivadas ali, geralmente, são de grande porte e as mulheres participam ativamente do manejo dos roçados, fartas em mandioca. Esta aldeia se destaca principalmente pela produção de farinha.

Aldeia Piaçava

Fundada no fim de 2017 por um grupo de famílias antes residentes na aldeia Mariazinha, a Aldeia Piaçava foi criada principalmente para ocupar o território e assim dificultar a entrada de caçadores, pescadores e madeireiros. Esta aldeia não conta com infraestrutura, como energia elétrica, água encanada e potável, estrada ou posto de saúde. A palmeira de piaçava, além de denominar a aldeia, tem sido utilizada para a cobertura das casas.

Aldeia Juçaral

Juliano Kamêr é um jovem Apinaje que sentiu necessidade de formar sua própria comunidade. De pequeno porte e organizada recentemente, é carente de energia elétrica, telefonia e a estrada é de difícil acesso. Contudo, a fruta da palmeira de juçara na época da sua colheita é um alimento que faz diferença à mesa das

famílias da comunidade de pequeno porte. Segundo o cacique Juliano, ficar próximo ao rio e a mata de juçara foi um dos motivos na escolha da localidade para assentar as moradias.

Aldeia Cocalinho

Situa-se na região de Buriti Comprido, em outra extremidade da área Apinaje, mais próximo do município de São Bento do Tocantins – TO. A aldeia Cocalinho, que já registrou grande movimento, é banhada por dois importantes ribeirões: São Bento e Caboclos. A aldeia foi fundada por Maria Barbosa e sua família em 1986.

– Fundada em 1986 pela índia Maria Barbosa, a única mulher Apinayé que teve grande liderança junto a esses índios. Posteriormente, foi liderada pelos irmãos Sebastião Apinayé e Domingos Apinayé. Localiza-se no extremo norte do Tocantins, entre os ribeirões São Bento e dos Caboclos. É composta por 10 famílias que saíram da aldeia São José. Conta com uma população de 72 índios, tendo como cacique Domingos Apinayé. (ALBUQUERQUE, 2007)

Foi extinta por conflitos entre indígenas e não-indígenas que resultou em morte de pessoas. Em fins de 2017, a Associação Pempxà, através do PBA Timbira, apoiou o retorno de algumas famílias à área, para dar início à revitalização da antiga aldeia, coberta por muita mata nativa e com a presença de palmeiras originárias de várzeas, e uma mata secundária de babaçuais, utilizada na reconstrução das casas.

2.4 A sociabilidade entre gentes e plantas: mitos e cantos

2.4.1 O Mito do milho

A agricultura observada pela ótica Apinaje é explicada através de seus mitos. Na sua gênese, *Kooti* e *Koore* criaram os humanos e, decidiram que as ferramentas não trabalhariam sozinhas, de modo que, os humanos, ao empenhar sua força de trabalho, além de se cansarem, pensariam na preservação do todo. Contudo, é em outro mito, um pouco mais romantizado, que surge a agricultura.

Daniel Munduruku, escritor indígena contemporâneo organizou uma coletânea de histórias contadas e recontadas entre seus coirmãos, de diferentes etnias. Para Munduruku, o mito é uma forma especial de narrar como tudo aconteceu antes de nós e, ainda, como devemos nos amoldar como pertencentes ao que se ouve, para o

escritor, o mito “Explica tudo de forma a ordenar a vida das pessoas em comunidade” (2011). De forma lúdica, no seu livro “Como surgiu os mitos”, o autor apresenta o mito do milho, contado na etnia Apinaje.

“O conto apresenta a história da origem do milho. Um homem muito moço perdeu a mulher, sua tristeza era tão grande que deixou os cabelos crescerem e decidiu dormir nas moitas ao lado da casa. Uma noite, olhando o céu, ele viu uma estrelinha muito bonita que lhe chamou a atenção, durante muito tempo ficou olhando para a estrela até que adormeceu. A estrela aparece depois em forma de uma rã e se transforma em uma linda moça. A princípio, a jovem vivia escondida dentro de um pote, depois de algum tempo ele apresenta a moça aos familiares e resolve casar com ela. A moça/estrela mostrou aos índios a árvore que dava milho, todos passaram a gostar do novo alimento e até hoje os Apinajés gostam muito de comer milho”. (MUNDURUKU, 2011)

Com algumas variações, escuta-se com frequência indivíduos Apinaje contar histórias do tempo dos velhos. Para leitura de um registro mais recente, indicamos a leitura deste mito contido no trabalho de Cassiano Apinaje. Por pertencer a mesma sociedade, não se furtou de no seu trabalho registrar o mito do milho, mesmo acostumado a ouvir, faz o relato tomado da anciã, Terezinha Apinaje.

“Uma estrela após ser observada continuamente por um indígena, desce do céu, toma o homem em segredo como seu companheiro, para agrada-lo apresentou o milho, e outras plantas amansadas e isto alegrou o coração daquele homem. Este homem, em segredo, guardava a estrela em uma cabaça, que foi flagrada por uma de suas irmãs. Após este fato, incorpora-se como humana e todos passam a conhecer e apreciar o milho” (APINAGÉ, 2018).

2.4.2 Um canto para o primeiro cacho da bacaba

Entre os Apinaje, os velhos retiram do baú da memória eventos marcantes na relação de reverência entre os homens e as plantas. No passado, a chegada da safra da palmeira da bacaba era um desses eventos que menciona isto. Ao encontrar o primeiro cacho de bacaba, retirava-se e era encaminhado até o pátio da aldeia. Os velhos eram os que tinham prioridade para degustar do seu considerável vinho. Neste mesmo momento, um canto era entoado, exclusivamente por homens.

Há o amnhĩ da bacaba. Dizem que no passado, quando se descobria o primeiro cacho de bacaba maduro, os Pẽ eram logo avisados. Alguém colhia a primeira bacaba e conduzia até o pátio. Em torno dela os Pẽ cantavam o mẽ amnhĩ. (GIRALDIN, 2000, p. 85)

Faz parte da relação entre humanos e não-humanos. Uma relação respeitosa, de pedir uma espécie de licença à planta, obtido através de cantos. Ocasão de reverência aos velhos Apinaje. Só após o ato cerimonial todos poderiam consumir o leite do fruto apetitoso. Os cantos reforçam o conhecimento que os Timbira possuem sobre o ambiente: pode-se dizer que o mundo é cantado por estes povos, e canta-se praticamente todo o tempo numa aldeia Timbira. Tudo tem seu canto: as pequenas bolinhas d'água formadas pelas rãzinhas quando respiram, as cores inusitadas de algumas joaninhas. Formas de arbustos e flores do cerrado, a elegância do caminhar da onça. Tudo que particulariza cada ser ou momento e textualizado no canto (LADEIRA, 2012, p. 120).

Percebe-se que, outrora, a relação respeitosa, de demandar licença à planta, obtido através de cantos, eram elos que uniam fragmentos da cultura e dos saberes na prática para, assim, manter os saberes da tradição dessa sociedade, bem como a produção de conhecimento relativos ao manejo cuidadoso e sustentável desse recurso natural que alimenta mesa e mito, corpo e espírito.

A extinção da palmeira de bacaba constrói uma lacuna na fauna, e interfere na sociabilidade. Para Mauss (1934), “Não há técnica e não há transmissão se não houver tradição. Eis em que o homem se distingue antes de tudo dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral” (p. 407). Ao se extinguir a palmeira de bacaba, extingue-se o canto associado à celebração do primeiro cacho e do mesmo modo, a possibilidade de sua transmissão.

CAPÍTULO 3 – SABERES E USOS MATERIAIS E IMATERIAIS DAS PALMEIRAS

Nós, seres humanos, conhecemos muito. Mas somos capazes de tanto conhecimento só porque pousamos nos ombros de nossos predecessores. (Ingold, 2010, p.6)

Neste trabalho já apontamos sobre os conhecimentos tradicionais do povo Apinaje, sobre o meio que fazem parte e são parte. A flora do cerrado é uma escola dinâmica e contínua para as gerações que aprenderam a domar as adversidades de convívio ao adquirirem os saberes na prática, como lembrou Cassiano no seu trabalho: “Eu interpreto que a natureza não é apenas um espaço para retirar recursos e sim um espaço de produção de conhecimentos e aprendizagem, para os Apinajé” (APINAGÉ, 2018, p. 60).

Acumulam conhecimentos sobre as plantas, classificando-as em: alimentares, medicinais e as não comestíveis, as que serão transformadas em objetos. Conhecem bem os animais, os do centro da mata, os que vivem na periferia das aldeias, “os silvestres que tenham sido transformados em animais de companhia ou mascotes” (SIMONIAN, 2001, p. 45). Reconhecem as riquezas ou fragilidades do solo que pisam, sobre as veias d’águas e seus víveres.

Convivem e dominam técnicas do fogo. E, não obstante, toleram o tempo das queimadas descontroladas, que chegam a lamber as aldeias, desenhando uma paisagem desoladora causada pelo rastro do fogo.

Detém saberes sobre o tempo lunar, o tempo solar, o tempo das secas. Sabem também, que existe o tempo das águas do céu, abundância ou escassez de chuvas, determinar a paisagem cinzenta ou colorida de um verde vivaz. A natureza propicia um calendário sazonal, oferecendo probabilidades de uma colheita variada de frutos nativos como o pequi, o bacuri, o oiti, o pussar, o cajuí, a andiroba, sucupira, e uma coletânea de palmeiras.

Utilizam-se da coleta, já que “os Apinajé costumam sair da aldeia em grupo onde há aglomeração de bacuri, bacaba, juçara, buriti e cajuí. Apanham as frutas e

não precisa passar dias fora, voltam no mesmo dia para a aldeia” (APINAGÉ, 2018, p. 66).

Assim, é possível fazer uma catalogação das palmeiras presentes na TI Apinayé com qualquer indivíduo adulto do povo Apinaje: bacaba (*Oenocarpus bacaba*), babaçu (*Attalea speciosa*), najá ou inajá (*Attalea maripa*), buriti (*Mauritia flexuosa*), buritirana (*Mauritiella armata*), açai ou juçara (*Euterpe oleracea*), piaçava (*Aphandra natalia*), pati (*Syagrus botryophora*), macaúba (*Acrocomia aculeata*). Além da sua presença constante nas paisagens, utilizam-se destas para a confecção de um corpo de artefatos usados cotidianamente, seja nos ritos, nas caçadas, nas caminhadas para roçado, na colheita, além da produção de medicamentos e sobretudo, na construção das habitações.

Convém também ressaltar a importância dessas plantas no fortalecimento alimentar da comunidade. Algumas destas palmáceas são carregadas de sentidos, de espiritualidade. Para cada particularidade, uma gama de conhecimento é produzida.

3.1 Leite, azeite ou vinho: alimento que vem das palmeiras

Algumas das palmeiras com ocorrência na TI Apinaje influenciam a alimentação dos Apinaje. Os velhos esquadrinham um calendário sazonal da safra das palmáceas. As palmeiras fornecem frutos, ou palmito para os humanos, e agrega outros apreciadores de seus sabores. As abelhas, pacas e cutias, apreciam flores ou frutos, e os Apinaje nas suas expedições se alimentam das caças. Uma grande contribuição na cadeia alimentar desta população.

Apreciar um bom vinho de bacaba faz parte do cardápio alimentar do povo Apinaje, nos meses de novembro e dezembro os cachos de bacabas são cinzentos fartos, prontos para ser apreciados acompanhado de farinha de puba. Na cultura do povo Apinaje, a bacaba é uma palmeira que alimenta o corpo, o espírito e desde os seus primórdios retroalimenta a cultura, como exposto neste trabalho sobre o “mito do primeiro cacho” (GIRALDIN, 2004)

Durante todo os meses do ano, os Apinaje fazem usos variados de outros frutos ofertados pelas palmeiras abundantes na área. O beneficiamento das amêndoas de

babaçu resulta em leite para temperar os pratos elaborados à base de carnes de caça. O azeite é usado em todos os outros pratos, incluindo o grolado.

Os frutos redondos e adocicados da macaúba, quando maduros caem pelo chão e as crianças não deixam sobrar um sequer, a forma de apreciar o coco-baboso, é sempre in natura.

Os frutos do tucum, quando verdes, podem servir de alimento, possuem em seu interior um líquido azedo. Ao madurar, transforma-se em uma amêndoa resistente e saborosa. A parte difícil do consumo está na coleta, haja vista que os cachos estão protegidos por muitos espinhos, característica dessa palmeira.

O açai ou juçara com seus frutos aparentemente iguais, é apreciado entre os Apinaje, nominam seu denso suco de vinho. Adicionam açúcar ou farinha de puba, e a iguaria está pronta. A concorrência com os pássaros que comem estes frutos no alto das palmeiras é compensada pela disseminação das sementes.

O buriti é uma das palmeiras que recebem destaque no seu consumo. Alimenta as pessoas que coletam seus frutos, os animais aquáticos que consomem as frutas que caem nos córregos, e os roedores (pacas, cotias, etc.) aproveitam as que caem por terra. Bem como na fitoterapia do povo Apinaje, a banha do buriti é utilizada como cicatrizante. Além de figurar como fonte alimentar dos seres vivos, a morte das palmeiras alimenta a terra, preparando para os novos ciclos de vida.

3.1.1 A roça entre as palmeiras

A cultura da roça de toco exige conhecimento do terreno, das sementes, do clima, de cada período e atividade correspondente. Nimuendajú (1939) tratou sobre o roçado na perspectiva mitológica: que para fazer o roçado, *M'ti* chamou o pica-pau *Dyái*, o caramujo *Duwúdn* e a pedra quartzo *Klid* para fazerem a derrubada.

Atualmente cultiva-se abóbora, batatas, favas, amendoim, tingui (planta que utilizam na pesca), milho e mandioca. “Por planta cultivada, entendemos os vegetais, domesticados, em curso de domesticação ou silvestres, cuja presença em um certo lugar resulta de uma intencionalidade” (EMPERAIRE e ELOY, 2008, p. 30).

Os cultivares são arranjados em roçados em áreas delineadas para alimentar a família, e não costumam conter excedentes. “A roça constitui a referência da atividade agrícola. Mesmo usado no singular, o termo designa um mosaico de espaços” (EMPERAIRE e ELOY, 2008, p. 30).

Em muitas aldeias do povo Apinaje a roça acontece em espaços consorciados com as palmeiras de babaçu, inajá, tucum e macaúba, entre outras. A palmeira que passou pelo processo de raleamento e fogo serve como suporte para os cultivares de trepadeiras como a fava. A imagem 4 é de um roçado na aldeia Cocal Grande.

Com o passar dos tempos, as tarefas no roçado envolvem todo o grupo familiar ou comunitário, conforme observado por Rocha (2001).

“Após a derrubada das árvores e a limpeza mais pesada do terreno, tarefa realizada pelos homens, as mulheres ajudavam na limpeza mais leve, como a retirada de pequenos galhos e matos. No plantio e na colheita ambos trabalham” (ROCHA, 2001, p. 3).



Figura 12 - Mulher no plantio das manivas, aldeia Palmeiras, 2013

As roças de mandioca quando prontas para a colheita, mais uma vez estão sob a responsabilidade das mulheres, conforme lembrado por Giralдин (2000):

“Cuidam para que nenhum tubérculo seja abandonado na roça, como também para que nenhuma rama fique jogada ao solo. Tratam de recolher todas as mandiocas para serem consumidas, enquanto recolhem todas as ramas e colocam-nas para secar ao sol. Posteriormente, elas serão queimadas. Afirmam que se uma rama ficar no chão e começar a brotar, o karô da mandioca chorará o mãe myr, no qual apontará as razões de seu sofrimento” (GIRALDIN, 2000, p. 82).

Para o transporte das raízes, utiliza-se os cofos trançados da palha de babaçu. O mesmo artefato acondiciona a farinha depois de pronta.

Quando é destinada para farinha, a massa passa por um processo de comprimir até ficar somente úmida. Depois desse procedimento vai ao forno bem quente, e por algumas horas seguidas precisa ser revirada, até que alcance o ponto ideal da farinha de puba.

Mellatti (1976), estudioso contemporâneo dos povos Timbira, observou que Nimuendajú além de notar a ausência de cerâmica, redes e potes na sociedade Apinaje, também elencou a falta da “farinha de mandioca e todo o complexo tecnológico a ela ligado (ralador, forno, prensa etc.)”. O que, baseado em conversa com os mais velhos, o consumo da farinha sempre existiu, bem como o cultivo da mandioca, a técnica do preparo cobrava outros moldes no fazer, para o beneficiamento outro item elaborado com o uso das palmeiras entrava em cena: o “tipiti”.

“Quando é quantidade inferior a dez quilos, usa-se o tipiti (peça feita das hastes das folhas de buriti, confeccionada pelos homens) para espremer a massa separando o sumo impróprio para o consumo, passa pela torra e não requer armazenamento” (Francisco, cacique da Aldeia Bacuri, março de 2015).

Muitos desses sabores, são restritos nos períodos de resguardos. São as mulheres as detentoras desses conhecimentos. O capricho em consumir alimentos restritos pode ocasionar de um simples mal-estar ao enfraquecimento do corpo e do espírito (*karõ*) de quem se alimenta.

3.1.2 Tradição alimentar

É das roças (panhĩ nhõ pur) que as mulheres coletam matéria-prima para a produção de uma iguaria de grande importância para os Timbira. Primeiro é necessário colher uma generosa quantidade de mandioca, que será ralada, espremida e separada da seiva imprópria para consumo. A receita pode ser preparada com o milho substituindo a mandioca.

Portando um desses produtos, a montagem do bolo paparuto (*xwýkupu*) começa. A massa é disposta em uma estrutura de galhos e cipós, forrada por folhas de bananeira brava ou palhas de palmeiras. Em seguida é recheada por carnes, que

podem ser de caça ou de peixe. O prato é assado em pedras quentes, que são aquecidas muito antes e são colocadas acima e abaixo do paparuto, que demora em média 12 horas para ficar pronto.

Este prato é imprescindível para atender os moldes das festas Timbira. Os velhos e convidados, se houver, são prioridade na degustação. Contudo, o paparuto é preparado para alimentar todos os participantes. Sempre feito em grande quantidade, geralmente obedece a uma dimensão de 2x2 metros.



Figura 13 - Paparuto na festa do Marimbondo. Março de 2018.

A presença deste processo dentro do seio do povo Apinaje aqui remonta a importância da alimentação e da relação de um povo com a comida para produção e transmissão de conhecimentos, sobretudo quando o corpo humano é a ferramenta imprescindível para continuidade do processo. Como complementa Celia Xacriabá (2018) quando fala de alimentos que vão além da saciedade do corpo: a comida também é elemento de territorialidade o corpo, comida que não apenas encheu a barriga, mas, uma comida que nos conecta a vários territórios ancestrais, onde produz o alimento para corpo e para o espírito” (informação verbal)²⁶.

²⁶ Xacriabá, C. Abertura do Encontro Nacional de Agroecologia, ENA. Junho de 2018. Palestra.

3.1.3 Alimentos industrializados imprimindo novos hábitos: o exemplo das embalagens PETs no pátio e na cultura

Entre as gerações que hoje vivem na TI Apinaye, é ínfimo o interesse em organizar eventos de expedições de caça, pesca ou coleta de frutos. Alimentos comuns a cultura Apinaje estão sendo substituídos por alimentos industrializados adquiridos no comércio dos municípios circundantes. Por exemplo, em passado recente o consumo de azeite de babaçu dava caráter próprio aos pratos. Contudo, há uma drástica substituição desse produto artesanal, pelo o óleo de soja.

