

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



OS VELHOS, AS MELHORES REFERÊNCIAS: O ETNOCONHECIMENTO COMO PATRIMÔNIO CULTURAL DA COMUNIDADE INDÍGENA TENTEHAR (MARANHÃO, BRASIL)

THE ELDERLY, THE BEST REFERENCES: ETHNICAL KNOWLEDGE AS CULTURAL HERITAGE - THE TENTEHAR INDIGENOUS COMMUNITY, MARANHÃO STATE, BRAZIL

Neusani Oliveira Ives
Flávio Bezerra Barros
Luiza Nakayama

Universidade Federal do Pará - UFPA

Resumo

Buscar saber a história dos mais velhos de uma comunidade indígena é correr atrás não apenas das lembranças e experiências de uma vida toda do “cidadão comum”, mas também de um patrimônio cultural, que se não for reconhecido e valorizado, se perderá irremediavelmente no tempo e no espaço. Assim, neste artigo, objetivamos fazer uma descrição cosmológica do ser Tentehar a partir da narrativa de seu Alderico. Constatamos que a religião protestante vem interferindo e provocando mudanças nos traços culturais Tentehar, como, por exemplo, a nova versão da Festa do Moqueado. Segundo este ancião, os Tentehar ainda mantêm demarcada sua pertença étnica, manifestada na fé em seu pajé, na pintura corporal e em seus mitos e magias. Portanto, mesmo que se conceba que o centro cultural esteja em permanente movimento, este especialista Tentehar atribui à sua cultura e à sua posição um significado no contexto diaspórico e fluido, regulado pela entrada e saída de influências internas e externas. Tais significados constroem a alteridade como um limite demarcador de fronteira étnica.

Palavras-chave: Fronteiras étnicas. Saberes tradicionais. Especialista Tentehar. Pertença étnica.

Abstract

Seeking to learn the elderly's stories in a community means not only grasping memories and experiences of 'common citizens' but also cultural heritage that should be acknowledged and valued, to avoid its eradication. Therefore, this paper made a cosmological description of the indigenous Tentehar tribe through the narrative of an elder, Mr. Alderico. We observed that the Protestant Church has been interfering and changing Tentehar customs. For instance, Protestantism has contributed to the creation of a new version of the Moqueado Festival. According to Mr. Alderico, the Tentehar retain ethnic traditions by relying on their pajé (sorcerer and healer), painting their bodies, telling old legends, etc. Therefore, even though cultural centers are in constant transformation, the Tentehar specialist attributes meaning to his culture and position in a diasporic and fluid context, which is regulated by internal and external exchanges. These meanings construct alterity as a marker of an ethnical border.

Keywords: Ethnical borders. Traditional knowledge. Tentehar specialist. Ethnical belonging.

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



Para início de conversa

*Sua cultura é legado e é forte
Frente às fronteiras sociais
Sua pertença étnica não se anula
Ainda que mude os traços culturais!
E no contato do eu com o outro
Há interação na convivência
E nos encontros e desencontros
Dão sentido à sua existência.
Ana Meire Sá.*

Autores clássicos como Wagley; Galvão (1955), Zannoni (1999); Gomes (2002) e Melatti (2007) utilizam o substantivo **Tenetehara** para nomear a etnia Guajajara. E esse termo é empregado, sobretudo, pelos não indígenas; todavia, de acordo com a literatura mais recente, constatamos que diferentes autores, como Coelho (2008); Almeida. (2009) e Almeida (2012) usam a denominação **Tentehar** para nomear a mesma etnia. Com efeito, verificamos que os próprios indígenas “gostam de ser denominados como Tentehar”, portanto, neste artigo, faremos o emprego dessa nomenclatura.

De acordo com o povo Tentehar, essa autodenominação é composta pelo:

verbo /ten/ (‘ser’) mais o qualificativo /ete/ (‘intenso’, ‘verdadeiro’) e o substantivizador /har (a)/ (‘aquele o’). Quer dizer, enfim, “o ser íntegro, gente verdadeira”. É um designativo forte que exprime orgulho e uma posição singular: a de ser o verdadeiro povo, a encarnação perfeita da humanidade. [...] Nessa autodenominação está o princípio fundamental do ideal de autonomia e de liberdade (GOMES, 2002, p.47).

O povo Tentehar, cuja língua é pertencente ao tronco linguístico Tupi, é maioria na região central do estado do Maranhão (GOMES, 2002; MELATTI 2007). Visitamos a comunidade indígena Bacurizinho, distante 23 km do perímetro urbano da cidade de Grajaú, e verificamos que algumas casas possuem paredes de tijolo e cobertura de telha, sendo organizadas em ruas, ou seja, assemelham-se à lógica de organização de residências

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



da área urbana, porque estas moradias foram financiadas pelo Governo Federal. Em aldeias Tentehar menos assistidas por programas governamentais, como a Esperança, a organização das casas não obedece a uma estrutura padrão, podendo ser circulares ou não, e possuem as paredes de barro e cobertura de palha.

Luciano (2006, p.98) observou que em comunidades indígenas brasileiras, os líderes tradicionais continuam com as obrigações de guiar os seus povos, mas quando há conflitos entre eles, “recorrem a seus sistemas de decisão, buscando mediadores, sistemas orais de diálogo, assembleias comunitárias, conselhos de anciãos ou tribunais específicos instituídos para cada situação”. A importância simbólica indubitável do ancião em sociedade indígena brasileira também transparece em Luciano (2006, p.102): “Quando dançam e realizam seus rituais, estão fazendo uma experiência de encontro com a natureza, com o mundo dos anciãos e dos sábios que estão vivos no outro lado da vida. Para os índios, o invisível faz parte do visível”.

Assim, nesse início de conversa, acreditamos também ser essencial apresentarmos nossa percepção sobre pessoas mais velhas de determinado grupo social como patrimônio cultural na memória viva de um povo: seres detentores de saberes, dizeres e fazeres tradicionais. Como disse o professor da Aldeia Pataxó Muã Mimatxi, certa vez, entendemos que nossos melhores livros são nossos velhos, nossas crianças, nossa terra, nossas plantas e toda a natureza!