A medida que o alimento é uma escolha, é também, um processo de autonomia de uma sociedade. Contudo, estas escolhas precisam fazer sentido, de acordo com Braga:

“Outro aspecto da cultura alimentar refere-se aquilo que dá sentido às escolhas e aos hábitos alimentares: *as identidades sociais*. Sejam as escolhas modernas ou tradicionais, o comportamento relativo à comida liga-se diretamente ao sentido que conferimos a nós mesmos e à nossa identidade social. Desse modo, práticas alimentares revelam a cultura em que cada um está inserido, visto que *comidas* são associadas a povos em particular” (BRAGA, 2004, p. 39).

A FUNAI fornece periodicamente cestas básicas compostas por produtos industrializados, incluindo um tipo de farinha que não corresponde à produzida pelos Apinaje. Cada núcleo familiar recebe uma cesta, mesmo que morem no mesmo teto²⁷. Assim, uma casa pode receber mais que uma cesta básica (ROCHA, 2001). Além disso, o acesso aos benefícios sociais e recursos de compensação ambiental computou ao povo Apinaje poder de compra. E com isso, adquirem produtos variados para o consumo. Os açúcares, alimentos instantâneos e os refrigerantes são produtos que figuram no topo do consumo das famílias. Em consequência disto, é visível a quantidade de lixo nos quintais e pátio das aldeias, causando impacto que ultrapassam as questões alimentares.

Um exemplo ilustrativo é notado em momentos do ritual do banho póstumos, que é realizado entre os parentes do morto (como ilustra a fotografia 14). Antes as

²⁷ Tratamos aqui de uma sociedade matrilinear, considerando que no momento do matrimônio, o genro muda-se para a casa da mãe de sua esposa e coabitam na mesma unidade doméstica, “baseada em residência – aqueles que dividem o mesmo teto ou comem da mesma panela” (Siqueira, 2006, p. 292).

cabaças acondicionavam o preparo para o banho dos parentes no ritual da visita (sete dias pós-morte) carregado pelos padrinhos. Atualmente no local do banho coletivo se observa a inserção de embalagens PET substituindo o uso tradicional das cabaças. O reaproveitamento dos vasilhames conotaria um ponto positivo se, ao mesmo tempo, não descaracterizasse um dos elementos de grande representatividade na cosmologia Timbira, a ser notado pelo mito da sua gênese, já exposto neste trabalho em capítulo anterior. O cultivo da cabaça, segundo os velhos, tem ocorrido em menor frequência. A cada dia, substitui-se pela enxurrada de embalagens de polietileno.



Figura 14 - Ritual de banho na visita de 7 dias à casa de um ente recém-falecido. Março de 2018.

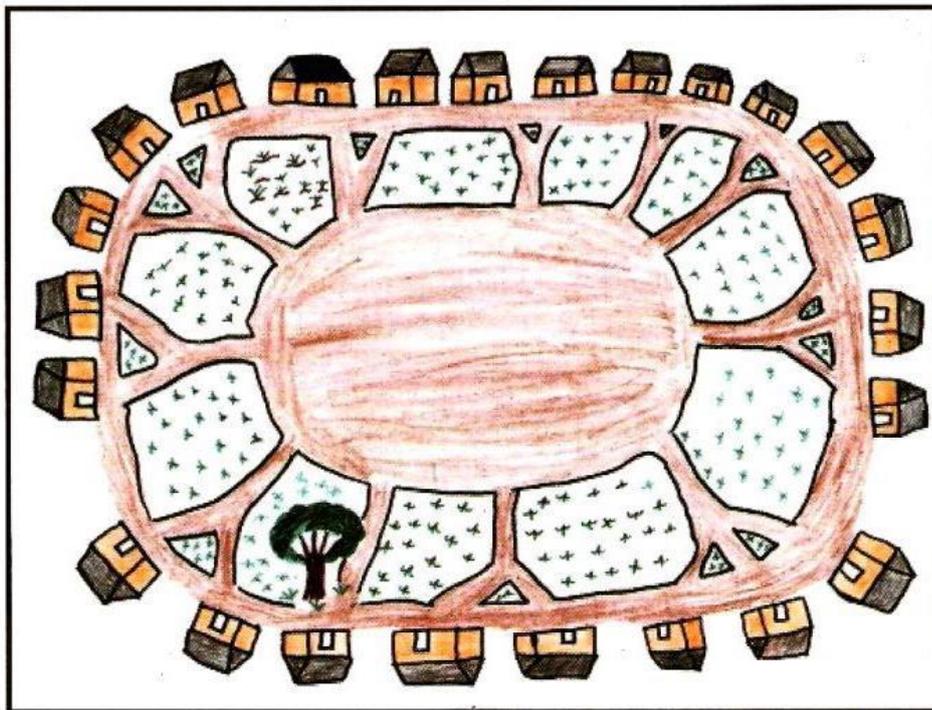
Os cofos que serviam para organizar a comida servida neste ritual também vem perdendo terreno para recipientes plásticos.

3.2 As palhas compondo as habitações Apinaje

Tratar sobre a habitação Apinaje nos transporta a olhar para a organização comunitária dessa população. Lembramos que é no pátio das aldeias Timbira que a sociabilidade ocorre: os planejamentos diários, início ou fim de festas, caçadas, e ainda momentos de aconselhamentos. Nos atentaremos a observar suas casas, espaços físicos delimitados, particulares de habitar, de convívio, de sociabilidade com

quem está mais próximo. O lugar de morar sempre foi um espaço de muita importância na reprodução social deste povo.

“A casa para os Apinayé é um espaço divinizado que o visitante para adentrá-la deve aguardar autorização. Portanto, os Apinayé, de modo coerente com essas divisões, chamam a parte da casa que sai para o pátio de “ikré kapême” (frente da casa) e “ikré katúd-lé” (parte dos fundos)” (ZAPAROLI, 2010, p. 64)



Fonte: ALBUQUERQUE, 2007, p. 38, em (ZAPAROLI, 2016, p. 68)

Figura 15 – Aldeia São José. Desenho de José Eduardo e Vanderlei Apinayé

Assim, a casa é lugar de morada, de amparo, de reprodução social dos hábitos, dos modos de vida de uma sociedade. Sabe-se que os Apinaje, há muito tempo, constroem suas habitações utilizando os recursos naturais disponíveis, com ênfase ao uso das palmeiras de babaçu, pois é a parte que fica aparente. Contudo, emprega-se ainda madeira para a estrutura, forquilhas e cumeeiras. A aroeira é mais apreciada, pois não oferece risco de ser corroída pela terra. Para os caibros que sustentarão as palhas do teto, dependendo do tamanho da casa, pode ser necessário até meia centenas destes, pode ser usado o fino, alinhado e resistente tronco das palmeiras de pati. Em tempos remotos, cipós disponíveis na mata ou embiras, fios retirados das cascas de algumas árvores já foram utilizados para amarrar as peças e as palhas, hoje substituídos por barbantes de fibra ou sisal. Como ilustra a fotografia 16, extraída

das imagens do acervo fotográfico elaborado pelo etnólogo Nimuendajú, existem habitações construídas com palhas das palmeiras, das paredes ao teto.



Fonte: Curt Nimuendajú

Figura 16 - Frente de uma casa Apinaje. Anos 1937

3.2.1 Critérios para fazer uma habitação Apinaje

Arquitetar uma casa na sociedade Apinaje vai além da parte física. Quando um casal vai morar fora da casa dos pais, já se passou um tempo considerável do casamento, pois aos 12 anos, meninos e meninas já estão sendo preparados para o casamento.

“Os homens, ao se casarem, devem residir na casa da mãe da sua esposa (residência uxorilocal); assim as famílias elementares de uma mesma casa, que constituem o grupo doméstico, são ligadas por laços mãe-filhas. Uma família levantará sua própria casa quando tiver condições de se tornar, pelo casamento de suas filhas, uma unidade produtiva independente e auto estima suficiente” (LADEIRA, 1983, p. 23).

Quando o casal alcança esta autonomia, atualmente ter um emprego ou uma habilidade econômica, facilita ou apressa a saída da casa da sogra. Contudo, a casa é elevada próximo à casa da mãe da esposa e as relações continuam sempre muito aproximadas. Outrossim, este núcleo familiar já se prepara para em breve receber novos integrantes da família, os genros.



Figura 17 - Construção de casa na aldeia São José, março de 2018.

Para construir a casa, é necessário um planejamento prévio: ao chegar o “verão”, ou período de estiagem, os donos da casa decidem o local e o tamanho da moradia, providenciam a limpeza do terreno, convocam o mutirão e iniciam processo de coleta do material, pois é preciso um grupo grande de pessoas para darem suporte -desde a retirada da madeira, das palhas e beneficiamento destas, até o momento final da habitação.

A extração da madeira cabe aos homens mais velhos, que carregam consigo em regime de mutirão alguns noviços para se familiarizar com a metodologia de coleta, que demanda atender a um manejo adequado, como é registrado por Cassiano:

“Recurso importante para a construção de casas, também é explorada de forma controlada” (APINAGÉ, 2018, p. 63).

Para a montagem da estrutura retangular, é necessário cavar os buracos que receberão as forquilhas²⁸, nos cantos, e no meio das paredes. Para a sustentação primária, duas grandes peças vão segurar a casa.

Em entrevista com Marisa, moradora da aldeia Prata, ela aponta que a tarefa de retirada das palhas geralmente é de responsabilidade dos homens. Porém, diz que na sua aldeia, em que o babaçual é no próprio quintal, quando se precisa da palha, a depender da urgência, todos auxiliam no transporte, incluindo as crianças que carregam conforme a sua força.



Figura 18 - Separação de palhas para a cobertura da casa. Aldeia São José, março de 2018.

²⁸ Madeira com divisão em formato de Y na ponta, que sustenta outras madeiras.

As palhas de babaçu precisam passar pelo método de “riscar”. Um corte raso, utiliza-se o facão. Não se empenha muita força, porem precisa ter cuidado para não separar as folhas do talo. Esse processo vai colocar as folhas de um lado só, e não mais espalmadas. “Todas as folhas de palmeira são aplicadas em posição horizontal, com os folíolos pendentes para um lado só” (LADEIRA, 1983).

O procedimento de riscar é feito próximo do local escolhido para construir a morada. Homens e mulheres dividem a tarefa. As crianças podem participar transportando de um lado para o outro.

Iniciam a fechar as paredes pela parte de baixo, uma palha com distância de 20 centímetros uma da outra, vão sendo amarradas com cordão de fibra ou de plástico. No pretérito, também precisavam tirar embiras²⁹ para toda a amarração das palhas. Na construção das habitações Apinaje, por menor que seja, utiliza-se no mínimo 500 palhas.

Na maior aldeia habitada, a Aldeia São Jose, em dias de campo, pudemos acompanhar a elevação de uma casa tradicional, de formato retangular. Pertence a Roberto Apinaje, de 22 anos, casado e morando com a sogra há oito anos. Após finalizar a construção se mudará com a esposa. No total, 1200 palhas foram extraídas, transportadas e, em um mutirão com mais 19 jovens, a casa foi sendo elevada. Segundo Roberto, 15 dias totalizaram o levante da casa. Para as paredes, pretende futuramente faze-las de taipa. As mulheres não participaram do mutirão, contudo mantiveram o apoio logístico, na parte da alimentação dos participantes. O tempo da construção desta casa coincidiu com o tempo escola das crianças, portanto, não pudemos observar a presença das crianças no local da construção, indício de algo que muda, pois, estando na escola, eles têm menos oportunidades para observar – e participar – desses momentos de “construção dos modos de vida”.

3.2.2 Inspiração sertaneja

Em algumas aldeias com muito tempo de existência no mesmo local, a casa obedece a outro modelo de arquitetura, muito comum aos sertanejos - as paredes são

²⁹ Embiras são cascas maleáveis de plantas utilizadas para amarrar objetos.

de taipa, um barro específico amassado com os pés, que após preencher a estrutura tem maior durabilidade que as palhas.

O modelo obedece a uma estrutura retangular, para preenchimento das paredes contendo forquilhas de madeira mais próximas uma da outra, talos das folhas de babaçu amarrado nas forquilhas e preenchido com taipa. As palhas cobrem o teto. A fotografia 19 retrata uma construção deste tipo.



Figura 19 - Casa de taipa na TI Apinayé

O teto das casas é sobreposto nas travessas³⁰, e as paredes obedecem a uma altura de no máximo 1,80m de altura. Portanto a cobertura é visivelmente inclinada. Duas partes cobrem a lateral, e duas partes cobrem as testeadas. As águas das chuvas são distribuídas para os quatro lados da residência. Observando do lado interno das casas, o teto cumpre função de paredes, diminuindo a quantidade de material destinada a elas.

Algumas casas passam muito tempo somente com a parte do teto pronto, principalmente nas aldeias recém-formadas. Espera-se um tempo para se habitarem ao local, até ser feito as paredes definitivas, assim como espera o jovem Roberto, ou fazerem um novo processo migratório. Outrossim, ainda que as casas estejam prontas e a aldeia formada, acontece a total abdicação do local. Creuza nos contou uma vez que mudou-se desta forma. “Eu deixo tudo sem olhar para trás, se der vontade de

³⁰ Madeira colocada nas forquilhas laterais.

mudar eu já vou. Vou ver outro lugar, e quem quiser pode aproveitar o que eu deixar” (Creuza Apinaje, dezembro de 2017, VI Encontro de Mulheres Apinaje, Aldeia Bacabinha). Outros povos indígenas do Brasil se organizam por uma dinâmica similar. Segundo Gallois (2005), em sua pesquisa sobre os Wayampi, a escolha de novos lugares para implantar uma aldeia nova, são motivados simultaneamente pelos ciclos ecológicos (ciclo da agricultura itinerante, esgotamento de caça, entre outros) e pelas relações sociais.

Na composição do teto, a durabilidade da palha de babaçu, injá ou de piaçava não ultrapassa os 10 anos. Idealmente a troca das palhas deve ser feita no sétimo ano. Nesta dinâmica, ao renovar a casa, muitas vezes escolhe-se outro local para construção.

3.2.3 Palhas e bem-estar Apinaje

As palhas de babaçu podem ser facilmente acessíveis para algumas comunidades e bem dificultosa para outras. As aldeias que se organizam em áreas de matas fechadas passam por esse desafio. O transporte implica em altos custos. Contudo, investem no conforto que as casas de palhas oferecem.



Figura 20 - Casas recém-construídas na Aldeia Abacaxi. Fevereiro de 2018.

Para os Apinaje, quando indagados sobre custo-benefício, eles afirmam que custo, trajeto, mão de obra, não se sobrepõem ao bem-estar que a habitação oferece. Sobretudo com as mudanças climáticas sofridas no inteiro da TI Apinaje, há meses que temperatura no interior das casas só é suportável graças as palhas que absorvem o calor.

Foi deste modo que pudemos notar em outubro de 2017, para a realização de uma grande Assembleia da Associação Pempxà, a construção de uma nova casa. Os Apinaje já dispunham de uma sede construída na Aldeia Irepxi, elevada de alvenaria³¹ e telhas, piso. Ainda assim, decidiram construir um barracão de palha para receber os participantes da reunião. Hoje, a construção de alvenaria, além de destoar completamente da paisagem, está sendo usada como local de guardar equipamentos.

Vale ressaltar, para apreciar este exemplo, que na região da Aldeia Irepxi, não existe presença de palmeiras, trata-se de uma área de mata fechada. Decisão tomada, retirou-se palhas de outra região da terra Apinaje, transportou-se, e o barracão foi erguido em regime de mutirão. Acondicionou 2800 unidades de palha de babaçu, somente para a cobertura.

3.3 Corpo de artefatos

Sobre a arte de tecer, comum a esta coletividade, convém lembrar que todas as sociedades que nos antecederam possuíam elementos que as conduziam a imprimir suas marcas. São essas marcas, ou um conjunto de marcas, os fios que entrelaçam paciente e perseverante o tecido da cultura de um povo. Segundo Geertz ([1979] 2006), “a cultura pode ser entendida como um sistema simbólico”. Do mesmo modo que a arte embeleza e compõe a vida, dá cor e sentido: “A poesia da artesanaria está na habilidade de se comunicar com e através das coisas” (LIMA e ARATANHA, 2016, p. 21).

No que corresponde à artesanaria do povo Timbira, para cada uma destas sociedades, há diferenças nos usos da matéria-prima na elaboração do corpo de

³¹ A sede foi construída em 2014, com recursos do PBA Timbira. A escolha da construção em alvenaria foi conjunta, em reunião coletiva dessa associação.

artefatos. Nas palavras de Oliveira, existe interligação entre objetos e existência do homem e os mitos que os coordenam:

A construção do entorno material pode ser considerada uma mescla entre a nossa marca e a dos outros. No caso específico dos povos indígenas, a casa, os móveis, a disposição dos cômodos onde se vive, os objetos de uso doméstico, os objetos lúdicos, as armas de guerra, os objetos do uso do dia-a-dia, lembra-lhes a família, os mitos e a memória coletiva. Cada objeto encontrado possui lugar e significado para cada grupo social, expressa uma maneira de ser comum a muitos homens (OLIVEIRA, 2009).

Os modos e jeitos particulares conotam singularidade na identidade de cada povo. Por exemplo, todos os Timbiras usam a fibra do tucum e cada uma delas dá um molde diferente, confirmando assim as palavras de (MAUSS, 1934, p. 403): cada sociedade tem seus hábitos próprios. Assim, a cultura indígena é um sistema sofisticado, simbólico com partículas complementares.

As singularidades de uma cultura podem ser visualizadas no que a sociedade dominante decifra fracionado pela arte, como observa Oliveira (2012):

Ao pretendermos uma compreensão da cultura indígena, principalmente, no que se refere ao que denominamos produções artísticas, ou arte, a primeira coisa que nos encanta e, ao mesmo tempo, nos parece visualizá-la tão complexa, é sua relação por todas as instâncias da vida desses indivíduos. (OLIVEIRA, 2012)

Vanderlei Oliveira (2009), conviveu com os Apinaje enquanto professor da UFT/Campus Tocantinópolis, e observou e registrou sobre o patrimônio material e imaterial (artefatos, adornos) confeccionados no interior da Terra Apinayé, sobretudo pelos mais velhos. Com abordagem na geografia cultural, ele sublinha a existência de arte no conjunto de peças elaboradas no cotidiano, com base no conceito de “etnoarte”:

“A etnoarte pode ser considerada um dos ofícios da estrutura social dos povos indígenas, por isso os artesãos e as artesãs idosos/as ocupam importante destaque na valorização cultural indígena, pois possuem a memória técnica dos saberes fazeres” (OLIVEIRA, 2009).

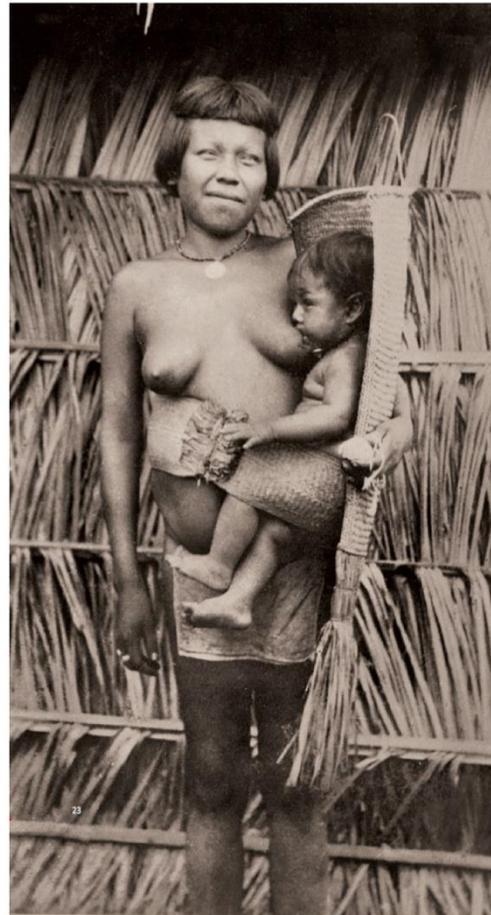
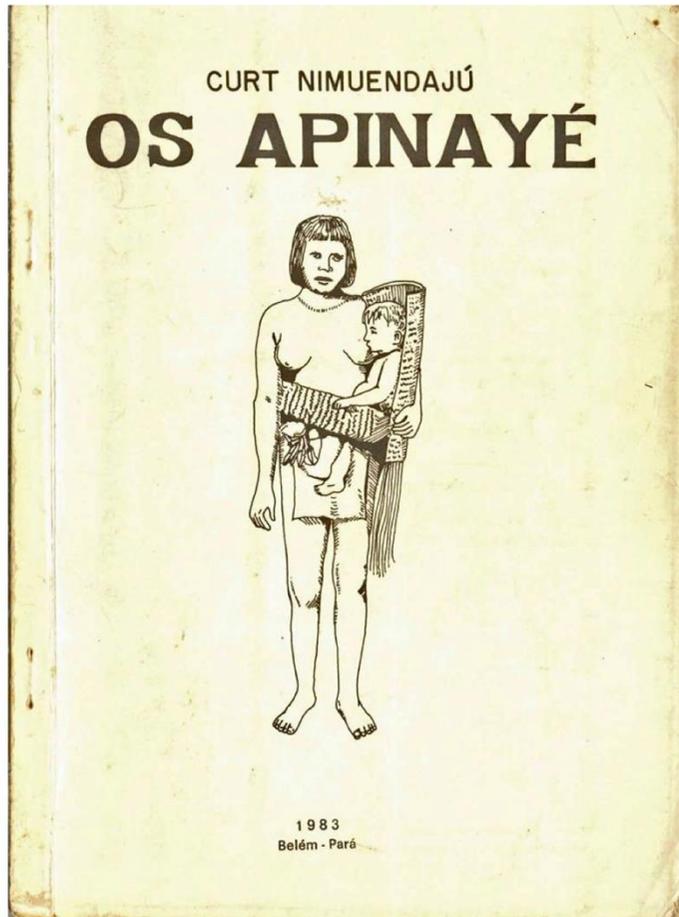
Pensar as produções indígenas numa perspectiva de etnoarte, significa entendê-la numa concepção muito diferente daquela tradição ocidental, manifestada em grande parte das produções bibliográficas, que contempla a figura do artista, uma estética estabelecida, uma individualização, uma valorização da criatividade, da diferença, do conceitual; é perceber um modo de produzir arte no qual inexistem tais coisas e a produção se dá de forma relacional, prática (OLIVEIRA, 2012).

Assim, entendemos o corpo de artefatos (esteiras, cestos, cofos, balaios, tipiti, quibanes, enfeites ritualísticos) produzidos pelos Timbiras, pelos quais a palha e seus trançados revestem uma importância singular na formação do seu patrimônio material, embutido de simbologia, que emaranha o patrimônio cultural:

Os povos Timbira não produzem artefatos em cerâmica. A cultura material destes povos é composta por pequeno elenco de objetos portáteis e resistentes ao choque. Um inventário de sua cultura material demonstrou que aproximadamente 65% dos itens são feitos de folhas de palmeiras. As folhas de buriti e de outras espécies abundantes no cerrado. Devido a facilidade e rapidez com que esses objetos são produzidos. (...) Em suma, o acervo tecnológico dos povos Timbira, caracteriza-se por muitos trançados de palha, pela capacidade de descartar e produzir vários objetos segundo as necessidades do momento. (LADEIRA, 2012, p. 25)

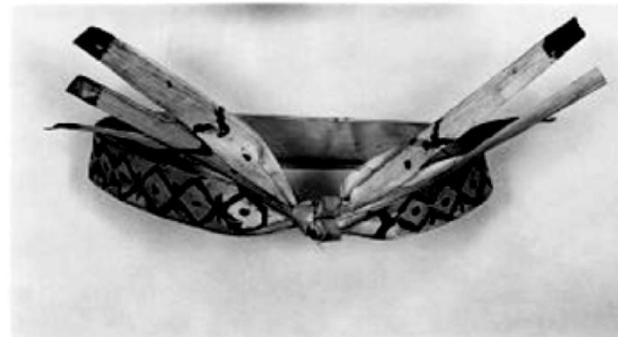
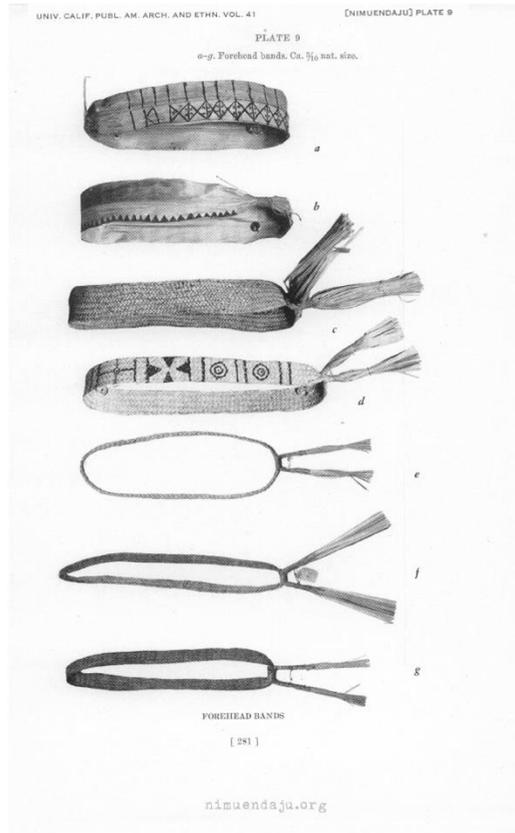
Estas observações feitas por Ladeira reiteram as observações de Nimuendajú, que complementou sua etnografia com fotografias e gravuras que apresentam uma coletânea de peças do patrimônio material dos povos Timbira (ver figura 21). Na primeira página do livro sobre o povo Apinaje, Nimuendajú exhibe uma mulher Apinaje usando uma tipoia (*mẽ haĩr*) elaborada do “olho da palha” de buriti. Além da gravura exibida na capa do livro, outras peças exclusivas do povo Apinaje, encontradas no mesmo livro, retratam a importância das palhas no corpo de artefatos desta sociedade. Por exemplo, ainda neste livro, o etnógrafo registrou um acervo de peças feitas das palhas de buriti e babaçu: 2 bolsas de palha de buriti, 1 cesto de carga de palha de buriti, 1 patrona de caça de palha de buriti, 1 caixa com tampa para guardar miudezas da palha de babaçu (NIMUENDAJÚ, 1983).

Figura 21 – Artefatos de palha Apinaje. Acervo Nimuendajú

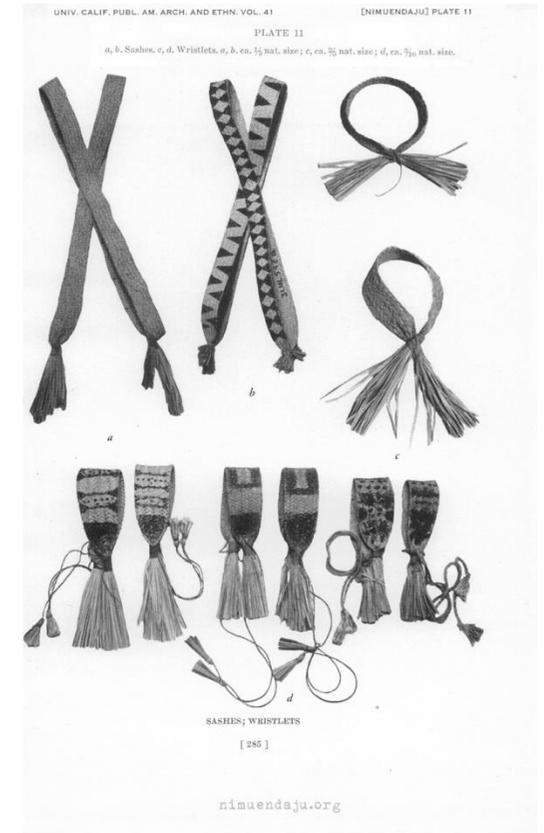


Nesta fotografia, a mulher Apinaje usa uma tipoia (*mê haĩr*), elaborada do “olho da palha” de buriti. A peça, confeccionada sob medida é atualmente quase em desuso. Contudo o velho Candido Apinaje a confecciona quando ocorre uma encomenda.

Testeiras, pulseiras e cintos



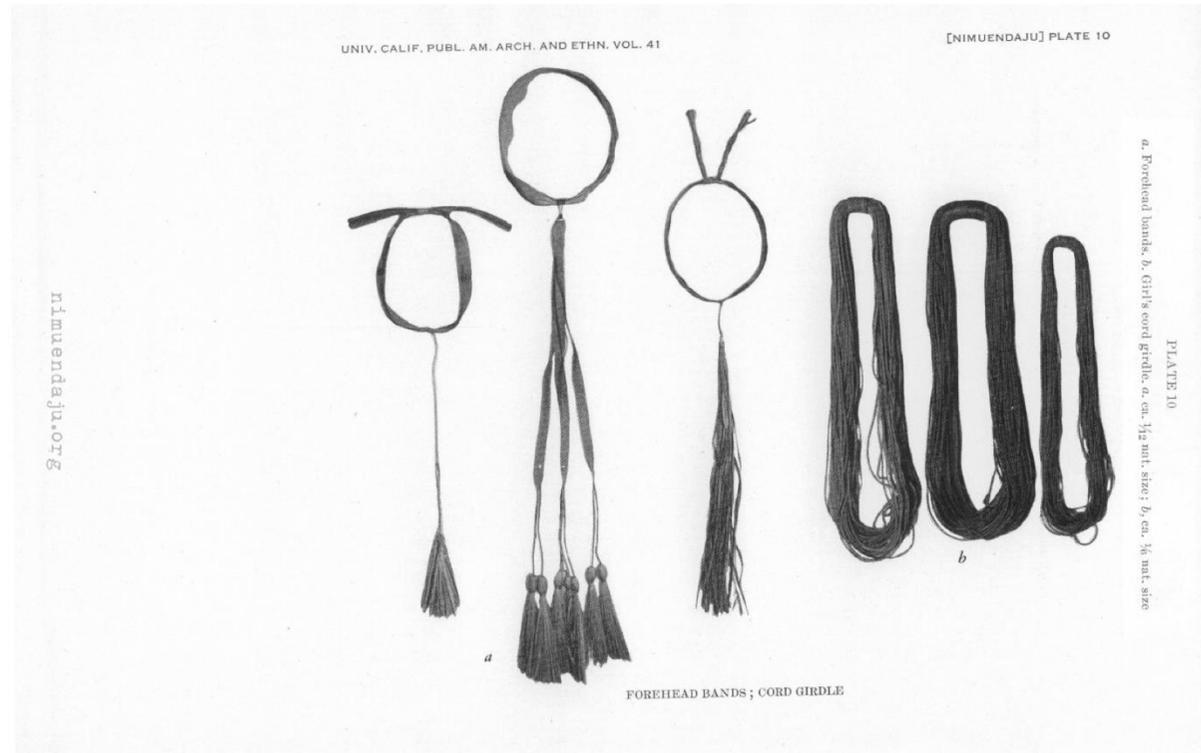
11 Apinayé: testeira de palha de babaçu. As pontas pintadas de preto indicam que seu portador pertence à equipe de corredores Katám da *moiety* oeste



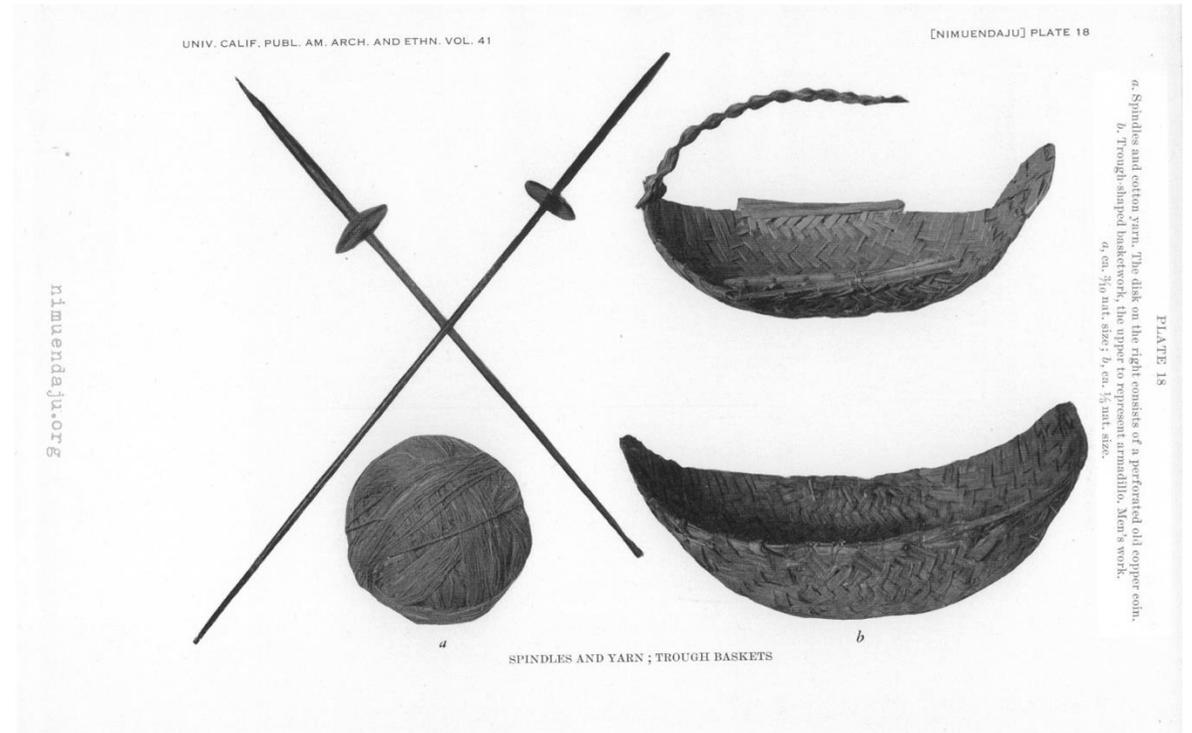
Testeiras



12 Ramkókamekra: testeira com cauda de palha



Esteiras, cestos, cofos, balaios



3.3.1 Trançados: esteiras e cofos

As palmeiras de babaçu, buriti, piaçava, tucum, fornecem as palhas para os trançados das esteiras, cestos, cofos, balaios, tipiti, quibanes, e alguns dos adornos ritualísticos.

Entretanto, a realização de uma peça exige de quem vai produzir o objeto conhecimentos prévios.

Em primeiro lugar, faz-se importante saber qual a empregabilidade da peça, se para uso doméstico ou ritualístico. “É o estudo da dimensão funcional dos objetos nos seus respectivos contextos, porém, aquele que permite entendê-los em termos dos seus diferentes papéis na vida social”. (SILVA, 2002, p. 120) Nestes conhecimentos prévios, acumula-se conhecimentos sobre o universo no qual está imerso este indivíduo. Cada artefato oferece um complexo de significados.

Em outras palavras, é a análise contextual dos seus usos e significados o que possibilita avaliar a importância dos mesmos, não apenas enquanto índices de adaptabilidade mas, também, como meios de satisfação das necessidades práticas do cotidiano e como veículos de transmissão de conteúdos simbólicos e afirmação de identidade pessoal e étnica (SILVA, 2002, p. 121).

Além disso, se o objeto exige qualidade, deve aprender-se a retirar uma palha que atenda essa demanda. A matéria-prima dos artigos artesanais confeccionados é coletada durante as caminhadas pelo cerrado, quando os indivíduos do grupo deslocam-se da aldeia para as suas atividades de roça.



Figura 22 - Folíolos retirados das palhas para confecção de artefatos

Na imagem 22, podemos observar uma seleção dos folíolos de palhas de babaçu que servirão para entrelaçar alguns artefatos. Porém, para a retirada da palha, além da empregabilidade da peça e dos conhecimentos relacionados com as qualidades necessárias às palhas, os Apinaje mobilizam outros saberes específicos. Assim, como a cosmologia está presente em toda ação deste povo, para a obtenção das palhas é necessário conhecimentos sobre o tempo da lua.

“Olhamos a “luada” para saber o dia certo de entrar para pegar as palhas. E tem que conhecer as palmeiras certas e se está no ponto certo também, não é só meter o facão para cima, não” (Graça Apinaje, Cacique da Aldeia Bacabinha, dezembro de 2017, VI Encontro de Mulheres Apinaje, Aldeia Bacabinha).

Em momentos de campo, nunca nos deparamos com mulheres na coleta das palhas. Contudo no processo de transportar até a casa, pudemos ver palhas de inajá sendo carregadas por uma mulher, um homem e alguns adolescentes, além de algumas crianças. Quisemos saber qual o destino da palha, e soubemos que faria um reparo em um teto de sua casa coberta de palhas de babaçu. E que seria aproveitada as sobras na confecção de um cesto.

Não sabemos evidenciar se é regra, porém pelo menos podemos comprovar que existem exceções. Em momento de assessoria do Projeto PBA, tivemos a informação que havia urgência na elevação de uma casa para receber convidados

para uma festa da cultura, e as mulheres e crianças “maiores” iam fazer parte do mutirão de corte, risco e transporte.

As esteiras



Figura 23 - Esteira para usar em ritual fúnebre

Os tamanhos das peças equivalem à finalidade do uso. Se é para dormir deve comportar o tamanho da pessoa: o corpo entra em cenário, e adequa-se à peça a quem vai usar. Pode chegar a dois metros de comprimento, aproximadamente o tamanho da palha. Tecem aquelas que servirão para sentar em uma reunião, colocar algo em cima, etc.

Das peças que conhecemos do corpo de artefatos do povo Apinaje, a esteira é a dona da cena. Em todas as casas existem esteiras, algumas com a palha amarela que indica que foi trançada recentemente, e as que já foram descartadas, mas continuam pelos quintais das casas. A elaboração da peça é a primeira lição para um aprendiz.

Nos hospedamos em uma das casas da aldeia São José. Na sala está disposto mobília das casas da cidade: televisão, sofá, cadeiras de macarrão. O piso da casa de cimento queimado. Uma meia dúzia de esteiras, de tamanho grande fica escorada na parede, visível. O morador da casa explicou que não abre mão do objeto, pois para assistir à televisão, prefere se esticar na esteira.

Este caso exemplifica a relação entre o objeto e o corpo. O corpo é uma síntese da cultura, porque expressa elementos específicos da sociedade da qual faz parte.