Um professor da Educação Infantil Tentehar, em conversa informal, nos afirmou que os anciãos da aldeia eram considerados fonte de pesquisa e representavam agentes essenciais ao trabalho pedagógico e que ele mesmo já havia recorrido a eles, exemplificando: “às vezes quando não sabemos determinadas palavras na língua materna, são os mais velhos que nos auxiliam”. Com estas informações, partimos em busca do seu Alderico Lopes, o qual se encontrava sentado na rede, com a inseparável bengala na mão. No sossego da sua cobertura de palha, foi *um jogar de conversa fora* tão produtivo que a noite chegou de mansinho, sem que déssemos conta deste fato.

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



Para melhor entendimento de quem entrevistamos, vamos apresentá-lo: seu Alderico é um senhor de 80 anos, mas com uma vivacidade de dar inveja. Entre os Tentehar exerceu as atividades de cacique, monitor bilíngue (por 13 anos) e chefe de posto na Funai (por 45 anos), e nesta função liderou a demarcação das terras Bacurizinho e Morro Branco. As lutas tensas e conflituosas, com inúmeras viagens à Brasília, juntamente com outros indígenas, convenceram o Governo a demarcar as duas terras indígenas no ano de 1979. Este e outros feitos fizeram com que o líder Alderico fosse respeitado entre os seus pares. Foi um dos pioneiros na busca do conhecimento não indígena; fez curso em Brasília e se tornou professor bilíngue na aldeia Bacurizinho por um longo período. Mais tarde, mudou para Morro Branco, localizado no perímetro urbano de Grajaú - MA, pois desejava que seus filhos frequentassem a escola do não indígena; neste êxodo muitas famílias o acompanharam, para que seus filhos também tivessem esta oportunidade.

Cabe-nos ressaltar que, inicialmente, esboçamos uma entrevista com perguntas semiestruturadas, como pressupõe Minayo (2010). Mas seu Alderico foi desafiando seus 'causos' e sua narrativa era tão vibrante, que todos os que estavam presentes iam se envolvendo e, então, um assunto levava a outro e mais outro e mais outro, de forma que outros membros da aldeia emitiram opiniões. Portanto, podemos classificar esta entrevista como livre e também participativa, de acordo com Szymanski (2011), pois nossas perguntas, para compreendermos a cosmologia Tentehar, eram mais um estímulo para encompridar a conversa.

Não podemos deixar de mencionar que esta pesquisa é etnográfica, embasada, principalmente, em Malinovski (1997). Assim, o referencial teórico-metodológico pauta-se nos estudos sobre grupos étnicos e suas fronteiras (BARTH, 2011); sobre identidade social como um conceito dinâmico e fluido (BHABHA, 2013) e também diaspórico (HALL, 2003), dentre outros.



Para Hall (2003), as identidades sociais são concebidas como estabelecidas e estáveis, assim, estão “se naufragando nos rochedos de uma diferenciação que prolifera” (p.45) e em que o centro cultural está “em todo lugar e em lugar nenhum. Está tornando ‘descentrada’” (p.35), neste sentido, os laços entre a cultura e o lugar são afrouxados. Portanto, a construção da identidade social tem na diferença “[...] o essencial ao significado, e o significado é crucial à cultura” (p.33).

Barth (2000) afirma que é importante estabelecer os critérios da pertença, como fator de manutenção de fronteiras, pois serão eles que permitirão as persistências dos grupos étnicos, quando ocorre interação com outros sujeitos sociais. Os grupos sociais, ao receberem influências, externas e internas, mantêm-se em equilíbrio, se recompondo e se redefinindo em sua pertença étnica. E, de acordo com Bhabha (2013, p.21):

Os embates de fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos; podem confundir nossas definições de tradição e modernidade, realinhar as fronteiras habituais entre o público e o privado, o alto e o baixo, assim como desafiar as expectativas normativas de desenvolvimento e progresso.

Assim, faremos a descrição cosmológica do ser Tentehar a partir da narrativa de seu Alderico Lopes. Então, vamos à entrevista.

Etnoconhecimento em tempos diáspóricos: a representação da alteridade na memória viva de um Tentehar

Ao término da entrevista, ficamos com a impressão de que apenas havia muitos *causos*. No entanto, após a transcrição e análise, percebemos que a entrevista com o seu Alderico tinha algo mais, como vários elementos da organização político-social e da cultura Tentehar e, então, por ser multifacetada e com uma riqueza de dados peculiares, decidimos, não sem pesar, que realmente era necessário fazermos um recorte.

Como a cosmologia Tentehar é explicada na sua relação com o mundo sobrenatural em que todas as ações do indivíduo estão regidas pela vida espiritual, na qual



“a caça, a pesca, a agricultura, o nascimento, a puberdade, a morte, estão relacionados com sua convivência com a natureza” (ZANONNI, 1999, p.129), optamos, no presente artigo, pela valorização da presença de igrejas protestantes na aldeia Tentehar e sua interferência no xamanismo¹, costumes e rituais tradicionais, privilegiando antes as continuidades do que as rupturas da pertença étnica, a partir da percepção do outro, ou seja, com o olhar de dentro para fora e não de fora para dentro.

A religião do não indígena: onde ficam os costumes tradicionais?

Para melhor compreensão do que estamos referindo como religião, usaremos o termo ‘evangélico’ para designar as religiões cristãs originadas ou descendentes da Reforma Protestante Europeia do século XVI, e que está dividido em duas vertentes: o protestantismo tradicional ou histórico, e o pentecostalismo². Tivemos este cuidado, motivados pela fala de seu Alderico, que informou: “como eu estava lhes falando, há interferência da religião na nossa cultura por parte das igrejas, principalmente a evangélica”. Portanto, neste trabalho, utilizaremos a expressão: igreja evangélica ou igreja protestante, para designar as religiões cristãs originárias da Reforma.