“O homem, através do seu corpo vai assimilando e se apropriando de valores, num processo de inCORPOração (a palavra significativa) mais do que um aprendizado intelectual, o indivíduo adquire um conteúdo cultural, que se instala no seu corpo, no conjunto de suas expressões” (DAOLIO, 1995, p. 25).

A partir desse entendimento, nos atentamos para outros elementos contidos na fala do nosso interlocutor. O dono da esteira, recordou e informou que dormiu até os 12 anos de idade sempre na esteira, e que o objeto faz parte do cotidiano da casa.

Ponderou que se um dia precisar ficar longe de casa, é certo que a esteira será levada consigo. Vai se sentir menos distante de sua cultura. Existe uma interligação entre objeto e usuário, que em muitas das vezes também é o criador. O material e imaterial se imbricam e delineiam sua cultura.



Figura 24 - Franjas que evidenciam diferença entre esteira do cupe e do mehi.

Na figura 24, temos à esquerda uma esteira com franjas, tradicionalmente Apinaje. À direita, temos uma esteira com trança central, que é a junção de duas esteiras simples, muito utilizada pelos não-indígenas.



Figura 25 - Mulher entrelaçando uma esteira

O trançado da esteira tradicional, não sofre alterações. Uma vez que se domina a técnica, a finalização da peça recebe um acabamento só visualizado por nós entre

este povo. Coletar uma palha jovem, o que se fala “olho da palha”, “debulhar a palha”, o que se diz de abrir a palha nova com as mãos, transformar duas palhas, colocar um sobre a outra, se colocar sobre estas e tecer um objeto em pouco tempo, cabe a qualquer membro da sociedade aqui apresentada, seja homem ou mulher.

De todo o corpo de artefatos do povo Apinaje, é a esteira tecida de palha de babaçu que mais é evidente. Na maioria dos rituais, a esteira é um elemento central da cena. Participando como convidada no ritual do Maribondo, na aldeia Furna Negra, percebemos que uma esteira acomodou uma velha e duas crianças para serem preparadas para entrarem na festa. Na mesma ocasião, quem aguardava a festa iniciar acomodava-se em pequenos grupos sentados sobre as esteiras. O prato mais esperado da festa, o paparuto foi servido no final do ritual, a iguaria foi assada embrulhado em grandes esteiras.



Figura 26 - Esteiras utilizadas para descanso e como assento no VI Encontro de Mulheres Apinaje. 2017

Convém registrar que em todas as reuniões de trabalho na Terra Apinayé, ou nas reuniões internas que ocorrem no pátio, a esteira serve as pessoas se sentarem. Depois podem levar para dormir. No velório, o corpo do morto é colocado sobre as esteiras, e quando este é levado ao cemitério, as esteiras são levadas e cobrem a sepultura. No dia da visita, no sétimo dia pós morte, esteiras novas são confeccionadas para outra vez serem levadas ao cemitério.

O fim do luto, na corrida de *parkape*, as esteiras podem ser usadas para acomodar as toras. Ainda podemos encontrar esteiras a servir como portas, ou como expositor de acessórios ritualísticos que carecem de ser preservados ou exposto nas paredes das moradas. A esteira é um elemento simbólico e utilitário que desenha a identidade Apinaje.

Assim, faremos nossas as palavras de Castells, quando ele afirma que a identidade é construída, entendendo a esteira como um dos elementos mediadores/vetores da identidade Apinaje:

A construção de identidades vale-se muito da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia (...) Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo/espaço (CASTELLS, 1999, p. 23).

Além de tecer identidade, a esteira forja o conhecimento, a produção deste, e a sua disseminação. Uma peça que se perpetua, frente a todos os impactos que abala essa sociedade. A esteira é um artefato simples, contudo, nada simplório.

No trançar de um item desse porte, são produzidas técnicas, modos de usos, modos de fazer que exprimem os conhecimentos tradicionais, modos de vida, adquiridos ao longo da existência de uma sociedade.

Nos diferentes grupos humanos, a cultura material possui uma importância fundamental na transmissão e preservação dos conhecimentos e na orientação das pessoas em seu ambiente natural e social. Ou seja, ela assume um papel ativo nas relações dos homens entre si, com o meio natural, e com o sobrenatural (SILVA, 2002, p. 120).

Tudo isso é aprendido desde a infância e de modo natural. As crianças são educadas desde que nascem “e são ensinadas a elas os caminhos do espírito, da liberdade, da vida comunitária e da responsabilidade social” (MUNDURUKU, P 60).

Fibra do tucum

As palmeiras de tucum, fornecem uma matéria-prima específica, utilizada por alguns povos Timbira, uma fibra obtida das lâminas das palhas. Para os Krikati, Gavião, Canela, Krahô e Apinaje esta fibra é de fundamental importância.



Figura 27 - palhas do tucum para a extração da fibra

Muitos do corpo de artefatos, adereços corporais, colares, cintos, bolsas, pequenas redes de pesca, e eventualmente redes de dormir são confeccionadas com a fibra do tucum.

Para a extração da fibra do tucum, é necessário conhecer o tempo de maturação da planta e das palhas. A palha adequada é retirada da pindoba/palmeira jovem, que tem a flexibilidade necessária para o processo. Seleciona-se as folhas (fólios) removendo-as do talo, que é descartado. A palha verde é dobrada ao meio, e de uma forma ágil, retira-se a fibra, de cor verde clara. As sobras das palhas são descartadas também.

Com a fibra nas mãos, o artesão ou artesã se acomoda sentado, para iniciar um processo que exige bastante habilidade e agilidade, pois consiste em enrolar as partes da fibra uma na outra contra a pele da coxa, sem cobertura alguma. “O processo de fiação da linha é todo manual: vão sendo enrolados com a palma da mão, em movimento contínuo de trás para a frente” (LIMA e ARATANHA, 2016, p. 49). O fio, depois de pronto, é reservado, enquanto outro fio é tecido, e é emendado ao outro dando forma a uma espécie de novelo (fotografias 28 e 29).



Início do processo de fiação da linha



Fibra do tucum para ser usada posteriormente

Figura 28 – Fiação da fibra do tucum



Início da fabricação de um landuá



Landuá Finalizado

Figura 29 - Landuá

Conforme as imagens acima, podemos observar uma peça, totalmente elaborada com a fibra de tucum: o landuá, muito utilizado por outro coletivo Timbira, o povo Krikati. O landuá, é uma espécie de rede de pescar atrelada a um arco de 80

centímetros que passam nas partes mais rasas dos rios ou córregos, ou quando organizam pescaria utilizando o timbó³².

O tempo da feitura do landuá, vai depender do tempo livre que a pessoa disponha entre uma tarefa cotidiana e outra. Deste mesmo modo as redes de dormir são tecidas utilizadas por outros povos timbira. O Apinaje, também utiliza esta peça, timidamente. A mesma técnica da elaboração da tarrafa é utilizada para tecer uma rede. Todavia, cabe lembrar que o Apinaje, sempre se destacou por não portar em seus pertences as redes de dormir.

3.3.2 Enfeites ritualísticos

O povo Apinaje possui modo de vida próprio e acumula muitas experiências, saberes e conhecimentos. Conhecimentos que pertence a eles, e só a eles interessa. Fazer um corpo ou um objeto é tecer um mundo de relações entre pessoas, seres e coisas. A estética indígena se expressa essencialmente através da produção de corpos e objetos, processos intimamente entrelaçados. (LAGROU, 2009). Uma simbologia, uma lembrança, uma memória viva do evento que alguém participou.

A testeira, tornozeleiras, braceletes de fibra de buriti são peças que compõe o patrimônio material do Apinaje. Muito bem elaboradas, algumas podem ser utilizadas várias vezes pela mesma pessoa. No caso da testeira, a peça sempre é confeccionada sobre medida. Em outras ocasiões menos formais, a testeira a é confeccionada usando uma das lâminas, da palmeira de babaçu que é descartada ao termino do ritual.

As mulheres Apinaje, dominam as técnicas de algumas peças trançadas ou tecidas de palhas. Contudo, não é uma tarefa de exclusividade de mulheres. Entretanto, as mulheres se sobressaem na elaboração dos enfeites de miçangas, (*kên*) a muito tempo incorporada a cultura Apinaje. Dominam as técnicas com as pequenas contas coloridas, enfiadas uma a uma em linha de tucum ou algodão até formar belíssimas peças. Nos rituais de casamentos, adereços de miçangas aparecem misturados a adereços de plumagem. Complementados pelas pinturas

³² Veneno natural que deixa os peixes bêbados e quando sobem à superfície da água, são capturados.

corporais trabalhadas no preto do jenipapo e no vermelho brilhante do urucum umedecido em leite de babaçu.



Figura 30 - Tiara ou testeira feita para usar várias vezes



Figura 31 - Bracelete para usar somente no ritual

Os adornos usados confeccionados para uso nos rituais precisam de um suporte vivo. Um personagem organizado sobre um “corpo”. Este corpo não é o suporte expositor, este corpo é integrado ao ritual. Para Lagrou, o corpo é uma extensão, pode ser assim vislumbrado: “Não só é possível perceber nos objetos ou artefatos, por mais simples que sejam, todo o complexo cultural dessas comunidades, como o próprio corpo pode também ser entendido como um artefato” (LAGROU, 2009).

Dentre os Timbira, os Krikati e Gavião permanecem a realizar o ritual do esteirão. Várias vezes nos deparamos com estes personagens coberto por duas grandes esteiras, que deixa visível os olhos e os pés do condutor. Neste caso específico, o corpo é um mero suporte. “Entre os Gavião, o uso das máscaras é

prerrogativa dos homens que integram, via nomeação o grupo cerimonial em destaque na festa do Wyty” (LADEIRA, 2012, p. 49)

Estas peças vão além do que é visível, palpável. Os valores simbólicos transcendem. O conjunto de peças é guardado ou exposto pelas paredes das casas, como lembrança de um momento muito especial e que não é fácil se repetir.

Em muitos ritos os enfeites são distribuídos como presentes para os observadores, ou convidados. A noção de “artesanaria” busca captar esse “saber-fazer”, que é também uma forma de agir e de se relacionar com o mundo (LIMA e ARATANHA, 2016, p. 21). Neste sentido, fazemos a diferença entre “artesanaria” e “artesanato”.

3.3.3 Artesanato

Cada cultura, ao moldar suas peças em diferentes matérias-primas, utilizam-se de moldes artesanais, gastam tempo, imprimem suas marcas. Em algumas sociedades estas peças podem ser comercializadas.

Colares de sementes enfeitados com pingentes feitos de minúsculas cabacinhas, bolsinhas, porta trecos, cofinhos, trançados de palha de buriti ou tucum, ou ainda, pequenos maracás ou peças decorativas feitas do fruto da cueira, produzidas no interior da TI Apinaye, que podem ser vistas circulando nas ruas da cidade de Tocantinópolis – TO.

Este conjunto de peças disponível para a comercialização, apesar de ser elaborada por homens ou mulheres Apinaje, não reproduz fielmente os elementos do patrimônio imaterial Apinaje. Os objetos disponibilizados para este fim não personificam o corpo de artefatos de usos ritualísticos. Nunca ouvimos este assunto ser tratado entre este povo, nem por parte de órgãos ligados diretamente a esta sociedade, nem da parte das Associações indígenas que existem na TI Apinaye.

Um dos povos Timbira que apostou nesse mercado é o povo Krahô. Existem projetos que trabalham adequação e melhoramento das peças aos gostos dos não indígenas. Uma das peças com apelo comercial é a bolsa da fibra do tucum.

Nesse contexto, a associação indígena Centro Cultural Kàjre representa os artesãos da aldeia Pedra Branca, atuando na organização do manejo sustentável

dessas matérias-primas e na comercialização das peças já prontas. Nesta aldeia, localizada em Itacajá – TO, mantém-se um centro cultural, que está sempre recebendo visitantes que adquirem as peças. A comercialização é de responsabilidade da Associação bem como, tanto *in loco* quanto por meio de um site para divulgação e venda das peças.

CAPITULO 4 - PRODUÇÃO E TRANSMISSÃO DE SABERES ENTRE GERAÇÕES

A memória cultural se baseia no ensinamento oral da tradição, que é a forma original da educação nativa, que consiste em deixar o espírito fluir e se manifestar através da fala aquilo que foi passado pelo pai, pelo avô e pelo tataravô. (...) Um narrador da história do povo indígena começa um ensinamento a partir da memória cultural do seu povo, e as raízes dessa memória começam antes de o Tempo existir (JECUPÉ, 1998, p. 26).

O educador Paulo Freire, em sua Pedagogia da Autonomia, era catedrático, quanto a processo de aprendizagem: “Quem ensina aprende ao ensinar. E quem aprende ensina ao aprender” (FREIRE, 2002). Na sociedade Apinaje, vislumbra-se experimento, erro e acerto de crianças e jovens e a resiliência dos velhos que parecem observar ato pela primeira vez. De certa forma, rememoram daquilo que já sabem, ou avistam elementos novos. No cotidiano, os momentos ritualísticos colocam as gerações em momento que permuta conhecimentos, pela prática, pelo ver fazer, além de se ver como partes.

Deste modo, podemos dizer que os Apinayé possuem formas próprias de reprodução de saberes, pois tudo entre eles está conectado em cosmologias e tais esses saberes são sempre ressignificados, o que nos permite evidenciar o caráter intercultural de suas narrativas (...) E essa interação diferenciada é estabelecida entre os mais velhos (considerados mais sábios) e os mais novos, que são os verdadeiros protagonistas desse novo processo educacional (ZAPAROLI, 2016, p. 200)

Outrora as expedições de caça, coleta ou pesca envolviam as gerações; a comunidade se envolvia nestes momentos, a aldeia ficava desabitada. E muitos elementos da cultura eram vivenciados por todos. Além do objetivo principal das expedições, na transversalidade acontecia, de forma natural, a produção e transmissão dos conhecimentos e seus modos de fazer. Para Rodrigues (2015), tudo isso está caracterizado pelo processo de uma educação que ocorre exclusivamente entre os povos indígenas. Vejamos:

A educação indígena se caracteriza, basicamente pela utilização de pessoas nos processos tradicionais (ancestrais) de ensino-aprendizagem de saberes, fazeres e costumes específicos de cada povo, e reforçando os laços entre os indivíduos desta sociedade e reafirmando a posição social daqueles que detêm saberes e fazeres característicos dentro de determinada sociedade indígena. (RODRIGUES, 2015, p. 187)

Os novos jeitos de permutar esses saberes, oficinas, palestras, algumas expedições de monitoramento, têm evidenciado a este povo a necessidade de

organizarem, em moldes formais, o que antes ocorria espontaneamente. A geração mais velha, demanda estes eventos, por entenderem que esse jeito de organizar as atividades contribuem no processo de produção e transmissão dos conhecimentos. Os formatos são novos, contudo, não interfere nos modos de ensinar e aprender, a pedagogia Apinaje se sobressai. Os eventos são organizados nas aldeias da TI Apinaje, com a presença de velhos, jovens e crianças. Objetivando produzir e transmitir seu corpo de saberes, seus conhecimentos que cimentam a cultura material e imaterial da sociedade aqui em estudo.

4.1 Velhos Guardiões: da memória às mãos, os saberes tradicionais Apinaje

Ser velho, entre os Apinaje, é uma dádiva e grande privilégio. Entre os pares desta sociedade, sabe-se que os velhos carregam consigo subsídios salutares sobre o modo de ser e permanecer Apinaje. Para Maricota Apinaje, “velho é todo mundo que já viveu foi muito e têm é coisa *pa* ensinar, ora, *num* é mais menino que tem perna forte *pa* correr mundo” (LIMA, 2016).

Os velhos conhecem sobre os tempos das águas, sobre a terra e o que ela oferece. Sabem todo o enredo emaranhado da mitologia e cosmologia que reveste a cultura. Tornam-se guardiões da tradição, no sentido das observações de Maria da Conceição Almeida (2010), segundo qual toda sociedade elege os seus guardiões:

“Esses criadores e lapidadores de representações recebem denominações distintas nas diversas sociedades e tempos históricos: xamãs, pajés, curandeiras, conselho de anciãos, sacerdotes, cientistas. Em algumas culturas eles estão mais próximos do conjunto da sociedade; em outras, mais distantes do cotidiano da população” (ALMEIDA, 2010, p. 49).

Tudo que é adquirido em uma existência, quando o tempo ainda era de brincar, o tempo corrido, na juventude, alcançar responsabilidade de adultos e por fim, o grande acúmulo de saberes na velhice, transforma este indivíduo em um baluarte de saberes que não podem nem devem ter fim com a finitude do corpo, a morte.

O acúmulo de saber vai acontecendo despretensiosamente, desde que começam a viver em sociedade. Tudo a seu tempo, Eclea Bosi (1994, p. 63), adverte que:

“Há um momento em que o homem maduro deixa de ser um membro ativo da sociedade, deixa de ser um propulsor da vida presente do seu grupo: neste momento de velhice social resta-lhe, no entanto, uma função própria: a de lembrar. A de ser a memória da família, do grupo, da instituição, da sociedade.”

Na visão dos velhos Apinaje, transmitir esse corpo de saberes é questão de honra, e de sobrevivência do corpo “cosmo e mitos”. Cabe aos velhos responder questionamentos de ordem material ou simbólica.

Nesta sociedade aqui apresentada, onde tudo está interligado, também assim os tempos do aprender se faz, nas tarefas simples e práticas como o tecer de uma esteira de dormir, no moquém de uma carne para conservar por mais tempo, no que está proibido do consumo em um tempo de resguardo.

Compreender a dinâmica dos Apinayé, e ver que tudo está conectado em cosmologias e saberes é ler a interrelação do manuseio do material (a feitura do chocalho, a composição dos colares, pulseiras, no fiar das contas e sementes, a harmonia da plumagem nos cocares, a extração da tinta do jenipapo e do urucum para a pintura), com a organização social (quem ensina, quem aprende, quem representa, quem faz o colar, quem faz as pinturas), a linguagem (verbal – é o Apinayé a língua da tradição; não verbal: olhares, gestos, vestuários) e o simbólico (ter uma pintura horizontal é fazer parte do grupo do Sol (*Kootí*, já a marca do grupo da Lua (*Koore*) é a pintura vertical, quem pode pegar no chocalho do cantador, além da sua energia, quais outras emanam naquele instrumento?). Na cultura dos Apinayé essas dimensões estão imbricadas na tradição e revelam a complexidade da natureza humana (LIMA; PACHECO, 2014, p. 19 apud ZAPAROLI, 2016, p. 109).

É o hábito, o cotidiano, construindo conhecimento mítico e cósmico todo tempo, que se vive. Não se aprende algo pelo simples fato de saber fazer, não se ensina nada sem sentido para quem faz e quem aprende. O tempo é desapressado, e existe o tempo para cada coisa, e o aprender de cada coisa. De certo que o tempo do ensinar também chegará.



Figura 32 - Avó observando pacientemente a peça que o neto elabora

Durante nossa estadia entre os Apinaje, dos velhos, nunca ouvimos evocando os mais jovens ou crianças para o aprendizado. Contudo, das vezes que os vimos sendo interpelados sobre o como fazer, repetiam a ação quantas vezes o outro quisesse permanecer observando. Nestes fragmentos de tempos, foi possível observar os velhos incentivando ao experimento munidos de uma pedagogia paciente. Cabe ressaltar que os mais velhos advertem que é preciso dominar o processo da tessitura das palhas, pois precisam mostrar para seus netos que na juventude se dedicaram a aprender. Contam que ficariam envergonhados se nada tivessem para ensinar aos jovens:

“Aprendi com minha mãe e com minha tia, e agora ensino para meus netos, e os netos de minhas irmãs, se eles quiserem aprender eu tô aqui e mostro”
(Joanita Apinaje, março de 2018, Oficina de trançados, Aldeia Abacaxi).

Entre os velhos Apinaje, alguns artesãos se destacam na elaboração dos objetos tecidos nas palhas. Na pequena aldeia Aldeinha, é possível encontrar o velho

Candido, a se ocupar de tecer cofos de “quatro palhas”³³, que segundo ele, “só existe na nossa cultura” em um processo que demanda bastante tempo.



Candido tecendo o cofo



Candido com o cofo finalizado

Figura 33 – O velho Candido, tecendo cofo

Candido aprendeu com os mais velhos, e está sempre disponível para explicar, mostrando, como se arranja um daqueles objetos. Segundo o próprio artesão, esses “cofinhos” (os tamanhos vão de acordo com a necessidade do uso da peça) podem alegrar bastante quem é presenteado com a peça.

Na aldeia Areia Branca, avizinhada da aldeia São Jose, mora Joanita Apinaje, que responde pelo cacicado há bastante tempo. Reside igualmente, sua parentela, e seu companheiro, o velho Claudio, considerado entre os seus por portar na mente e nas mãos um acúmulo de fragmentos da cultura Apinaje. Dos saberes que Claudio domina, a arte de tecer palhas para a confecção de cofos, balaios e esteiras, se entrelaçam a arte de tecer narrativas do passado de seu povo.

³³ Os mais comuns possuem somente duas talas, com aparência dos confeccionados entre os não-indígenas.

4.2 Transmissão pela observação dos mais velhos

Um Apinaje começa a aprender desde que nasce, logo vai saber o que é uma esteira o do que ela é composta, pois as avós ocupam-se com esta atividade e os netos estão sempre perto dos avós. De pequenos podem acompanhar algumas expedições pelos arredores da aldeia, subir nas pontes de buriti e tirar aprender o mergulho nos riachos. Escalar a bacabeira ou a palmeira de juçara, é divertido e um ritual natural de aprender. São incentivados pelos mais velhos, que passam segurança, a buscarem os cachos dos frutos.

Enquanto uma casa está sendo construída as crianças circulam livremente, pelos terreiros e brincam com as palhas como se montassem a animais. De vez por outra auxiliam no carregar das palhas. Trançam, ou tentam trançar miniaturas de esteiras. São motivadas a experimentar. E quando não acertam, recebem novas orientações. Crescem, e quando percebem, já absorveram muitos conhecimentos da sua cultura observando os mais velhos a realizar as tarefas cotidianas.

Nos momentos ritualísticos, as crianças, os jovens, aprendem, sobre os usos dos artefatos, e ao mesmo tempo aprendem sobre a simbologia, escutam os cantos e percebem a importância destes para a cultura. É assim que os cantos podem ser transmitidos e imprimir elementos da cultura Apinaje. Existe os cantos que só mulheres entoam, da forma que o maracá é um instrumento de controle masculino. São particularidade da cultura Apinaje, que se aprende muito mais no processo de observar, para isto é preciso estar presente, literalmente.

No entanto, conseguimos constatar em campo, a preocupação dos mais velhos quando observam o desinteresse dos jovens sobre a cultura tradicional Apinaje. Se aproxima do que teríamos a dizer sobre isto, o que está registrado por Wallace Rodrigues, enquanto realizava sua pesquisa de campo entre os Apinaje:

Notei que alguns Apinayé vêm sofrendo muito, principalmente os mais idosos, com o desinteresse dos mais jovens em relação aos saberes e fazeres próprios e definidores deste povo. Francisco Dias Apinagé, mestre artesão da aldeia Serrinha, relatou-me que culpava a televisão por este desinteresse e pela vontade dos jovens de se tornarem os mais “civilizados” possível. Também eu pude notar, nitidamente, a distancia dos mais jovens durante as atividades culturais que tive a oportunidade de presenciar. Eles se colocavam em grupos e, timidamente se reclusam em algum lugar para conversar. Poucos eram aqueles que se aproximavam para participar e isto pode ser confirmado através das fotografias das celebrações que presenciei, onde somente vemos pessoas mais velhas. (RODRIGUES, 2015, p. 187)

Da mesma forma que relataram ao pesquisador acima mencionado, outros velhos, nos relataram que os torneios de futebol, que ocorrem frequentemente e participam meninos e meninas, assim como o acesso aos celulares, são concorrentes fortes para a diminuição do interesse dos mais jovens pela cultura tradicional Apinaje. E também, constatamos este distanciamento dos jovens em eventos da cultura.

4.2.1 Atividades cotidianas

Na ocasião da gravação de uma entrevista com uma das anciãs, ela trouxe consigo as palhas e tecia os fios de fibra de tucum enquanto falava, e junto a ela, uma das netas, com idade máxima de cinco anos, observava e reproduzia de forma bastante natural e na nossa presença a ação da avó, desde o rasgar da palha ao processo de enrolar a fibra. Algo similar observamos na aldeia Irepxi, entre um grupo de mulheres de idades variadas que colhiam as palhas, e retiravam a fibra, e todos dos grupos de idades participavam.

O cotidiano de uma aldeia Apinaje é dinâmico. Ali ocorre a retirada de palhas para fazer uma casa nova, ou para os reparos de um teto ou para um velho tecer um cofo novo, para fazer aquela esteira que vai cobrir uma sepultura, ou vai servir para se sentarem no quintal.

Foi em um destes momentos que acompanhamos algumas vezes a extração ou transporte de palhas. Na aldeia Bacabinha, acompanhamos a retirada das palhas de babaçu por um grupo de quatro jovens Apinaje. Para fazer o processo, eles carregam facão de metal e cordas, não usam vestuário diferenciado para a ação. Tratava-se de um grupo de homes casados, portanto, não precisaram ser coordenados por alguém mais velho. Estes rapazes, quando crianças já acompanharam os adultos para aprenderem o manejo.

São nestas e outras atividades cotidianas que acontece uma interação entre os velhos e novos. É possível ver mulheres e homens a realizar tarefas com crianças no colo. As crianças estão sempre próximas dos adultos, em muitas atividades esperam um olhar aprovativo de um velho para prosseguir com ação. Em muitas ocasiões cotidianas observamos as crianças a repetir ações que antes viram ser realizadas por

um adulto. Ou ainda, foram vistas a brincar como se fossem adultas. Fazer casinha, imitar a quebra do babaçu, entre outras ações.

Acrescentando-se que entre os Apinaje, quem faz a coleta dos frutos da bacaba são as mulheres, geralmente as mais jovens. O processo de aprendizagem ocorre pela observação e tentativa, geralmente se inicia na infância. Na infância também é o tempo de aprender sobre a dispersão das bacabeiras, os humanos podem dar sua contribuição no manejo.

“Minha avó guardava as sementes da bacaba após retirar o leite e nos dava para nossas caçadas com estilingue. Ela nunca explicou sobre isso. Só depois de muito tempo entendi que cada vez que atirávamos uma das sementes, estávamos fazendo a plantação de bacaba. Não era só responsabilidade dos passarinhos. Agora se quisermos bacabeiras na área, vamos ter que fazer mudas, e carregar para plantar. Eu posso plantar hoje, mas quando for na hora de colher, quem vai mostrar para meu filho como faz? (Oscar Apinaje³⁴, janeiro de 2018)

Outros momentos em que os jovens podem observar os velhos e com eles aprenderem sobre a cultura, é a extração da palmeira de buriti para o uso nas corridas de tora. Esse processo, é realizado por velhos experientes, que entoam cantos específicos para este momento. Também enquanto se derruba um buriti, aprende-se que só aos homens cabe esta tarefa. Saber sobre qual palmeira cortar, sem prejudicar o buritizal, é mais uma lição da pedagogia Apinaje.

4.2.2 Aprendizagem em momentos ritualísticos

Durante o ano inteiro em uma aldeia Timbira se ouve falar de festa da cultura. É característico dessas sociedades festejar, animar-se, realizar o *měkĩnh*. Quando não é período para realização, cuida-se dos preparativos. As mulheres estão ocupadas a produzir os adornos corporais. Ao participar de um momento desses, é possível vislumbrar os sentimentos que emanam entre os participantes.

³⁴ Um dos jovens que conhece a TI Apinaje de forma palmilhada. Herdou tais conhecimentos de sua avó materna, Maria Barbosa, a guerreira Irepxi, a velha Apinaje que ensinava para seus netos e sobrinhos sobre as riquezas da fauna, da flora e sobre a mitologia que os interligava um universo. Além de saber muito sobre a cultura de seu povo, Oscar é um dos representantes do povo Apinaje para responder questões políticas. Nestas participações Oscar tem acumulado muitos conhecimentos sobre a conjuntura política do país e as implicações de tudo isso na sua sociedade de origem. Atualmente exerce a função de Coordenador do Projeto Básico Ambiental – PBA.

Uma festa não se realiza sem os enfeites, as peças possuem lugar na festa desde que ela é pensada. Os rituais são diversos, o ciclo da vida, a colheita, ou iniciação de jovens, as furações de orelhas, são motes para festejar.

É preciso ter conhecimento de uma gama de elementos, que estão interligados. A madeira para confeccionar as toras, os adornos de palhas, os cofos para os presentes, a comida que a festa demanda, as esteiras, a pintura corporal. Partindo deste ponto, entendemos que são momentos de intensa produção e transmissão de conhecimentos associados a cultura destas sociedades. A convivência das gerações é o fio que tece esse processo educativo.

De forma sucinta, elencaremos alguns desses rituais, ou elementos particulares, sobretudo adornos, artefatos produzidos da matéria-prima oferecida pelas palmeiras.

A esteira e o jovem casal

Jamais se realiza um casamento sem que o padrinho possa custear com a confecção dos enfeites, que precisa de um tempo considerável de no mínimo seis meses. De três rituais de casamentos que vimos, os pares de noivos estavam com suas vestes de festas. Um short para o rapaz, e uma saia e sutiã para a moça.

Porém todo o corpo recoberto com um conjunto de enfeites confeccionados de miçangas e penas de aves são apresentados à comunidade para a cerimônia na *cultura* (aqui utilizando o termo muito enfatizados pelos próprios Apinaje para ressaltarem que mantem a tradição viva). Para o Apinaje, os ornamentos, ao serem colocados no corpo dos nubentes, dão lugar para os elementos culturais tornarem-se visíveis, avivados. De acordo com Fassheber (2006):

Para esses grupos a construção corporal apresenta uma eficácia e, certa especificidade para a vida social. A noção de corpo, construída por cada etnia seja ela associada à tatuagem, amputação, vestimenta ou à perfuração, constitui um mecanismo simbólico de incorporação e identidade étnica (FASSHEBER, 2006, apud Oliveira, 2012).

Quando entre os Apinaje pudemos observar a ornamentação de um desses jovens, foi possível perceber a metamorfose corporal. O corpo passa a se manter inerte, se deixa ser uma espécie de apoio para a ornamentação que o ritual solicita.

Ao receber o conjunto de ornamentos, o participante se mantém em absoluto silêncio, refreado.

A ornamentação da moça e do rapaz, acontece em casas diferentes. Cada um, para receber o conjunto de adorno, é colocado sobre uma esteira que foi trançada exclusivamente para aquele momento. Para as núpcias, a esteira também é usada com frequência.

Adornos de buriti no ritual do Maribondo

Participamos como observadoras do ritual do Maribondo, na aldeia Furna Negra. Notamos que cada um dos adornos tinha um emprego: feitos do olho da palha de buriti, foram tecidos com antecedência para montar um personagem. O maribondo era, naquela ocasião, representado por uma das anciãs. Os adornos de buriti e de fios de algodão foram colocados nos braços, pernas e pescoços.

O fazer do corpo está associado a uma estética – harmonia de forma - e também à aspectos sagrados. Assim, não podemos considerar as práticas relacionadas ao corpo como simplesmente decorativas ou circunscrita a uma função que poderíamos categorizar como desportivas (OLIVEIRA, 2012).

É aparente que o indivíduo naquele momento vive a personalidade construída. Há uma seriedade na realização do ritual, compartilhada entre o personagem e os convidados que se fazem presentes.

Por volta das 16 horas, sob uma latada de palha de babaçu, um grupo de pessoas, aguardava com olhares inquietos o momento mais esperado do ritual: a chegada dos personagens. A entrada de uma velha e duas crianças, que surgem trazidas pelas mãos de algumas mulheres. Os três foram assentados sobre uma esteira, no centro da latada. Os moradores da aldeia e os convidados já estavam munidos com muitos galhos folhados nas mãos, o que faz parte do ritual, que simulem uma proteção das pessoas para que o maribondo não se aproxime.



Figura 34 - Velha paramentada entoando canto do ritual do Maribondo, aldeia Furna Negra, nov 2017

Antes de adentrar ao pátio, a velha representando o maribondo recebeu de outras anciãs uma pintura preta no rosto, que se sobressaiu ao branco puro de seus cabelos. Seguida da ornamentação para os braços, pernas e pescoço com peças que foram trançadas anteriormente da palha de buriti, além de muitos outros adornos de linhas brancas de algodão. “Os fios de algodão estão presentes na história da criação do índio, do desenho das casas e dos animais. Foi com eles que o sol e a lua teceram o esboço da vida Apinayé” (GIRALDIN, 2000, p. 68)

Completamente adornada e amparada por um cajado simples, caminhou para frente da casa, e entoou um canto solitário sob os olhares cúmplices de homens, mulheres e crianças. Logo após o canto, observou que algumas pessoas já os aguardavam no pátio da aldeia. Encaminharam-se para o centro, e seguidos por todos os participantes, que lhes tiraram todos os enfeites de tecidos, miçangas e linhas, bem como os enfeites tecidos de olho da palha de buriti, que lhes adornavam como se fossem asas dos “marimbondos”. “Por essa razão podemos afirmar que entre os ameríndios, artefatos são como corpos e corpos são como artefatos” (LAGROU, 2009, p. 39).



Figura 35 Criança recebendo os presente que serão tirado pelos convidados, aldeia Furna Negra , nov 2017

As duas crianças (um menino e uma menina com aparentemente 7 anos de idade), adornadas com cortes de tecidos e alguns colares, sempre com semblante melancólico, participavam sem um movimento sequer. Os adultos lhes encaminhavam e eles obedeciam.

No momento da ornamentação das crianças, muitos presentes são colocados sobre elas, No termino do ritual os convidados da festa podem carregar consigo estes presentes, que são tradicionalmente doados pelos padrinhos formais.

Ao término da etapa de retirada dos presentes, as crianças saíram de cena e se misturaram com as demais crianças participantes do ritual.

A velha foi elevada para um passeio na aldeia, carregada deitada de rosto virado para baixo, de braços abertos e olhando todos a sua frente, simulando o voo do marimbondo. Os convidados açoitavam a velha com os galhos de plantas. Ao chegar de volta ao centro da latada, sentou-se na esteira tecida de palha de babaçu, e iniciou um rito comum aos dias fúnebres. Outras mulheres sentaram-se com ela e entoaram o coro do choro. Um choro sentado³⁵, entoado para registrar a saudade daqueles que não estão nessa dimensão da vida.

O Buriti na corrida de *Parkape*

Ao cessar o período chuvoso na Terra Apinaje, as toras, que precisam ser realizadas, começam a ser planejadas. “O Pargapê acontece no tempo do verão: é uma tora que se homenageia os mortos. Tem cantos para as toras” (CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA, 2013, p. 50).

O buriti é uma das palmeiras adornadas de amplo significado para os Timbiras. Nos rituais de corridas com toras, é uma das árvores que mais surge, conforme a fotografia Figura 36. Convém lembrar que em áreas que não existe buriti, os Timbira escolhem outras árvores e palmeiras frondosas que existam próximo das aldeias. Em algumas comunidades o babaçu possui o mesmo peso simbólico que o buriti.

“As toras consideradas ‘verdadeiras’ entre os Krahô, Apãjekra e Ramkokamekra são feitas geralmente do tronco da palmeira de buriti e são chamadas de *Crowp`yr*” (LADEIRA, 2012, p. 51). Para os outros povos Timbira, em função da abundância de outras árvores na terra, ocorre a inserção de diferentes árvores: para o Krikati e Gavião, a árvore conhecida como Barriguda (*Eriotheca gracilipes*) é utilizada com frequência nas corridas de toras, além do buriti (*Mauritia flexuosa*), sucupira (*Pterodon emarginatus*), murici (*Byrsonima verbascifolia*), pau-roxo (*Peltogyne cf. subsessilis*) e babaçu (*Attalea speciosa*).

³⁵As mulheres sentam-se na esteira e choram a saudade de quem já partiu. Há várias modalidades do choro ritual.



Fonte: (LIMA e ARATANHA, 2016, p. 10)

Figura 36 - Tora de buriti, ritual de fim de luto, 2012.

Na descrição de Nimuendajú, outra palmeira aflui na cena do evento, quando o organizador da festa utiliza as palhas como açoitete. No nosso caso, já presenciamos aqueles que chegam atrasados, passarem pelo açoitete.

Em uma corrida especialmente solene, com toras gigantescas (Parkapé), que faz parte da cerimônia Roród dos Apinayé, assisti a um acontecimento digno de nota: quando, acabada a pintura, as duas toras de corrida foram deitadas ao chão, os meninos e meninas maiores tiveram de se apresentar ao lado delas em uma fila, junto a seus padrinhos e madrinhas. Em seguida, o condutor de festa da *moiety* leste se pôs diante da fila, com um açoitete de folhas de palmeira piaçava [em português no original: piaçaba] trançadas (NIMUENDAJÚ, 1934 [2001])

A corrida de toras entre o povo Timbira é uma das características que os aproximam como grupo. “Entre os participantes estão tanto adolescentes quanto homens que já são avôs” (NIMUENDAJÚ, 2001, p. 153). A corrida de tora é um evento embutido em outros eventos Timbira. Para o encerramento de um período de luto, é quase imprescindível que a família organize e realize esse ritual.

“Quando alguém da família morre, você está com um sentimento, aí o tio do filho, ou da pessoa, fala: vou fazer uma tora para seu filho e começamos a fazer a festa, no último dia vamos correr com ele, e depois de ir para a casa dos parentes que choram em cima dela, e daí termina aquele sentimento” (Dorival Apinaje, CTI, 2011).

Muitas personalidades são evidenciadas neste ritual. Uma tora não pode ser realizada sem um cantador, e no povo Apinaje, os velhos são os sabedores dos cantos. Entre eles, tem sido preparado um jovem para dar continuidade a essa parte da festa. Jose Alexandre Cabelo Apinaje recebe convites para entoar os ritos. “Os cantores devem ter um alto grau de conhecimento do repertório a ser executado. Zé Cabelo é, atualmente, o mais conhecido cantor Apinayé, sendo reconhecido dentro desta sociedade como um bom cantor”. (RODRIGUES, 2015, p. 160)

Um bom cantador, precisa ter dom, trazer consigo essa marca: o novo cantador Apinaje herdou o dom de seu pai. Zé Cabelo tem em seus antepassados a ligação com os cantos. Nas nossas observações, percebemos que a relação de Zé Cabelo com um dos seus filhos de oito anos durante as cerimônias, indica que este é forte candidato a continuidade do ofício do avô e de seu pai. Também, pude observar esta criança nas oficinas de trançados, sempre a lidar com as palhas ou com os cocos.