Assim, na sua narrativa, seu Alderico relembra:

[...] eu vi papai quando eu tinha a idade de 16 anos, foi quando ele morreu e me tornei cacique, também vi os índios mais velhos, conheci muitos índios mais velhos, umas centenas deles, que ainda hoje lembro, eram unidos. Para casar o índio naquela época, era assim: armava a rede, kyaw, nova, limpa, feita por eles, assim, colocavam os noivos para deitar juntos, ali iriam receber as ordens cerimoniais. As lideranças, o cacique, explicavam os mandamentos tribais, terminando - dali em diante estariam casados. E hoje não faz mais isso: o índio casa na igreja, na pregação do evangelho ou então no cartório. Está tudo errado, eu acho!

¹Tedlock (2008, p.29), “o xamanismo foi no passado e ainda é nos dias de hoje mais um conjunto de atividades locais e contingências do que uma instituição étnica ou nacional”.

²De acordo com as informações do site http://www.portalbrasil.net/religião_protestantismo.htm; acesso em: 06 de junho de 2015.

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



Para as pessoas mais velhas, como seu Alderico, a interferência da religião nos rituais tradicionais e no xamanismo na Aldeia é um crime. “[...] lá no Bacurizinho, não estão mais fazendo festa do Moqueado, não como antigamente, tem que fazer festa do moqueado, mas por causa da igreja, [...] não canta mais, não faz mais moqueado. Está errado! Eu não concordo com isso não!”

O poder aquisitivo, representado pelo dinheiro nas igrejas evangélicas e seus seguidores, tem se constituído mais um fator de divisão na própria aldeia, como expõe, preocupado, o seu Alderico:

Lá dentro da aldeia Bacurizinho têm cinco igrejas evangélicas, precisa isso? Só bastava uma! Caso eles quisessem ser orientados pelas leis cristãs, pregação do evangelho [...]. Então entrou dinheiro! Pastor é funcionário: ganha duzentos ou mil, talvez, então o outro também quer, e mais outro quer! Assim, tem cem irmãos que frequentam aquela igreja, e tem outra família que tem vinte irmãos, então diz também: vou ensinar (vou ser pastor) porque quero ganhar o meu dinheiro! E a outra família também quer ensinar para ganhar o deles e, por aí, discutem, ficando todos desunidos! (Esclarecimento nosso).

Seu Alderico continua manifestando a sua indignação e diz:

[...] está tudo errado! Não pode não, é lei tribal, o moqueado tem que acontecer [...] o índio está à frente das igrejas. É preciso funcionar a política indígena com mais responsabilidade, mais enérgica [...] porque do jeito que está, está fora do regime indígena.

E exemplifica algumas interferências do protestantismo na sua cultura, citando as pinturas corporais, pois as igrejas são categóricas:

[...] quando nos pintamos dizem que não é uma coisa nossa. Dizem que é uma coisa do demônio: Então dá para perceber que já querem que a gente deixe essa cultura que vem de muitos anos, de muitos tempos, passando de geração para geração. Se nós passarmos todos a sermos evangélicos, o que vai ser do povo da gente? (Alderico Lopes)



A sua narrativa era um misto de sentimentos de pertença expressos no brilho dos seus olhos e de preocupações acerca dos acontecimentos contemporâneos no interior das aldeias Tentehar da região, como ele expressa:

A nossa cultura é uma coisa verdadeira, porque quando acontecem esses tipos de espíritos que existe, de caça, de peixe, se a gente for só pra parte da religião cristã, então como é que a gente vai lidar com esses espíritos? Pois para a igreja, o Pajé não está fazendo coisa de Deus, está fazendo coisas de demônios, satanás! Então se nós formos focar nisso, muita gente vai morrer, porque só a palavra de Deus, eu sei que cura, mas tem coisa que não vai estar resolvida dentro da comunidade. No meu ponto de vista, é certo que ajudem na parte de conscientização, de não estar cometendo coisas erradas, em termos de violência, de alcoolismo, de assassinato do próprio parente, porque isso é pecado. (Alderico Lopes)

O ancião reconhece que as igrejas protestantes têm sido importantes para a diminuição da violência e do consumo de drogas no interior das aldeias, no entanto, é enfático ao dizer que “mas quando interfere na nossa cultura já parte para uma coisa, que da minha parte, eu não aceito! A gente respeita a religião e tudo! Mas essa parte quem for pastor, que está lá na frente, tem que ter consciência de que aquilo ali faz parte da nossa vida”.

Onde fica o pajé, nesta história?

Seu Alderico explica que “o pajé, hoje, ainda tem muito. Os indígenas ainda acreditam, tem fé no pajé indígena, mas hoje, às vezes, não tem coisa séria no pajé de índio. Mas em cada aldeia tem pajé”.

Quanto às atribuições do pajé, seu Alderico comenta, “é para fazer as curas! Quem está doente vai lá para ele curar. Tirá o *Karowara* como se chama, *Karowara* é uma coisa botada. Tiram pedra, pedaço de pau do outro, aí fica bom! Tira espírito (o *Piwára*) não sei de quem, mas também botam espírito no índio”. Para melhor entendimento da entidade *Piwára* no xamanismo Tentehar, nos reportamos a uma conversa com um cacique de uma aldeia próxima à de seu Alderico. Ele nos disse que *Piwára* eram espíritos das caças, dos

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



peixes e das frutas e, antigamente, os pajés tinham o poder de olhar para a pessoa e já reconhecer qual era o *Piwára* e que o termo *Karowara* se referia a algum tipo de feitiçaria. Zannoni (1999, p.136) cita que “os espíritos vêm da fonte de água, riacho, poço ou lagoa”. Segundo Wagley; Galvão (1955, p.107), na mitologia Tentehara, *Karowara* é a designação genérica de seres sobrenaturais, assim, *Karowara-nekwahawo* é aldeia dos sobrenaturais, se referindo aos homens dotados de imenso poder sobrenatural que:

Viveram por algum tempo na terra, que abandonaram pela residência eterna na ‘aldeia dos sobrenaturais’ (*Karowara-nekwahawo*). Os heróis culturais que criaram o homem, deram-lhe o conhecimento das cousas e trouxeram-lhe os alimentos. Hoje, porém, estão demasiado distantes e já não dominam o homem e o mundo em que ele vive. (WAGLEY; GALVÃO, 1955, p.107)

Por outro lado, seu Alderico demonstra que tem conhecimento do direito do indígena de fazer tratamento na medicina ocidental, indicando a presença dos polos de saúde nas aldeias, dos médicos e de outros profissionais, citando também, como direito adquirido, o atendimento em hospitais. Todavia, se o indígena doente desejar ir até o pajé, antes de ser levado ao hospital, “ele tem esse direito e o médico da FUNASA” (qualquer profissional da saúde que estiver trabalhando, durante o atendimento do paciente) “tem que levar esse indígena doente para o pajé primeiro” (grifo nosso). E reforça: “Muitas vezes a fé cura!” E relata um ‘causo’:

Aqui aconteceu de um (indígena) que estava morrendo, não comia nada, iriam levar para São Luís. O pai dele disse: eu vou levar meu filho para São Luís, mas primeiro tem que levar para o pajé. Levaram ele lá no Morro Branco. Ele não mijava, não comia, não levantava só. Levaram para o pajé e depois seguiram para São Luís. Quando chegaram lá, em Presidente Dutra, o índio disse que queria comer: compraram uma comida e ele comeu. Quando chegaram lá em Peritoró, pediu para mijar, ele muchou (murchou, urinou, perdeu líquido). Quando chegaram em São Luís, não precisou nem ele ir para o médico, quer dizer que o serviço do pajé valeu! (Esclarecimento nosso)

Então, o seu Alderico conclui que a comunidade ainda acredita muito no pajé. E comenta, “a FUNAI considera que o indígena tem fé; primeiro respeita o indígena com



seus costumes, com sua tradição. E por isso aqui, o pajé tem ido fazer cura até lá dentro do hospital”.

Ao questionarmos sobre a criança indígena e sua relação com o xamanismo, seu Alderico esclareceu que a criança pequena ainda não tem um discernimento em relação ao pajé e por esta razão se mostrava preocupado, pois os pais estavam inserindo-as na igreja evangélica, antes de introduzi-las na cultura mítica Tentehar:

[...] com essa pregação de evangelhos na aldeia, muitas crianças vão participando, vão conhecendo, vão cantando as cantigas que eles cantam e vão aprendendo. Agora, o que não é certo, que eu acho, é essa crença entrar para destruir o costume, a tradição de índio que é a lei (tribal). (Esclarecimento nosso)

No entanto, a assessora pedagógica da Secretaria de Educação Municipal de Grajaú, em suas visitas rotineiras às pré-escolas indígenas Tentehar, relatou que “ao dar bom dia na minha língua, a portuguesa, as crianças não tinham nenhuma reação. Eu ficava muito preocupada: meu Deus! Como essa professora vai trabalhar com esses alunos, se não compreendem nem a língua falada por ela? Como pode acontecer aprendizagem nessas situações?” Neste sentido, constatamos que as mães ou responsáveis ainda estão conversando na língua Tentehar com suas crianças, desde a tenra idade, preservando a língua e, de alguma forma, os saberes indígenas.

Cabe-nos informar que, no mês de maio de 2015, houve uma jornada pedagógica, específica para os professores indígenas das regiões Arymy, Ipu, Morro Branco, Bacurizinho, Olho D’água, Sambaíba, Alto Brasil, Bananal e Tamarina. Ação da coordenação municipal da educação escolar indígena de Grajaú - MA, com o apoio da assessora pedagógica e a primeira autora deste artigo, objetivando criar momentos de reflexão sobre as práticas pedagógicas de professores indígenas Tentehar, atividade que também subsidiou a elaboração de propostas sobre a educação escolar indígena para o município em questão, as quais reivindicariam sua inclusão no Plano Municipal de Educação, em fase de elaboração. Outro fator interessante, neste evento, foi a presença

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



da filha do seu Alderico, atual cacique de Bacurizinho e graduanda de Pedagogia, que já percebeu a necessidade de substituir os professores não indígenas por indígenas, principalmente na Educação Infantil, não apenas para manter a língua mãe Tentehar como também para que as crianças aprendam a valorizar suas tradições.

Sabemos da forte ligação entre os Tentehar e o mundo sobrenatural, sendo seu mundo religioso explicado a partir desta relação. Portanto, refletir sobre as relações culturais e conflituosas da etnia Tentehar a partir da sua mitologia nos parece bastante promissor.

Assim, em outra parte da conversa com seu Alderico, quisemos saber mais sobre o mito dos gêmeos Maíra-yr e Mykura-yr – de acordo com Zanonni (1999), Trata-se do mito principal do corpo mitológico Tentehar –, então ele sorriu, nos olhou firme e por um momento ficou em silêncio, e, depois, disse “esta história é muito longa, vamos deixar para outro dia”. Mas não demorou muito, não resistiu à nossa curiosidade e buscou, nos confins de sua memória, traços da herança mitológica da etnia Tentehar:

Eu ouvi essa história da minha mãe e de meu pai, então faz muito tempo! É assim: tem Jesus na nação do branco, assim é Maíra pra gente. [...] uma índia que engravidou sem triscar no índio, parece que ela se agradou muito de uma árvore que era muito linheirinha (comprida) até em cima. Ela disse que ia para a roça e toda vez que passava e olhava a árvore, dizia: ah! Se essa árvore fosse homem, se fosse gente que nem eu, eu a amava. Quando foi um dia, ela falou novamente, quando estava em baixo da árvore. Ela olhou, então veio aquela vontade de abraçar a árvore. Até que ela escalou, em seguida, veio aquela ânsia, aquela coisa mandando que fosse embora. Passou muitos dias e ela sentiu alguém falar na sua barriga: era voz de Maíra-yr! Assim como na história de Jesus, a Nossa Senhora engravidou sem homem triscar nela e era transmitido por influência de Deus. A palavra de Maíra, vamos dizer assim, é o encanto! É a pessoa encantada que tem poder de viver sem comer, sabe tudo o que está acontecendo, tem aquele poder! Essa é a palavra nossa, do índio que chamamos de Maíra. [...] tinha uma pessoa dentro dela falando, o Maíra-yr: [...] eu sei onde o papai mora e se quiseres ir lá, nós vamos. Você me acompanha, eu vou te ensinando, o menino disse. Eles saíram e, lá no caminho, ela passou perto da casa de maribondo, e o maribondo lhe ferrou. Ela bateu a mão na barriga e disse: você me faz ficar viajando