Há ocasiões formais da cultura Timbira, como recepções, em que cabem a exibição de uma corrida de toras. Uma edição desse porte adveio na TI Apinaje. O objetivo era recepcionar os 300 participantes, entre indígenas de outras etnias e não-indígenas, no encontro de Agroecologia realizado em dezembro de 2017, na Aldeia Cipozal. Os participantes da corrida, todos Apinaje, correram um perímetro curto, porém estavam paramentados, divididos em partidos, como pede o ritual. As corridas também são utilizadas como elemento político, principalmente como forma de protesto, a exemplo da figura 37.

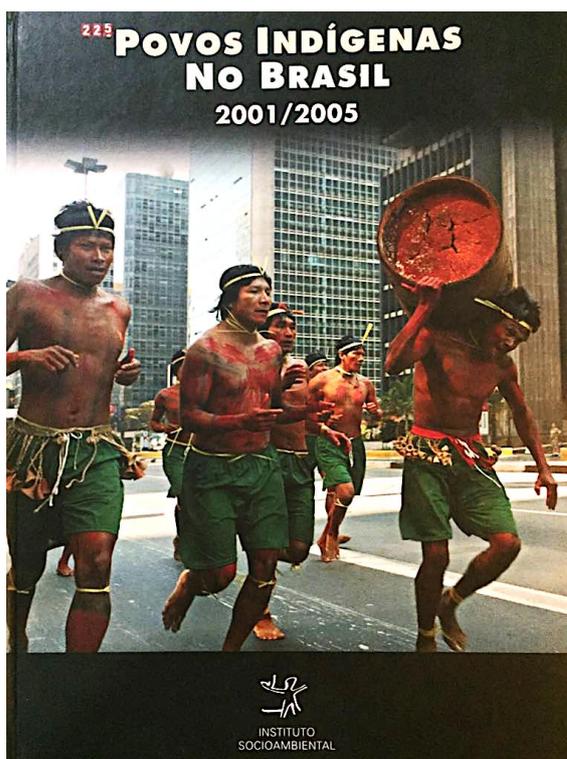


Figura 37 – Capa do relatório do Instituto Socioambiental sobre “Povos Indígenas do Brasil”, 2001/2005

A foto aparece com a seguinte legenda:

“Coube aos Xavantes e Timbira, povos indígenas do Cerrado, o gesto simbólico mais marcante do período, ao promoverem sua tradicional corrida de toras (de buriti) em plena avenida Paulista, em São Paulo, para denunciar o cerco de suas terras e a degradação dos seus entornos pelo avanço do agronegócio”.

Fonte: ISA, 2006

Corrida de tora dos Apinaje

Presenciar uma corrida de tora entre os Timbira é um momento particular. As pinturas corporais se destacam, pela cor vermelha do urucum e o preto do jenipapo. Os adereços distribuídos pelo corpo, a postura ativa dos participantes.

Uma corrida de tora, pode acontecer nas aldeias Timbira com muita frequência. Na aldeia Cachoeira, presenciei por uma semana as corridas de toras no fim do dia da comunidade. O momento é uma espécie de treinamento para eventos maiores.

Nas aldeias Apinaje, todas as corridas que presenciei ou tomei conhecimentos faziam parte de um ritual, como o fim dos lutos. Durante o tempo com os Apinaje, nunca fui surpreendida com pessoas a correr com toras.

Os não indígenas ao observar uma corrida de toras, ficam no mínimo impressionados, um espetáculo que imprime força, ritmo e velocidade. Nimuendajú tomou nota disto:

“Nenhuma das inúmeras cerimônias que constituem a vida pública entre os Timbira chama tanto a atenção dos civilizados quanto a corrida. Isto se deve

ao fato de que, depois da dança no pátio da aldeia, essa é a cerimônia mais repetida na vida cotidiana desses índios e, dramaticamente, a mais impressionante”. (NIMUENDAJÚ, 2001, p. 152)

O etnólogo anotou que nas vezes que presenciou corridas de tora, observou homens adultos, jovens, crianças e aqueles já avôs, a participar destes momentos. Um espaço de produção e transmissão de conhecimento da cultura desta sociedade.

A caracterização dos participantes é de responsabilidade das mulheres, que preparam os extratos com antecedência. Assim, as metades cerimoniais das sociedades timbiras são visualizadas com bastante clareza nas ocasiões de corrida de toras, nos “partidos”.

“Partido” é uma forma mais simplificada de um Apinaje explicar a um visitante como se dá essa divisão, antes expressa por Nimuendajú e DaMatta como “dualidade de ordem cosmológica”, e que se estende à “esfera social e aos processos interativos” (ZAPAROLI, 2016, p. 72). Uma tora para o verão, *Kooti*, uma tora para o inverno, *Koore*. As linhas verticais ou horizontais, indicam a qual partido está ligado o competidor.

Um novo elemento está incorporado na divisão física dos partidos, pois além das pinturas, os “partidos” podem ser visualizados através da cor dos shorts utilizados pelos corredores, sempre um grupo de preto, outro de vermelho. As metades se organizam para a corrida, geralmente longa.

“Ao se iniciar uma corrida, cada metade se aproxima das toras e um de seus membros, com ajuda de companheiros, a coloca aos ombros. Cada um dos carregadores de tora, correndo, é seguido pelos demais membros de sua metade. Quando se mostra cansado, um dos outros companheiros o substitui. E assim as toras vão passando de ombro a ombro até o ponto de chegada” (MELATTI, 1976, p. 41)

Tora das Mulheres

As mulheres também correm com toras, mas não competem com os homens. Das vezes que observei a corrida das mulheres, as toras são semelhantes, todavia, Melatti observa que “quando as mulheres correm, um par de toras é confeccionado especialmente para elas. Normalmente a partida das mulheres precede a dos homens”. (MELATTI, 1976, p. 41)

Tora das crianças

Em 2013, na Aldeia Riachinho, Terra Indígena Gavião, fotografamos, a convite de quem realizava o ritual, uma inesquecível corrida com toras. O rito era alusivo ao encerramento de luto.

Junto a esse povo, foi possível observar a participação das crianças. Do ponto de partida da tora dos adultos, neste evento aconteceu a tora dos homens e a das mulheres e ainda aquela preparada para as crianças.

Alguns pares de toras ajustadas ao tamanho das crianças foram distribuídas. As crianças, visivelmente ansiosas, participaram de todo o ritual antes da corrida. E saíram na frente. Um tempo depois saiu as toras dos adultos. Em certo ponto as crianças foram alcançadas misturando-se aos demais participantes.

Preparação e participação na corrida

O corte da tora (*gwra krãhta*) é um momento que está envolto de sentidos, de significados:

“As toras são cortadas longe da aldeia. E seu corte é de responsabilidade de dois homens designados pelo conselho, envolve uma série de prescrições, resguardos e cantos.” (CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA, 2013).

Quem é convidado para participar como mero observador de um desses rituais, pode não atentar para tantos subsídios que envolve o evento, o peso da tora é uma das particularidades de algumas corridas. Em algumas ocasiões, as toras podem ser preparadas para ter maior peso. “Elas ficam guardadas na chapada, e por vezes dentro d’água quando querem que seu peso aumente, até o momento que são trazidas para a aldeia” (CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA, 2013, p. 53)

4.3 Novas formas de produção e transmissão de conhecimento

Além dos momentos em que a produção e transmissão ocorre no convívio do dia-a-dia, existem, entre os Apinaje, momentos “organizados” com a função de colocar os mais jovens em situação de observação e aprendizagem. Outrora as expedições de caça, coleta ou pesca envolviam as gerações. Nos dias atuais, sob a influência dos mais velhos, novos momentos são criados para partilhar conhecimentos considerados valiosos, e em situação de ameaça. Oficinas, palestras, algumas expedições de monitoramento, são novas oportunidades identificadas (e criadas) como propícias para atender ao objetivo de produzir e transmitir saberes.

4.3.1 Expedições antes e hoje

Antes

Entre os Apinaje, realizar expedições para caçadas, pesca ou coletas de frutos nativos é tão importante quanto a realização dos momentos ritualísticos. Adentrar à terra, conhecer o cerrado, toda a potencialidade que oferece, só ocorre por meio da vivência desses momentos.

Antes da delimitação da TI Apinaje, os *panhĩ* avançavam, e conviviam com outros povos Timbira, que coabitavam no cerrado. Salientando que era um movimento sempre coordenado pelos velhos. Consistia em realizar expedições pelo cerrado, pois foram nômades nas suas origens. “Antigamente a terra não tinha fronteiras. Os mais velhos não viviam em um território fixo, eles mudavam de lugares à procura de caças, peixes e frutas e material para fazer artesanato” (Wesley Guará Gavião³⁶, 2012).

Caçadas, pescarias e coletas de frutas lhes tomavam o tempo, haja visto que os jovens estavam presentes e precisavam tomar conhecimento da riqueza da terra, das águas e das plantas: as que servem para comer, fazer remédios, tem madeira adequada para a construção das casas. Constituía-se em períodos que promoviam a transmissão de conhecimento entre gerações.

³⁶ Em entrevista no Plano de Gestão Territorial e ambiental das Terras Indígenas Timbira Hêmpejxà ampô pjë inpej (ASSOCIAÇÃO WYTY CATÉ DOS POVOS TIMBIRA DO MARANHÃO E TOCANTINS, CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA, 2012)

Carregavam consigo, nas atividades cotidianas, utensílios de palhas que lhes abrigavam de qualquer sorte. Para as caçadas, transportavam alimentos em cofos. Momentos que ritos e mitos eram lembrados, narrados e os jovens internalizavam.

Para o descanso do corpo, alcançavam uma palha de palmeira e uma esteira sob medida era tecida gastando quartos de hora. Ou ainda elevavam uma choupana/latada³⁷.

A distância que os separavam das aldeias, incitava o grupo a construir acampamentos utilizando palhas que poderiam ser encontradas com facilidade e descartadas sem o menor prejuízo. “A maneira tradicional de explorar o meio ambiente é composta por uma séria de fatores que definem o jeito que os Apinajé se relacionam com meio ambiente.” (APINAGÉ, 2018, p. 59)

Hoje

De forma incipiente hoje se organizam expedições na TI Apinaje. Os participantes fazem o trajeto de carro, de motocicletas. Munidos de seus celulares androides filmam o trajeto. Poucos velhos acompanham, ou não acompanham. Não passam mais do que três dias em campo. Poucos momentos reservados para as pescarias. As caçadas ainda excitam alguns. A alimentação baseada na caça e pesca diminuiu consideravelmente.

O único tipo de expedições que mantem algum vigor está voltado para a coleta de frutas, sobretudo na época do bacuri. Estas são realizadas anualmente e em locais de grande incidência da fruta. Muitos homens realizam esta tarefa por dias consecutivos. Todas as frutas coletadas são comercializadas por atravessadores que destinam as frutas para a cidade Belém – PA.

A presença das crianças nestas expedições é quase restrita, pois coincide com o tempo de estudo em sala de aula.

³⁷ Casa de palha que vai servir para um abrigo rápido, que não requer estruturas firmes

4.3.2 Oficinas de aproveitamento das palmeiras

Ao perceberem a necessidade de incentivar as gerações de jovens Apinaje em relação ao manejo sustentável, aos aproveitamentos e usos das palmeiras existentes na Terra Indígena Apinaje, as mulheres Apinaje tomaram a iniciativa de organizar e realizar momentos para reavivar, fortalecer, produzir e transmitir conhecimentos sobre esses recursos naturais, tão importantes para a cultura dessa sociedade.

Com o suporte da Associação União das Aldeias Apinaje – Pempxà, acessam recursos das Prefeituras municipais de Marilândia, Tocantinópolis, São Bento e Cachoeirinha, TO, FUNAI/CTL/Tocantinópolis, e recursos do PBA Timbira. Deram início a essas atividades no ano de 2012 na aldeia Patizal. O professor Wallace Rodrigues tomou conhecimento deste evento e registrou em sua tese:

Para reavivar estes interesses dos mais jovens pela tradição Apinayé, organizaram a primeira oficina de artesanato Apinayé, acontecida na aldeia Patizal, em outubro de 2012, e que visava deixar os mais velhos ensinarem seus saberes aos interessados aprendizes mais jovens. A oficina focou na confecção de objetos de cestarias com folhas de palmeiras, tais como cofos, cestos, esteiras, réplicas de pequenos animais, etc. (RODRIGUES, 2015, p. 187)



Figura 38 - Aproveitamentos da palmeira de babaçu, VII encontro de mulheres, aldeia Bacabinha, dez 2017.

Com o mesmo objetivo, e nos mesmos moldes, a segunda oficina foi realizada em outra parte da área Apinaje. A importância do evento foi noticiada no blogger da Associação das Aldeias Apinaje, da seguinte forma:

Com a finalidade de multiplicar e transmitir conhecimentos, saberes e práticas sobre a extração e aproveitamento do coco babaçu aos mais jovens, nos dias 18 e 19 de dezembro de 2013, foi realizada na aldeia Areia Branca, no município de Tocantinópolis, Estado do Tocantins, 2ª etapa da Oficina das Mulheres Indígenas Apinajé Sobre A Extração e o Beneficiamento do Babaçu³⁸. O evento foi realizado pelas mulheres Apinajé, com apoio da CGETNO/FUNAI/BSB e CTL de Tocantinópolis (TO). Ao menos 40 lideranças mulheres vindas de 18 aldeias participaram da oficina. A 1ª etapa da Oficina de Intercâmbio Sobre a Extração e Beneficiamento do Babaçu, foi realizada nos dias na aldeia Mariazinha e contou com a participação de (3) três mulheres do MIQCB-Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu da cidade de São Miguel do Tocantins (TO), que vieram compartilhar com as mulheres Apinajé, suas experiências e práticas sobre as atividades de extração, aproveitamento e comercialização do babaçu (ASSOCIAÇÃO UNIÃO DAS ALDEIAS APINAJE PEMPXÀ, 2013).

Até hoje, 07 oficinas já foram realizadas. Cabe notar, que os encontros estão acontecendo com intervalo de tempo cada vez menor. Existe um acordo verbal entre as mulheres para alternar as aldeias na realização destas oficinas que atraem cada vez mais participantes.

A Aldeia Cocal Grande e a aldeia Macaúba foram as comunidades que receberam as mulheres das aldeias vizinhas para os encontros subsequentes. As mulheres Apinaje são sempre as responsáveis pela logística, organização e atividades. A Funai e a Associação Pempxà, participam nos suportes logístico e financeiro. As prefeituras financiam parte das atividades com recursos do ICMS ecológico.

A parte prática cabe às anfitriãs, que organizam desde a coleta da matéria-prima, as rodas de quebra, os momentos de tecer as palhas. Em alguns encontros aconteceram oficinas de receitas culinárias, outras da feitura de sabão.

Em dezembro de 2017, na aldeia Bacabinha, coordenado pela cacica Graça, no encontro, houve momento para a extração de mesocarpo, torra de coco para extração de azeite, e bastante mulheres e homens tecendo peças de palhas de

³⁸ O babaçu não é a única palmeira encontrada no território Apinaje, como já descrito neste trabalho. Contudo, é uma das mais expressivas na paisagem e no total aproveitamento. Nos encontros e oficinas palhas de outras palmeiras são manejadas, sendo o babaçu que tem nomeado os eventos.

babaçu e buriti. A participação de mulheres jovens e suas crianças foi um ponto alto do encontro. Os eventos geram expectativa na comunidade, e nos participantes.

Preparativos da oficina na Aldeia Bacabinha – 12 a 16 de dezembro de 2017

A cacica Graça organizou o local da oficina, sob a sombra de uma mangueira no quintal de sua casa. Formou equipes para tarefas diferentes. Cozinhar (mulheres e homens); equipe de coleta e seleção e transporte dos cocos para a quebra; retirada das palhas (olhos) para fazer os trançados dos artefatos, as duas últimas tarefas, ficaram a cargo dos homens.

Todos os dias do evento, no período da manhã, a anfitriã, cacica Graça, oferecia café para todos os presentes. O grupo formado de mulheres com suas crianças, espontaneamente se organizava circundando uma “ruma” de coco babaçu (amontoado de coco para serem quebrado durante um período) para a extração das amêndoas. Nenhuma vez, ouvimos alguém ser chamado ou indicado para a quebra.



Figura 39 – Velha Joanita, tecendo palha.

Marcou presença em todos os encontros. Nas oficinas, passa horas tecendo cofos e esteiras e está sempre disposta a ensinar pacientemente quem se aproxima.

A oficina não impunha nenhuma obrigação, tratava-se de um momento recreativo, festivo. Contudo quebrar o babaçu exige olhar atento, ritmado por movimentos fortes e plenos. É necessário dominar o macete, pedaço de madeira que mede 50 a 60 centímetros, que servira para golpear o babaçu contra o gume do machado; o babaçu é firmado com a outra mão de quem quebra. Ao mesmo tempo, o machado fica sob

uma das pernas da pessoa que realiza a quebra. As amêndoas são lançadas para um cofo, e as cascas são descartadas provisoriamente. A saber, estas cascas produzem um ótimo carvão, também usados pelas Apinaje.

A ação é repetitiva, e ao mesmo tempo que realizam o processo conversam, riem e repetem a ação mais uma vez, e mais outra, e mais outra. Movimentam conjuntamente braços, pernas, o olhar, o sentar, o corpo é o meio, é o instrumento para realizar este conjunto de ações. Assim, citando Mauss, sublinhamos que: “o corpo é o primeiro instrumento do homem. Ou, mais exatamente, sem falar de instrumento: o primeiro e mais natural objeto técnico, do homem, é seu corpo” (Mauss, 2003, p.407).

Cabe lembrar que, na realização da extração da amêndoa, um único lapso de desatenção pode causar lesões irreparáveis ao próprio corpo, o risco eminente de cortar a própria mão, ou parte dela. Haja vista que o dilacerar do babaçu entre machado e macete oferece perigo constante, o autoconhecimento do corpo é de extrema importância para realizar a extração da amêndoa acomodada no duro endocarpo. Uma ação que envolve técnica e destreza. E para isso, olho, mente e ação motora, interligadas se logra êxito no processo.

A forma como o corpo se organiza para as tarefas está em conformidade com a cultura de cada indivíduo. Entretanto, atrevemo-nos a sublinhar que, da convivência entre as Apinaje e as sertanejas, ocorreu um processo de influência e adoção do modo de quebrar babaçu, haja vista a semelhança na realização da tarefa. Assemelha-se à mesma forma de mulheres não indígenas, de muitas outras regiões do Brasil.

As mulheres que participavam da oficina, no fim da tarde reclamavam de fortes dores na coluna, lembraram que as pernas ficam adormecidas e o braço cansado. O corpo impõe seus limites.

O grupo de mulheres dialogava na língua Apinaje, e riem constantemente. No momento da quebra, as mulheres estavam em maioria. No entanto, um homem também realizou a quebra, com bastante desenvoltura. Claudio, um velho que é morador da aldeia Areia Branca. Um adolescente sentou-se próximo ao velho, observou com atenção e depois tentou extrair as amêndoas, pouco tempo depois estava com os demais em outra parte da aldeia.

Os homens deram suporte, amolavam machados, cuidaram de abastecer o círculo de mulheres com bons macetes³⁹, cantaram músicas, animaram o encontro. Fizeram proteção de palhas de babaçu para proteger as mulheres do sol que concorria com muitas pancadas de chuva.