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



aí pelo mundo, à toa, e o marimbondo me esporou. Ela estava zangada e continuou a viagem e perguntou: Por onde é que a gente vai? Qual é o caminho que nós vamos? O menino se zangou e não falou mais. [...]. Então ela pegou um caminho qualquer e o menino não falou mais. Ela foi chegando perto da casa de um homem, o Mykura, lá ele botou outro menino dentro de Maíra, que prosseguiu sua viagem. Foram, foram e foram, mas não chegaram à casa do pai do Maíra-yr. [...]. A história é que eles chegaram numa aldeia, mas lá não era a casa do pai dele ainda não. Então lá já estavam os dois meninos dentro da mãe, eram agora gêmeos, e lá mataram a Maíra [...] e comeram. Quem matou Maíra foi o filho de uma velha, que era uma onça. [...] e viram que ela tinha dois filhinhos [os gêmeos Maíra-yr e Mykura-yr]. A velha disse: me dá que eu vou criar esses filhinhos. Amanheceu o dia e os meninos se transformaram em outra coisa, em passarinho, vários animais [...]. E quando foi no outro dia, já amanheceram criancinhas de novo: dois meninos, um de Maíra e um de Mykura. Ficaram estas duas crianças com essa velha. Dizem que estes dois meninos já faziam muitas coisas, ia pra roça com a velha, a velha dizia: vocês não vão pra muito longe não! Aí tem coisa que pode pegar vocês. Ela ficava desconfiada. Lá um dia, eles foram pra roça buscar mandioca, sem permissão da mãe de criação. Foram por outros caminhos (e lá descobriram que tinha sido o filho da velha, que havia devorado a mãe deles, que era uma onça). Choraram muito. Quando chegaram em casa com os olhos inchados, a mãe perguntou: por que vocês estão chorando? Porque nós encontramos acolá, marimbondos que nos pegaram. A velha diz: nessa região não tem marimbondo. Esses filhos de Mykura e de Maíra disseram: tem sim! Você vai ver, eles pegaram umas folhas de mandioca, sopraram e fizeram uma casa de marimbondo, jogaram no rosto da velha. Os marimbondos esporaram a velha toda. Ela deu um grito! A velha se zangou: olha! vocês estão morando junto com o pessoal que comeu a mãe de vocês. O que é que vamos fazer com eles, vamos vingar! Acabar com esse pessoal, os jovens disseram. Lá não tinha rio, não tinha peixe. Eles criaram um rio muito largo, que não tinha como atravessar, encheu de piranhas- peixe feroz, comedor. [...] Dizem que criaram uma canoa para atravessar o rio, alegando que do outro lado tinha muitos animais e cocais. E “disseram entre si”: quando todos tiverem dentro, nós vamos virar a canoa, e os bichos (as piranhas) comem eles. Assim fizeram, todos estavam dentro da canoa, derramaram tudo dentro da água e os bichos devoraram todos na mesma hora. Assim, os índios mais velhos contavam esta história. (Esclarecimento nosso)



Os Tentehar da aldeia Juçaral, no Maranhão, narram que Maíra-yr (filho de Mayra) prefigura uma identidade sábia e prudente oriunda do sobrenatural (Maíra) frente à natureza e Mukura-yr (o filho do Gambá) encarna a representação falha, incrédula e ambiciosa do ser humano ao fazer uso dessa natureza (SÁ, 2014).

Depois de toda essa aventura narrada, seu Alderico ainda teve fôlego para continuar. Enquanto isso, “Que tal um cafezinho?”, indagou sua esposa. Aceitamos a gentileza e a conversa prosseguiu. Seu Alderico falou sobre os rituais de iniciação feminina -tempo de reclusão (1ª menstruação) e apresentação da menina moça - festa do moqueado³:

O ritual tem sofrido desinteresse por parte de alguns índios: [...], por exemplo, o moqueado começa uma hora dessas [17h]. Tem muito índio olhando, mas às vezes poucos dançando, tudo vestido, com calçado, tudo com coisa de branco. Então eu estou dizendo: está errado!

Seu Alderico continuou a narrativa:

A festa do moqueado e a festa da menina moça, para mim, são a mesma coisa. A festa da menina moça é a que inicia quando ela menstrua pela primeira vez, e então ela fica na tocaia. A partir desse primeiro acontecimento, vem essa festa do moqueado que é preparada para a menina que ficou na tocaia. Então, os pais se programam e vão marcar a data para realizar a festa da menina moça, a festa do moqueado. Eles se organizam, chamam os pais de outras meninas: dez, vinte ou trinta, e vão programar a caçada. O período de caça que é de julho, agosto e setembro é que acontece a festa, geralmente, acontece nestes meses, porque ainda é verão, não vai chover, então eles vão para mata, passam estes três meses caçando.

E fez uma ressalva em relação às caças consumidas na festa do moqueado: “Não é toda caça que entra na moqueada, tem algumas que não entram, como tatu, jabuti, porco queixada, veado catingueiro”. Quisemos saber porque não entravam e ele respondeu:

³ Moquear é assar a carne de caça lentamente sobre o jirau (uma espécie de grade de varas, conhecida como moquéem).

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



Os mais velhos falam que estes animais fazem mal. Não entram porque são caças que são muito reimosas. Então eles procuram mais uma caça que não seja reimosa, no caso, veado mateiro, lambú, jacú, macaco, cutia. A da lambú e o jacú são pássaros- é deles que são feitos os bolinhos que são entregues no final da festa do moqueado, pelas meninas moças e pelos seus pais, às pessoas convidadas.

Perguntamos quais os ingredientes dos bolinhos, ao que ele explicou:

O bolinho é da carne desses pássaros, do jacu e da lambú, é moqueada. Tiram as carnes, botam dentro do pilão e vão fazer uma paçoca, com farinha. Depois eles botam dentro das cestas feitas de palhas, feitas pelas mães, que entregam pra elas. Quando terminar a festa elas vão entregar para aqueles que acharem importantes.

Sobre os adornos, roupas que as meninas indígenas utilizam durante a festa do moqueado, seu Alderico explicou:

Na festa, pra mim, desde que tenho noção de gente, não mudou nada! Continuam desde as roupas até a pintura e enfeites são os mesmos de antes. Quando elas se enfeitam, daquele jeito, é porque dentro da cantoria, os cantores vão cantar músicas das caças, dos pássaros. Aquelas penas, por exemplo, do papagaio, da arara, do próprio tucano que são as penas que cobre o olho. [...] e aquela pena que cobre os seios é de uma águia bem grande. Quando é no dia da festa do moqueado colocam uma enzima que vai segurar as penas, até mesmo para não mostrar os seios.

Ele explicou ainda porque as meninas ficam com os olhos tampados:

Pra elas não ficarem olhando para todos os cantos sorrindo, porque se ela estiver olhando e alguém fazer graça pra ela ali, ela começar a sorrir daquela coisa, ela vai ficar todo tempo desta forma, de estar sorrindo, não pode ver pessoa, que já está sorrindo. Então eles cobrem o rosto que é para elas ficarem sérias, ter um caminho focado só ali, na frente! (se o comportamento for ao contrário) Aí ela fica gaiata para toda a vida! (Complemento nosso)

Querendo saber mais detalhes sobre a festa, perguntamos se qualquer pessoa poderia ser cantor no ritual, ao que Seu Alderico respondeu:

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



Qualquer pessoa, não! Ali tem que ser um cara entendido, que conhece a sequência das músicas do começo até o fim, porque são vários tipos de cantigas, é um ritual! Eu já fui tocador, eu tocava muita música, a noite todinha! As que eu conhecia, as que eu fazia também e as que eu ouvia os outros cantarem. Assim, é o moqueado com cantiga de aves: de papagaio, de curica.

E seu Alderico aproveitou a ocasião para falar sobre os rituais da iniciação masculina e outras festas:

Antigamente os índios faziam muito esta festa do rapaz. É quando o menino vai mudando a voz. Tem também cantoria e o período de reclusão; é menor do que da menina moça. O menino é apresentado para a comunidade também. Tem também a festa da mandioca, do milho... Mas agora é difícil! Tem muitos índios que não querem saber destas coisas não! Só querem saber de dança de branco!

Finalmente, seu Alderico deixou o seu desejo como uma mensagem para o povo Tentehar:

O que eu desejo para o povo indígena Tentehar, para os parentes indígenas é que eles tomem conhecimento, que eles se interessem, que eles sigam as tradições. Eu tenho um desejo, como meu dever, de falar, de explicar, de aconselhar para o bem do índio! Eu cheguei a enfrentar, cheguei a conhecer, estou com 80 anos de vida! Eu peço a comunidade indígena, nossos jovens, que eles tomem conta de assumir a responsabilidade deles [...] da nação indígena nas aldeias indígenas e se preocupem em defender nossos direitos! [...] E pedir para os jovens que estão trabalhando na educação, que cuidem, que executem a educação com resultado, que traga benefício. Quem for da saúde, cuidar da saúde, cuidar do parente, cuidar e preservar seus direitos, seus costumes, sua tradição! [...] e que se unam, trabalhem e se organizem a frente desta grande civilização! [...] Vamos vocês, professores e vocês estudantes assumam a responsabilidade: não deixe acabar, não deixe extinguir o nosso direito, a nossa nação nestas aldeias. O índio não deve acabar! Nossa história não deve acabar! Nossa tradição não deve acabar! Vocês têm que assegurar, para o nosso bem. Afastem essas pessoas que chegam para nos enganar, pessoas que chegam para mentir: não aceitem isso porque não é certo! Eu estou no fim da minha carreira, quero me juntar com vocês, quero me encontrar ainda com vocês, quero deixar um debate escrito para vocês, da luta que eu vivi, da luta que participei para a demarcação



das terras que temos hoje. [...] não deixe acabar a tradição porque é vida, faz parte de nós, de nossos antepassados, de nossos avós que viveram e nos trouxeram com segurança! E, agora, na gestão de novas ideias, de novas lutas, nós estamos tendo prejuízo de nossas terras, de nossas reservas, de nossas tradições!

Cohn (2005, p.498) já alertava de que “não nos iludamos com aquelas certezas do senso comum” – de que nas sociedades indígenas os velhos são que sabem, por isso são respeitados e formam um “conselho de anciãos”, na medida em que entre os Xikrin, aprender significa também vir um dia passar adiante, ensinar aos mais jovens. Neste sentido, temos a certeza de que o seu Alderico é um dos guardiões dos conhecimentos Tentehar e, como tal, como cita Cohen (2006, p.498), uma pessoa pronta “para aprender, ter iniciativa, mas também [...] para demonstrar seu conhecimento”.

Concluindo: uma espécie de cartografia da narrativa de saberes

Seu Alderico, como guardião da cultura e com sentimento de pertença Tentehar bem definido, mantém vívida a identidade do seu povo. Com efeito, compreendemos que o significado mais íntimo da sua pertença talvez possa ser considerado uma lápide fixa da tradição, contradizendo, de certa forma, os preceitos de Bhabha (2013, p.45), quando considera que “a representação da diferença não deve ser lida apressadamente como o reflexo de traços culturais ou étnicos preestabelecidos, inscritos na lápide fixa da tradição”. Mas, os anciãos, como o seu Alderico, podem ser considerados como um limite demarcador pré-estabelecido entre o eu e o outro.