As crianças

Em encontros/oficinas, a presença das crianças é um destaque à parte. Do mesmo modo, em qualquer outro evento organizado na TI Apinayé. As crianças portam de livre passe. Se aproximam, sentam nos colos de pais, avos, encostam em suas mães para horas de mamadas tranquilas. Desaparecem do cenário e reaparecem incontáveis vezes.



Figura 40 - Crianças na quebra do coco babaçu

Todas as participantes têm filhos e filhas e, por conseguinte, netos e até bisnetos. Havia exemplo de até cinco gerações presentes. As mulheres Apinaje iniciam a maternidade por volta de treze anos de idade em média, o que vai permitir embalar bisnetos e até tataranetos.

³⁹ A madeira para a confecção dos macetes a confecção deve obedecer a alguns critérios e carece de conhecimento prévio, incluindo a medida, espessura e durabilidade.

Quando as crianças sentiam vontade, imitavam suas mães na quebra. Arranjavam um “macete” e um babaçu, e um machado imaginário. Algumas batiam em bandinhas do babaçu já sem a amêndoa, reproduziam os atos dos mais velhos. Ou brincavam de mexer nos “gongos” coletados e reservados para consumo. Algumas das mães, vez por outra, se valiam das crianças para lhes abastecerem dos cocos já amontoados, para ficarem mais acessível sem que fosse preciso dobrar a coluna vertebral.



Figura 41 - Criança observa peças que foram expostas na oficina de trançados . Aldeia Abacaxi, março de 2018.

Oscar Waimen

Alguns indivíduos do povo Apinaje recebem destaque entre os demais. Oscar é uma figura política, conhecedor e ativista da manutenção da cultura viva Timbira. No currículo, exhibe alegremente a proximidade com Maria Barbosa, sua tia, que era um dos baluartes do saber Apinaje. Ele conta, enquanto tece um “bibelô” com duas palhas amarelas do babaçu para ali mesmo pagar um presente.



Figura 42 - Criança imitando a peça feita antes por um adulto. Aldeia Bacabinha, nov 2017

Enquanto elabora o artefato, as crianças vão se aproximando. Inicialmente observam. Aos poucos passam a copiar cada dobra na palha. Oscar, ao perceber que está sendo imitado, com uma grande parcela de paciência tece sua peça e vai dando dicas ao menor. No termino da atividade os dois artefatos ficam prontos. Salientando que a peça elaborada por Oscar tem uma certa primazia. Enquanto na da criança sobram alguns desbastes. Contudo, não pode deixar de ser notada a alegria do menino ao finalizar a peça.



Figura 43 - Reprodução de peças por crianças na oficina de trançados - Aldeia Abacaxi, março de 2018

As meninas, que observaram uma peça ser trançada, experimentaram a reprodução de uma das peças. No dia seguinte, passaram a ser observadas por outras crianças que também as imitavam. De modo que pareciam dispostas ao treino do acerto e erro. Elaboraram também peças mais simples, relógios, gafanhotos e o cocar timbira. Em nenhum momento ouvi ou vi algum adulto chamar as crianças para o círculo. Contudo, elas sempre estavam observando, até quando brincavam.

Oficina de trançados

A última oficina realizada entre os Apinaje aconteceu na aldeia Abacaxi, aldeia de porte médio que foi fundada pelo velho Romão, já falecido. Hoje está sob o cacicado de seu filho Vanderlei, professor de cultura Apinaje na escola da aldeia São Jose. A oficina foi idealizada e organizada por Vanderléa, uma das filhas de Romão. O evento foi realizado com recursos financeiros do PBA -Timbira.

Dois dias de evento e a motivação eram os trançados. Não houve tempo para a parte relacionada com os alimentos. Só os vizinhos de aldeias próximas foram convidados para participarem do evento, diminuindo os gastos com transportes.



Figura 44 - Três gerações presentes na tarefa de trançar, aldeia Abacaxi, março 2018

Muitos jovens e crianças se aventuraram com as palhas. Desde a coleta até os trançados, velhos e jovens, mulheres e homens. A dinâmica deste encontro foi

marcada pelos risos. Os velhos contaram muitas histórias do povo Apinaje naqueles momentos, mantendo a comunicação na língua Apinaje.



Figura 45 - Trançado de esteira modelando um tatu, aldeia Abacaxi, março 2018

As peças iam sendo elaboradas conforme a inspiração de cada um ou cada uma. Muitas esteiras, cofos. Além de muitos outros acessórios lúdicos. Bichos da fauna foram motivação para algumas peças.

Assim, as oficinas realizadas na TI Apinaje podem ser visualizadas como um importante espaço pedagógico, haja vista que a organização do evento, a escolha do local, a montagem do cardápio, os assuntos a serem tratados e o planejamento das atividades estão sob a responsabilidade de uma liderança Apinaje. Trata-se de um amplo espaço de produção de conhecimento e de aprendizado coletivo.

Figura 46 – Encontro de gerações nas oficinas Apinaje.





4.4 Os jovens Apinaje: saberes tradicionais da Aldeia, e saberes da aldeia global

Ao adentrar em uma aldeia Apinaje, as primeiras pessoas a serem avistadas são os jovens, sobretudo os homens. A depender da hora, jogam futebol pelo pátio da aldeia ou se agregam em pequenos grupos munido de seus *smartphones*. “Os povos indígenas estão inseridos no mundo globalizado, em que a política social, econômica e tecnológica influencia toda a vida do planeta, inclusive eles” (LUCIANO, 2011, p. 287).

Manuseiam estes aparatos tecnológicos com atitude, se auto fotografam, exibindo, quase sempre, corte de cabelo no estilo do jogador de futebol do momento, distanciando dos tradicionais cortes de cabelo Timbira. Tais elementos fazem lembrar o que Ladeira coloca como incorporação de elementos da cultura cupê;

Os Timbira atuais incorporaram em seu modo de vida itens de consumo e alguns costumes dos cöpê (não indígenas), como cachorro, espingarda, gado, panela, escola, forró, facão, tecido, miçanga, bicicleta, moto entre outros. E, criaram novas formas de se organizar politicamente, como as associações indígenas, marcando seu relacionamento com a sociedade nacional de outra forma que não a guerra. (LADEIRA e FONSECA, 2015, p. 15)

De acordo com a citação acima, convém registrar outra evidencia de adequação aos formatos de organização não indígena, adotado pelos Apinaje, para tratarem de interesse do coletivo de 45 aldeias da TI Apinaje.

Esta sociedade constituiu uma pessoa jurídica, a Associação União das Aldeias Apinaje – Pempxà`. A diretoria é composta pelos “novos”. Ao ocuparem os cargos de destaque, os jovens relatam que precisam viver a experiência de articulação, negociação e coordenação de episódios comuns a sociedade majoritária. “As formas de exercício do poder no mundo dos brancos são muitas vezes distintas e conflitantes com os modos de exercício de poder entre os povos indígenas” (LUCIANO, 2011, p. 333). As diferenças ou conflitos apontados por Luciano, é notado pelo modo como o povo Apinaje se organiza internamente. Há uma figura política que decide a organização e andamento da comunidade, o cacique. No entanto, este poder de cacicado, não ultrapassa as fronteiras da TI Apinaje. É neste momento que as diferenças de poderes são mais explícitas, e por vez, conflitantes.

Para Luís Apinaje, presidente da Associação Pempxà, quanto mais se domina os conhecimentos do mundo dos brancos, mas se defende demandas de interesses comuns.

“Somos desafiados a aprender todos os dias. O que é da aldeia, do território. Mas é preciso conhecer muito da sociedade maior, pois sabemos que o mundo cupê, rodeia, e invade o nosso mundo quando queremos ou não. Podemos e devemos navegar nessas águas, mas é preciso conhecer, para não mais ser dominado. (Luís Apinaje⁴⁰, setembro de 2017, VII Assembleia da Pempxà)

A participação nestas esferas de poder é também uma forma de adquirir conhecimento, de acessar recursos, inclusive financeiros, que possam chegar ao território Apinaje, e com eles, fomentar eventos, que possam produzir conhecimentos com a participação das gerações que convivem nas aldeias. A Pempxà faz a gestão de recurso do PBA Timbira, que financia alguns dos eventos realizados na TI Apinaje, incluindo as oficinas de manejo das palmeiras (alimentos e trançados). A associação também acompanha as atividades que as prefeituras de Tocantinópolis, Maurilândia, São Bento e Cachoeirinha realizam na TI Apinaje com os recursos do ICMS ecológico.

Ocupando espaços formais de produção e transmissão de conhecimentos

Nas escolas da TI Apinaje, ministra-se as disciplinas do currículo universal, conveniente aos alunos que darão continuidade aos estudos fora da TI Apinaje. Contudo, professores Apinaje se responsabilizam pelas disciplinas que trabalham a cultura de seu povo. O domínio da escrita e da leitura da língua dominante, segunda língua, é corriqueiro entre o povo Timbira. Contudo, esse domínio deve contribuir na sociabilidade das sociedades indígenas com a sociedade nacional. Neste caminho, observa-se que:

Os anseios dos indígenas quando ingressam na escola é conhecer e apropriar-se das ciências e tecnologias do mundo moderno e que desenvolvam habilidades que venham favorecer suas atividades cotidianas em vistas de seu bem viver, articuladas complementarmente aos seus modos próprios de vida (LUCIANO, 2011, p. 337).

⁴⁰ Luís é cacique da maior aldeia Apinaje, a aldeia São José. Acumulou experiência na Associação Pempxà, em três anos de vice-presidência, e foi eleito em seguida para Presidente no triênio 2017/2020. É aluno do curso de Educação do Campo UFT/TO.

O indígena busca estes conhecimentos para se articular, intercambiar saberes e não para ofuscar toda aquela carga cultural que já adquiriu em seu território.

E para dar continuidade a esta formação nos moldes do *cupé*, os jovens Apinaje passaram a ocupar as vagas destinadas a povos indígenas nas universidades. É notável a presença de uma considerável participação destes jovens (homens e mulheres) nos cursos de pedagogia, educação do campo, educação física e ciências sociais no campus da UFT em Tocantinópolis.

Neste mesmo molde de formação, agrupam-se nas dependências da Universidade Federal de Goiás – UFG, sete professores Apinaje que já atuam em sala de aula (três mulheres e quatro homens). Compõem, juntamente com indígenas de outras etnias do Brasil, um núcleo de Formação Superior de Professores Indígenas - núcleo intercultural Takinahaky⁴¹.

A educação intercultural seria vista como instrumento de inclusão das minorias e de atribuição de poder às populações que estão às margens da cultura dominante. A ideia subjacente a essa visão seria que, através do domínio tanto dos seus códigos específicos como dos códigos “ocidentais” ou nacionais, as minorias poderiam reivindicar um espaço na sociedade e na economia nacionais e globais (COLLET, 2006, p. 123).

De modo que esses jovens envolvem-se com teorias da educação formal, metodologias e ampliam seus conhecimentos teóricos e metodológicos. E no mesmo espaço, compartilham de seus conhecimentos ancestrais, tradicionais, os saberes da prática, participando e construindo de modos diversos no campo da aprendizagem e também da produção e transmissão desses conhecimentos adquiridos.

“Para nós Apinaje é visto como muito importante, assim o professor ou professora pode dialogar de igual para igual com os professores não indígena. Não fica a sensação que só podemos ser professor da nossa cultura. Podemos adquirir esses conhecimentos da teoria, e acrescentar ao que já sabemos de nosso povo, nossa cultura. Acredito que nós é que vamos saber mais e o que aprendemos na universidade não apaga o que aprendemos com as nossas avós não” (Maria Aparecida Apinaje⁴²).

⁴¹ Após a elaboração do Projeto Político Pedagógico no ano 2005 por parte de professores universitários e professores indígenas, a Universidade Federal de Goiás, em parceria com a Universidade Federal do Tocantins (UFT) e com a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) aprovou a criação do curso através da Resolução nº 11/2006 do CONSUNI de 28 de julho de 2006. As etapas presenciais do curso são ministradas no Campus de Goiânia da UFG e no campus de Palmas da UFT.

⁴² Maria Aparecida Apinaje é uma das jovens mulheres que está sempre em busca de elementos que visam melhorar a vida de seu povo. Já se inseriu em um curso de direito, porém, voltou para educação. Atualmente é coordenadora da escola da aldeia Botica, comunidade que reside com sua família. Aparecida também faz parte do coletivo Apinaje do curso de Interculturalidade na UFG.

Ainda sobre formação acadêmica, destaca-se o nome de Cassiano Sotero Apinaje, como já foi mencionado na revisão de literatura Apinaje. Cassiano angariou o título de Mestre pela Universidade Federal do Tocantins – UFT, tornando-se referência em seu território.

Durante o tempo vivido entre este povo, para nós ficou evidente que alguns de seus membros já se preocupam com os extremos desses saberes. Dos modos de fazer, ou da rejeição dos conhecimentos tradicionais. Há diversas outras formas de existir, de estar ou de ser, que seduzem as novas gerações do povo Apinaje a experimentarem o território estrangeiro, não tão estrangeiro assim.

Perante o cenário aqui descrito, buscamos ilustrar estas inquietações através do professor de cultura Apinaje, da escola Tekator. Apresentamos Júlio Kamêr, egresso deste curso e atualmente aluno de mestrado em antropologia desta mesma universidade a inserção nos estudos contribui para que se ausenta fisicamente da TI Apinaje, contudo, não se desconecta com eventos que possam fortalecer os conhecimentos tradicionais.

Atualmente temos nos preocupado com o ensino de nossos saberes, história e cultura (Panhi) Apinajé. Vivendo e praticando nossa cultura Apinajé, essa é mais uma das formas diferentes de expressar, sentir e se relacionar com as pessoas, a natureza e o Planeta. Com base em nossos conhecimentos culturais aprendemos e ensinamos atitudes humanas segundo nossos próprios sentimentos, espiritualidades e visões de mundo (KÂMÉR, 2016).

Abarcado pela mesma necessidade de ver a cultura Apinaje fortalecida, Gilberto Apinaje⁴³, professor de cultura na Escola Estadual Indígena Matyk, morador da aldeia Abacaxi, também aluno da UFG, idealizou e realizou com apoio de recursos do PBA Timbira, uma oficina de trançados na sua própria comunidade. Contou com a parceria com outros professores da comunidade. Os alunos de Gilberto participaram

⁴³ É um dos discentes do curso de interculturalidade da UFG. Na TI Apinaje, é professor de cultura na escola localizada na aldeia São Jose. Advoga por eventos que visem o fortalecimento da cultura de seu povo. Contudo, observa que convivem meio a muitas influencias externas – as relações com não indígenas, a televisão, o celular, as redes sociais, que são vetores de novas formas de sociabilidade, sobretudo, para as novas gerações. Com esta inquietação, o professor é um dos apoiadores na realização das oficinas. As novas formas de seduzir os jovens não implicam nos modos dos velhos produzirem e transmitirem os saberes do patrimônio Apinaje. Gilberto participou da oficina de trançados de palhas na aldeia Abacaxi, e consigo levou seus alunos para participarem.

da oficina sob seu atento olhar orientador. Sobre estes momentos previamente organizados o professor é enfático:

É necessário pensar novas metodologias para a educação de nossas crianças e jovens, existe nas aldeias uma grande concorrência no tempo dessa geração. Eles se dividem entre a televisão, o celular e o futebol. Tudo é muito sedutor. Também os mais velhos já dividem o seu tempo com tudo isso também. E é tudo permitido, há liberdade no escolher. Mas, não podemos deixar que morram nossos costumes, pois com eles morre a cultura. Eu mesmo, ainda estou em processo de aprender, aqui aprendemos devagar. Antes, tudo acontecia ali, no pátio, na casa, no rio. Mas agora, agora temos que buscar as alternativas. A quantidade de jovens participando destes momentos me alegra, e vamos continuar com esse processo, avaliado como positivo. Bonito de ver as crianças, os jovens cada um fazendo a sua peça, aprender a trançar as palhas, as histórias. Naquele momento muitas coisas foram ditas da nossa cultura eles aprenderam também sobre isto (Gilberto Apinaje, março de 2018, oficina de trançados, Aldeia Abacaxi).

Observações semelhantes ao depoimento acima podem ser escutadas no discurso da jovem cacica Nair Apinaje⁴⁴. Nair observa que na sua aldeia existe abundância em matéria prima para produção de artefatos. Contudo, sua aldeia é pequena, vivem poucos velhos, aqueles que ensinam, o que dificulta essa produção e transmissão dos saberes da tradição Apinaje. Quando a cacica toma conhecimento das oficinas, não hesita em participar.

“É a primeira vez que venho nessa quebra de coco (coletiva), mas quando eu sou criança, minha mãe me ensinou, mas não tô quebrando muito bem ainda não, ainda tô aprendendo. No tempo da minha vó, Maria Barbosa, ela sempre falava pros netos aprender a quebrar esse coco. Sempre que ela tava fazendo o carvão eu ia lá ajudar, ela sempre falava ‘você é minha neta, tem que ficar perto de mim pra aprender, um dia o deus vai me levar e aí a tua mãe vai ensinar você’. Eu sempre tô ensinando meu *krare* (filha), ela sempre pergunta quando tá quebrando coco, ‘mãe, pra que é isso aí?’. Eu respondo que é pra quebrar, tirar a gordura do babaçu, serve pra fazer a comida, fazer o mingau. Ela pergunta ‘mãe, tu vai fazer isso e o cupê vai levar?’, eu digo que não, que é pra nós. Minha vó sempre fala pros netos e pros filhos que tem que aprender, eu também falo pros meus filhos que tem que aprender. Na minha aldeia tem muito coco, usa muito pra fazer o carvão, e agora eu tô sozinha lá, mas vou tentar quebrar sozinha. Esse tempo não tá queimado, então tem muito coco agora. O pessoal da Cipozal não tem coco e vai muito lá na minha aldeia pedir pra fazer carvão” (Nair Apinaje, dezembro de 2017, VI Encontro de Mulheres Apinaje, Aldeia Bacabinha).

Além dos depoimentos aqui explícitos, reunimos muitos outros relatos dos jovens que não pretendem deixar seu território, contudo não tiveram tempo para

⁴⁴ É uma jovem liderança Apinaje, que exerce o cacicado da pequena aldeia Formigão. Responsável pelo bom andamento da comunidade, está sempre atenta ao que pode angariar para melhorar a aldeia. Participa das reuniões no interior da TI Apinaye. Na pequena aldeia não há presença de muitos velhos, sendo este uma das inquietações da cacica, pois sabe que muito conhecimento da cultura está sob a tutela dos velhos. A inserção de Nair em eventos como as oficinas, é objetivando acúmulo de conhecimentos para manter e fortalecer elementos da cultura na comunidade.

aprender sobre o patrimônio material. Na Terra Apinaje, o tempo já passou mais devagar.

O jovem Luís Apinaje é o Presidente da Associação Apinaje para o triênio 2017 a 2019. Enquanto liderança dos Apinaje, apoia todos os eventos da cultura, realça a importância de realizar momentos para fins de produção e transmissão de conhecimentos entre as gerações. Advoga sempre a favor de fortalecer a cultura do seu povo desde a construção das casas nos moldes Apinaje, casamentos na cultura, oficinas de usos e aproveitamentos das palmeiras, ritos funerários.

Neste mesmo jovem liderança, é possível perceber um certo receio respeitoso, quando ao ser indagado sobre elementos importantes da sua cultura, ele ressalta: “Ainda estou muito jovem para responder sobre isso, são os velhos que sabem. Minha avó, sabe dizer tudo do nosso povo, das histórias e dos costumes dos antigos e do que usávamos antes que não tem mais aqui”. E, pondera: “Acontece que ela está velhinha, quando nos deixar, vai carregar tudo com ela.”