Logo no início da conversa, percebemos que não se trataria de uma simples entrevista, seu Alderico estava bem tranquilo e com uma vontade imensa de contar as histórias da sua gente e do seu orgulho de ser Tentehar. Foram muitos momentos de escuta de suas narrativas, permeadas de riquezas de detalhes, de sentimentos, viagens históricas, proporcionadas aos ouvintes ali presentes.

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



As narrativas são, portanto, de uma pessoa que entende as necessidades e até as possíveis soluções dos problemas enfrentados pelo seu povo, demonstrando possuir uma compreensão holística da conjuntura atual em que se encontram os Tentehar naquela região maranhense. Portanto, achamos mais difícil, o depois, a saber, separarmos, do cabedal de informações, as que poderíamos utilizar no presente trabalho, como, também, realizarmos as análises dos dados, dentro dos parâmetros exigidos pela academia, sem fugirmos do rigor imanente do trabalho científico.

Assim, a partir das declarações de seu Alderico, pudemos compreender o ponto de vista do ancião e a sua cosmologia. Ele, um homem respeitado entre a sua gente, desbravador das terras indígenas no município de Grajaú-MA, com contribuições históricas na luta pela demarcação de terras indígenas Tentehar, educador entre seu povo, que em tempos diaspóricos ainda mantém uma identidade social e étnica genuína, na medida em que seus traços culturais, as demarcações dos limites fronteiriços se encontram bem nítidos, se apresentando em vários momentos de sua fala.

O entrevistado enfaticamente culpa a igreja protestante pela interferência nas tradições de seu povo, muito embora seja sabido que, no passado, a igreja católica tenha se intrometido exaustivamente e de forma cruel no modo de vida de muitos povos indígenas, inclusive da etnia Tentehar, que sofreu, como descreve Gomes (2002), com as colônias de *Dous Braços* e *Alto Alegre*, que terminou com o combate sangrento entre indígenas e não indígenas, denominado o *massacre do Alto Alegre*.

Seu Alderico elenca uma série de acontecimentos no interior das aldeias, com relação aos quais se mostrou totalmente contrário, chegando a chamá-los de crime e dizer irritado: *Não aceito!* Dentre as interferências da igreja protestante, citou a extinção do matrimônio segundo suas crenças étnicas; a realização de uma educação para crianças Tentehar a partir dos preceitos defendidos pela igreja protestante; a diminuição e a alteração no modo em que é realizada a festa do moqueado- com redução muito grande

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



dos momentos de cantorias e dos próprios cantores da aldeia-, uma vez que esta igreja proíbe cantos e pinturas corporais, tratados como *coisa do demônio*.

Reconhecido como o detentor dos saberes, dizeres e fazeres Tentehar, embora esteja situado em um espaço fronteiriço com “o fluxo de pessoas que as atravessam” (BARTH, 2000, p.26), tem seus critérios de pertença étnica bem definidos graças ao seu esforço pessoal de agregação e interação com os outros membros da sua comunidade. E o ancião desabafou que não era possível “que a gente deixe de lado nossa cultura que vem de muitos anos, de muitos tempos”. Neste momento, destacamos também o papel da sua filha, atual cacique de Bacurizinho e graduanda de Pedagogia, ao indicar professores indígenas Tentehar para ministrar aulas na Educação Escolar Indígena: pode se inferir que essa atitude da cacique tenha sido influenciada pela postura de seu pai, Alderico Lopes, deixando demarcada a sua pertença étnica, ao valorizar crenças, saberes e fazeres Tentehar.

A presença das igrejas protestantes nas aldeias Tentehar também têm causado mais divisões e conflitos no seu interior, fato atribuído à sobreposição das relações econômicas entre as pessoas, imanente ao mundo global e capitalista. Seu Alderico entende que as leis tribais estão à frente do sistema do não indígena e à frente do sistema capitalista.

Na etnia Tentehar, o mundo mitológico é capaz de explicar as relações socioeconômicas, políticas e religiosas (ZANONNI, 1999), assim, seu Alderico realizou a narrativa dos Maíra-yr e Mykura-yr, fazendo uma analogia com a religião cristã, em algumas passagens do mito, reelaborando seus saberes, que se apresentavam em uma versão um pouco diferenciada daquela já documentada, publicada. O mito dos gêmeos explica a ontologia do ser Tentehar e seu reconhecimento.

Na relação igreja protestante e xamanismo, o entrevistado tem a percepção de que se a comunidade como um todo seguisse a religião protestante, dissolveria o ser Tentehar,

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



cuja cultura está intimamente ligada aos seres sobrenaturais. Neste sentido, perplexo, ele se reportou aos *karowaras*: “Quem iria tirar os espíritos ruins das pessoas? Como vamos lidar com esses espíritos?” E neste contexto questionou: “onde é que fica o pajé, nesta história?” Explicou que os pajés ainda estão muito presentes na vida Tentehar, porque, embora o indígena tenha direito à saúde pública, ele recorre primeiro ao pajé. E mais uma vez reforçou, “a nossa cultura é uma coisa verdadeira”. Todavia, comentou que já apareceram pessoas que exerciam a função do pajé, mas que não eram sérias o suficiente para realizarem curas, pois tinham atitudes visando apenas ao dinheiro, como fazem alguns pastores protestantes.

Como patrimônio cultural da memória viva Tentehar, seu Alderico apresentou elementos da festa do moqueado, como, por exemplo: o cantor necessariamente precisa conhecer as cantorias específicas e a sua sequência de apresentação; distinção entre os animais a serem oferecidos como alimento; tipos de adornos utilizados e comportamento das meninas moças, durante o ritual.

Seu Alderico ponderou que, felizmente, em rituais tradicionais da aldeia, como o de iniciação feminina, mesmo a família participando de uma ideologia cristã, a adolescente desta família toma parte do ritual. Nós testemunhamos a saída da menina moça da tocaia e observamos um culto com pregação e músicas evangélicas em ritmo de forró e, em seguida, as atividades tradicionais do ritual. Neste contexto, acreditamos que está ocorrendo a manutenção das fronteiras étnicas, na medida em que: “um grupo mantém sua identidade quando seus membros interagem com outros” (BARTH, 2000, p.34), “pois o compromisso com determinados padrões valorativos não serão sustentados em circunstâncias que tornam a performance comparativamente muito inadequada em termos desses padrões” (BARTH, 2000, p.49). E, assim, a *nova festa do moqueado*, por não ser inadequada em sua essência e *jogando o mesmo jogo*, pode ser mantida, com expressão diversa!