Para dar conta da agenda de atividades da associação Pempxà, não carrega seus pertences em cofo, como os “antigos”. De mochila nas costas, os braços marcados pelo grafismo Timbira, Luís alinhava velozmente a estrada da TI Apinaje até a cidade, manejando um cavalo de duas rodas e de motor potente. E se comunica através de redes sociais, suporte que utiliza para divulgar os eventos que ocorrem no centro da TI Apinaje.

Nas oportunidades que tivemos de dialogar com muitos jovens Apinaje, sobre a importância da transmissão e absorção dos conhecimentos tradicionais de sua cultura, é notável que desejam ver seus filhos tornarem-se um dos cantores da língua, participarem dos rituais tradicionais, tecerem os artefatos de palhas, entender as relações de nominações, como também se reconhecer em um dos partidos cerimoniais. Esses conhecimentos acontecem no interior das aldeias, nas famílias, e de forma contínua.

Contudo, reconhecem que estão envolvidos a uma dinâmica que concorre com o tempo que passava mais devagar nas aldeias Apinaje, e de forma sempre positiva acreditam que o tempo de aprender é todo tempo, distribuído por toda uma existência. Na ótica dos jovens Apinaje, aprende-se a ser *panhĩ*, envolvidos a uma pedagogia paciente e despretensiosa.

CONCLUSÃO

Neste caleidoscópio que marca o tempo em dias, meses e anos, contabilizamos cinco anos de convivência entre os Apinaje. Em julho de 2013, fomos recebidos para uma reunião do PBA -Timbira em uma casa grande e branca, de cimento, ferro e telhas de amianto. A construção há muito tempo estava abandonada, e nunca soubemos como a reunião fora organizada ali. O prédio destoava na paisagem da aldeia São José, um círculo de habitações elevadas completamente de palhas de palmeiras.

Mesmo com o passar dos dias, nunca apagamos o momento da nossa memória. No momento de inserção entre eles e elas, nada ou pouco conhecíamos sobre aquela sociedade. E mesmo agora, após tantos dias partilhados entre o povo Apinaje, sabemos e compreendemos aquilo que quiseram ou permitiram que soubéssemos. “Estes criam antessalas do contato cultural” (DAMATTA, 1976, p 26).

A vistosa presença de palmeiras na Terra Indígena Apinaye nos conduziu ao recorte da pesquisa entre esta sociedade. Nos nossos questionamentos iniciais, ora comprovados, instigava-nos a identificar e analisar os modos de produção e transmissão intergeracional do conhecimento associado às palmeiras do cerrado entre os Apinaje. De forma que pudemos observar, analisar, e afirmativamente elencar as conclusões que seguem.

A arquitetura e o corpo de artefatos produzidos na Terra Apinaje são elaborados em conformidade com a necessidade cotidiana deste povo. O fácil acesso a um leque de matéria-prima, em particular as palmeiras, contribui para a produção de uma coletânea com as marcas da tradição dessa sociedade – alimentos, esteiras, cofos, porta-objetos, jiraus, cestos, bolsas, linhas de fibras, réplicas de seres da fauna nos brinquedos das crianças, a madeira para as corridas de toras, e sem dúvida o material para construção das habitações.

A força da criação das peças de uso cotidiano desta sociedade está indiscutivelmente ligada à força da cultura deste povo, contada e recontada enquanto se tece uma esteira, uma tiara, um cofo ou se levanta uma morada.

Entrelaçam-se a estes fazeres, os saberes, as orientações para toda uma vida. Nessa transmissão usam o viés da oralidade, quando evocam e reavivam seus mitos, e as virtudes destes, incorporados nos importantes momentos ritualísticos. Moldam um “ser” da tradição *panhĩ*. “O dar forma é movimento, ação. O dar forma é vida” (Klee, 1973, p. 269 apud Ingold (2012, p. 26). A forma que desenham o patrimônio material Apinaje, mantém viva a imaterialidade desta cultura.

A socialização e partilha dos conhecimentos tradicionais que envolvem o manejo apropriado, que implica na manutenção e conservação destas plantas, dos usos e modos a elas associados, é importante para a reprodução social e cultural desta sociedade. Ainda, se o sujeito social se constrói com base no processo de internalização da cultura e de seus significados, “daí a importância de aprender a confeccionar objetos étnicos através de pedagogias indígenas próprias” (RODRIGUES, 2015, p. 175).

O suporte para este produzir, ensinar e aprender pode ser forjado de acordo com o novo que se descortina. As expedições de monitoramento, as oficinas de aproveitamentos das palmeiras, possibilidades recentes, parecem constituir um dos caminhos viáveis de se percorrer, na busca de fortalecer e manter avivado o patrimônio cultural da sociedade Apinaje. Desta forma, os Apinaje mais jovens aprendem a ser segundo eles mesmos, “verdadeiramente” Apinaje e a preservar seu modo de vida único, através de uma resistência cultural crítica, definidora de espaços de articulação social e aberta ao novo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, F. E. **Contribuição da fonologia ao processo de educação indígena Apinayé.** Universidade Federal Fluminense. Niterói, p. 255. 2007.

ALBUQUERQUE, F. E. **Gramática pedagógica da língua Apinajé.** Goiânia: PUC Goiás, 2011.

ALMEIDA, M. D. C. D. **Complexidade, saberes científicos, saberes da tradição.** [S.I.]: Editora Livraria da Física, 2010.

ALMEIDA, S. A. D. **A educação escolar Apinayé na Perspectiva Bilíngue e Intercultural: Um Estudo Sociolinguístico das Aldeias São José e Mariazinha.** UFT - Universidade Federal do Tocantins. Araguaína. 2011.

ALVES, L. D. C. **Entre o pátio e a escola: formas de aprender e de ensinar entre os panhi.** Universidade Federal do Tocantins - Campus Universitário de Tocantinópolis. Tocantinópolis, p. 79. 2016.

ANANIAS, A. C. C. D. S.; ZAMARIANO, M. CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE TOPONÍMICA: OS NOMES DOS MUNICÍPIOS PARANENSES. **Revista Diadorim / Revista de Estudos Linguísticos e Literários do Programa de Pós-Graduação em Letras Vernáculas da Universidade Federal do Rio de Janeiro.**, Rio de Janeiro, 16, Dezembro 2014. 185-208.

APINAGÉ, C. S. **ESCOLA, MEIO AMBIENTE E CONHECIMENTOS: FORMAS DE ENSINAR E APRENDER NA TEORIA E NA PRÁTICA ENTRE OS APINAJÉ.** Universidade Federal do Tocantins. Palmas, p. 180. 2018.

ASSOCIAÇÃO UNIÃO DAS ALDEIAS APINAJE PEMPXÀ. ASSOCIAÇÃO UNIÃO DAS ALDEIAS APINAJÉ-PEMPXÀ. **Blog da ASSOCIAÇÃO UNIÃO DAS ALDEIAS APINAJÉ-PEMPXÀ,** 2013. Disponível em: <<http://uniaodasaldeiasapinaje.blogspot.com>>. Acesso em: 5 março 2018.

ASSOCIAÇÃO WYTY CATË DOS POVOS TIMBIRA DO MARANHÃO E TOCANTINS, CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA. **Plano de Gestão Territorial e ambiental das Terras Indígenas Timbira Hëmpejxà ampô pjë inpej.** Brasília: [s.n.], 2012.

ÁVILA, T. A. M. **NÃO É DO JEITO QUE ELES QUER, É DO JEITO QUE NÓS QUER: OS KRAHÔ E A BIODIVERSIDADE**. UnB. Brasília, p. 130. 2004.

AZANHA, G. **A FORMA TIMBIRA: ESTRUTURA E RESISTÊNCIA**. USP. São Paulo, p. 80. 1984.

BOSI, E. **Memoria e sociedade: lembranças de velhos**. 3ª. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRAGA, G. B.; FIÚZA, A. L. C.; REMOALDO, P. C. A. O conceito de modo de vida: entre traduções, definições e discussões. **Sociologias**, Porto Alegre, 45, maio/agosto 2017. 370-396.

BRAGA, V. Cultura Alimentar: contribuições da antropologia da alimentação. **Saúde em Revista**, Piracicaba, v. 6, p. 37-45, maio/agosto 2004.

BRAYNER, N. G. **Patrimônio cultural imaterial: para saber mais**. Brasília: IPHAN, 2007.

CARNEIRO DA CUNHA, M. Etnicidade, da cultura residual mas irreduzível. **Revista de Cultura e Política**, São Paulo, v. 1, n. 1, 1979.

CASTELLS, M. **A sociedade em rede: economia, sociedade e cultura**. 11ª. ed. São Paulo: Paz e Terra, v. 1, 1999.

CENTRO DE TRABALHO INDIGENISTA. **Cultura Viva Timbira: Nossas corridas de tora**. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 2013.

COHEN, E. Antropologia do Conhecimento. **Primeiros Estudos**, São Paulo, v. 3, p. 143-158, 2012. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/primeirosestudios/article/viewFile/52545/56511>>. Acesso em: 10 março 2018.

COHN, C. A criança, o aprendizado e a socialização na antropologia. In: LOPES, A. D. S.; MACEDO, A. V. L. D. S.; NUNES, A. **Crianças Indígenas: ensaios antropológicos**. São Paulo: Global, 2002. p. 213-233.

COLLET, C. L. G. INTERCULTURALIDADE E EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA: UM BREVE HISTÓRICO. In: GRUPIONI, L. D. B. **Formação de professores indígenas: repensando trajetórias**. Brasília: Ministério da Educação,

Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidad, 2006. Cap. 4, p. 116-129.

CUNHA, M. C. D. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. **Revista USP**, São Paulo, 75, setembro 2007. 76-84.

DA MATTA, R. **Um mundo dividido**: a estrutura social dos índios apinayé. Petrópolis: Vozes, v. Coleção Antropologia, 10, 1976.

DAOLIO, J. Os significados do corpo na cultura e as implicações para a Educação Física. **Movimento**, Porto Alegre, Junho 1995. 24-28.

DEMO, P. **Pesquisa participante**: saber pensar e intervir juntos. Brasília: Liber Livro Editora, 2004.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano**. 1ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

EMPERAIRE, L.; ELOY, L. A cidade, um foco de diversidade agrícola no Rio Negro (Amazonas, Brasil)? **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, [online], v. 3, n. 2, p. 24-40, 2008. ISSN 1981-8122.

FRANÇA, A. Novas Diretrizes em Geografia Humana. **Boletim Paulista de Geografia**, São Paulo, n. 5º, julho 1950. 3-11.

FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 25ª. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

GALLOIS, D. T. Cultura "indígena" e sustentabilidade: alguns desafios. **Tellus**, 8\9, abril\outubro 2005. 29-36.

GEERTZ, C. **O Saber Local**: novos ensaios em antropologia interpretativa. 3ª. ed. Petrópolis: Editora Vozes, [1979] 2006.

GIRALDIN, O. **Axpen Pyrak: Historia, Cosmologia, Onomástica e amizade formal Apinaje**. Universidade Estadual de Campinas - Unicamp. Campinas, p. 296. 2000.

GIRALDIN, O. **Os filhos plantados**: a relação Apinajé com as plantas cultivadas. II encontro regional de História. [S.I.]: ANPUH-BA. 2004.

IEPÉ; KUAHÍ, M. **Artefatos e matérias-primas dos povos indígenas do Oiapoque**. 1. ed. São Paulo: IEPÉ - Instituto de Pesquisa e Formação Indígena, 2013.

INGOLD, T. TRAZENDO AS COISAS DE VOLTA À VIDA: EMARANHADOS CRIATIVOS NUM MUNDO DE MATERIAIS. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 37, p. 25-44, jan-jun 2012.

JÖNSSON, B. **Dez considerações sobre o tempo**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.

KÂMÉR, J. EDUCAÇÃO INDÍGENA APINAJÉ. **ASSOCIAÇÃO UNIÃO DAS ALDEIAS APINAJÉ-PEMPXÀ**, 2016. Disponível em: <<http://uniaodasaldeiasapinaje.blogspot.com/2016/03/grernhoxynh-nywje-fortalecimento-da.html>>. Acesso em: 24 Junho 2018.

KLEIN, R. G. **O despertar da cultura**: a polêmica teoria sobre a origem da criatividade humana. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LADEIRA, M. E. Uma Aldeia Timbira. In: NOVAES, S. C. **Habitações Indígenas**. São Paulo: Nobel, 1983. Cap. 1, p. 11-32.

LADEIRA, M. E. **Relatorio de viagem a Campo na área Apinajé no periodo de 02 a 17 de outubro de 1984. Relatório 4**. CVRD. [S.l.], p. 44. 1984.

LADEIRA, M. E. **Timbira, nossas coisas e saberes**. 1ª. ed. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 2012.

LADEIRA, M. E. **Timbira, Nossas Coisas e Saberes**: Coleções de Museus e Produção da Vida. 1ª. ed. São Paulo: CTI - Centro de Trabalho Indigenista, 2012.

LADEIRA, M. E.; FONSECA, D. L. **O Paiz Timbira**. Centro de Trabalho Indigenista. [S.l.], p. 50. 2015.

LAGROU, E. **Arte Indígena no Brasil**: agência, alteridade e relação. Belo Horizonte: C/ Arte, 2009.

LIMA, A. G. M. D.; ARATANHA, V. **Artesanias do Cerrado**: Mehi Jahi XÀ. Rio de Janeiro: Centro Cultural Kàjrè; Museu do Índio/Funai, 2016.

LIMA, L. C. B. D. **Maricota Apinajé: Uma mulher-patrimônio em trama de saberes**. Programa de Pós-Graduação em Antropologia - Universidade Federal do Pará. Belém, p. 748. 2016.

LIMA, T. S. **Um peixe olhou pra mim: o povo Yudjá e a perspectiva**. São Paulo: UNESP, 2005.

LORENZI, H. **Flora brasileira Lorenzi: Arecaceae (palmeiras)**. Nova Odessa: Instituto Plantarum, 2010.

LUCIANO, G. J. D. S. **Educação para manejo e domesticação do mundo entre a escola ideal e a escola real - Os dilemas da educação escolar indígena no Alto Rio Negro**. Universidade de Brasília. Brasília, p. 370. 2011.

MAGALHÃES, N. A. Narradores: vozes e poderes de diferentes pensadores. **História Oral**, 5, 2002. 45-70.

MAUSS, M. As técnicas do corpo. In: MAUSS, M. **Antropologia e Sociologia**. [S.l.]: [s.n.], v. I, 1934. Cap. 6, p. 399-422.

MELATTI, J. C. Corrida de Toras. **Revista de Atualidade Indígena**, Brasília, v. I, p. 38-45, 1976.

MUNDURUKU, D. **Como surgiu - Mitos indígenas brasileiros**. 1ª. ed. São Paulo: Callis, 2011.

MUNDURUKU, D. **Mundurukando 2: sobre vivências, piolhos e afetos: rodas de conversa com educadores**. 1ª. ed. Lorena: UK'A Editorial, 2017.

NEVES, L. D. A. Memória, história e sujeito: substratos da identidade. **História Oral**, 2000. 109-116.

NIMUENDAJÚ, C. **Os Apinaye**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1939.

NIMUENDAJÚ, C. A CORRIDA DE TORAS DOS TIMBIRA. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 7, p. 151-194, 2001.

NOLETO, J. A. **A fábrica é dos mehin: Desenvolvimento Sustentável e Povos Indígenas vistos a partir do caso da FrutaSã**. UnB. Brasília, p. 147. 2009.

NUNES, V. R. **TOPONÍMIA E ENSINO: OS NOMES DE LUGARES DE ORIGEM INDÍGENA NOS LIVROS DIDÁTICOS DE GEOGRAFIA DO ENSINO FUNDAMENTAL, CONSIDERAÇÕES INICIAIS**. Anais do I Simpósio de Linguística, Literatura e Ensino do Tocantins. Araguaína: [s.n.]. 2013. p. 609-618.

OLIVEIRA, J. C. D. **Alguns conhecimentos sobre agricultura**. 2ª. ed. Belo Horizonte: Iepé, 2013.

OLIVEIRA, O. D. Jeroky Mbaekua - aspectos da etnoarte indígena. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**, v. 4, dezembro 2012.

OLIVEIRA, V. M. D. **Território, Memória Coletiva, Cultura Material e Imaterial Apinaje**: Um estudo da etnoarte e dos saberes fazeres. 12 Encuentro de Geografos de America Latina. Montevidéo: [s.n.]. 2009. p. 1-11.

PIRES, A. L. D. O. **EDUCAÇÃO E FORMAÇÃO AO LONGO DA VIDA: ANÁLISE CRÍTICA DOS SISTEMAS E DISPOSITIVOS DE RECONHECIMENTO E VALIDAÇÃO DE APRENDIZAGENS E DE COMPETÊNCIAS**. Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, p. 646. 2002.

RIBEIRO, P. O. **PLANTAS-FILHA E A BELEZA DAS ROÇAS: O LUGAR DAS PLANTAS NA COSMOLOGIA APINAJÉ**. Universidade Federal do Tocantins. Palmas, p. 91. 2015.

ROCHA, M. R. T. **A rede sociotécnica do babaçu no Bico do Papagaio - TO: Dinamicas da relação sociedade-natureza e estratégias de reprodução social agroextrativista**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, p. 252. 2011.

ROCHA, R. P. **A questão de gênero da etnologia Jê: a partir de um estudo sobre os Apinajé**. Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP. Campinas, p. 140. 2001.

ROCHA, W. O. **A vida de NHIRO: a etnobiografia de uma cacica Apinajé**. Universidade Federal do Tocantins - Campus de Tocantinópolis - Curso de Ciências Sociais. Tocantinópolis, p. 58. 2016.

RODRIGUES, W. **O processo de ensino-aprendizagem Apinayé através da confecção de seus instrumentos musicais**. Universiteit Leiden. Leiden. 2015.

SILVA, F. A. As tecnologias e seus significados. **Canindé**, Xingó, Dezembro 2002. 119-138.

SIMONIAN, L. T. L. **Mulheres da Amazônia Brasileira**: entre o trabalho e a cultura. Belém: UFPA/NAEA, 2001.

SIQUEIRA JUNIOR, J. G. **Contribuição ao entendimento das organizações indígenas e novas expressões da política indígena**. Universidade de Brasília. Brasília, p. 365. 2007.

SOARES, C. L. **Imagens da educação no corpo: estudo a partir da ginástica francesa no século XIX**. 3ª. ed. Campinas: Autores Associados, 2005.

SORRE, M. La notion de genre de vie et sa valeur actuelle. **Annales de Géographie**, 57, 1984. 97-108.

VELTHEM, L. H. V. **O livro do Arumã: Wama Pampila : Aruma Papeh**. São Paulo: Iepé, 2014.

ZAPAROLI, W. **Memórias Educativas: narrativas contam os Apinayé**. CCSE-UEPA. Belém , p. 301. 2010.

ZAPAROLI, W. G. **Educação Escolar Apinayé: tradição oral, interculturalidade e bilinguismo**. Universidade Federal do Tocantins. Araguaína, p. 300. 2016.

ANEXO – LISTA DE ENTREVISTADOS

Nair Apinage

Luís Dias de Sousa Apinagé

Creuza Apinage

Oscar Fernandes de Sousa Apinagé

Graça Apinagé

Gilberto Apinagé