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



Pelas falas do seu Alderico e pelas nossas observações, a certeza que tivemos da relação entre tradições culturais e igrejas protestantes na aldeia foi a de estabelecimento de critérios de pertença, como fator de manutenção de fronteiras étnicas (BARTH, 2000), em que, mesmo com o contato - inserção do indígena nestas religiões - as marcas de pertencimento étnico se mantêm, embora, com traços culturais não totalmente puros, utilizando o conceito de Hall (2003) de impureza cultural e de identidade fluida, que acontece na fronteira deslizante da alteridade de Bhabha (2013).

Nesta perspectiva diaspórica de identidade social, “as identidades se tornam múltiplas. Junto com elos que as ligam a uma ilha de origem específica”(HALL, 2003, p.27), “Ao mesmo tempo, em um movimento que parece paradoxal, enfoca sempre o jogo da diferença, a *differance*, a natureza intrinsecamente e hibridizada de toda identidade e das identidades diaspóricas em especial” (HALL, 2003, p.15-16). Mais uma contradição desfeita, quando a identidade é tomada como “um lugar que se assume, uma costura de posição e contexto” (HALL, 2003, p.16), como fica bem evidente na postura do seu Alderico frente às tradições e nas das famílias que professam religiões protestantes dentro da comunidade Tentehar.

Enfim, além de tentarmos apenas registrar os depoimentos, buscamos refletir, a partir do seu olhar, outra lógica cosmológica. Percebemos seu Alderico como uma pessoa que estabelece elos e que possibilita a interação entre seus membros. Devido ele ainda ser considerado esta força agregadora entre seus pares, ao expor determinados padrões valorativos de seu grupo e ao afirmar que devem ser mantidos, ele se apresenta como essência Tentehar. Portanto, a partir dele, mesmo que se conceba que o centro cultural esteja em permanente movimento, o significado que este atribui à sua cultura e à sua posição no contexto diaspórico e fluído - regulada pela entrada e saída de influências internas e externas- é que faz o seu Alderico como um limite demarcador de fronteira étnica, como lugar de alteridade.

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



As fronteiras Tentehar estão escancaradas: o trânsito de pessoas e saberes é muito grande! As representações étnicas transbordam! Neste contexto, a fronteira pode ser o seu Alderico - guardião e avaliador crítico de sua cultura- que é refratário às mudanças de traços culturais essenciais do ser Tentehar e delimita seus próprios limites.

Referências

- ALMEIDA, Emerson Rubens Mesquita. **“Ser como o branco, não é ser o branco”**: dinâmicas de controle e transgressão nas relações interétnicas. 2012. 150f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Maranhão. São Luís - MA, 2012.
- ALMEIDA, Mônica Ribeiro Moraes de. **A construção do ser canela**: dinâmicas educacionais na aldeia escalvado. 2009. 109f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Maranhão. São Luís - MA, 2009.
- BARTH, Fredrik. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne (Orgs.). *Teorias da Etnicidade: seguidos de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. 2 ed. São Paulo: UNESP, 2011. p. 185-250.
- _____. **Os grupos étnicos e suas fronteiras**. In: COMERFORD, John Cunha (Trad). *O guru, o iniciador, e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000. p. 25-67.
- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. ÁVILA, Myriam; REIS, Eliana Lourenço de Lima; GONÇALVES, Gláucia Renate (Trad.). 2 ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013.
- CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas em tempos de globalização**. In: CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4 ed. São Paulo: EDUSP, 2013.
- COELHO, Elizabeth Maria Beserra. **A saúde e a educação indigenista no Maranhão**. In: COELHO, Elizabeth Maria Beserra (Org.). *Estado multicultural e políticas indigenistas*. São Luís: EDUFMA/CNPq, 2008.
- COHN, Clarice. **Educação escolar indígena**: para uma discussão de cultura, criança e cidadania ativa. *Perspectiva*.v. 23, n. 2, p. 485-515, 2005.

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



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

HALL, Stuart. **Da diáspora:** identidades e mediações culturais. Brasília: UFMG, 2003.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O índio brasileiro:** o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

MALINOVSKI, Bronislaw. **Os argonautas do pacífico ocidental.** *Ethnologia*. n/v, n. 6-8, p.17-32, 1997.

MARTINS, José de Souza. **Fronteira:** a degradação do outro nos confins do humano. São Paulo: Contexto, 2009.

MELATTI, Júlio Cezar. **Índios do Brasil.** São Paulo: USP, 2007.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Construção dos instrumentos e exploração de campo.** In: MINAYO, Maria Cecília de Souza. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 12 ed. São Paulo: Hucitec, 2010.

SÁ, Maria José Ribeiro de. **Saberes culturais Tentehar e educação escolar indígena na Aldeia Juçaral.** Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade do Estado do Pará. Belém-PA, 2014.

SZYMANSKI, Heloisa. **Entrevista reflexiva:** um olhar psicológico sobre a entrevista em pesquisa. In: SZYMANSKI, Heloisa; ALMEIDA, Laurinda Ramalho de; PRANDINI, Regina Célia Almeida Rego (Orgs.). *A entrevista na pesquisa em educação: a prática reflexiva*. 4 ed. Brasília: Liber livro, 2011.

TEDLOCK, Barbara. **A mulher no corpo de Xamã:** o feminino na religião e na medicina. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.

WAGLEY, Charles; GALVÃO, Eduardo. **Os índios Tenetehara:** uma cultura em transição. Rio de Janeiro: MEC, 1955.

ZANNONI, Cláudio. **Conflito e coesão:** o dinamismo Tenetehara. Brasília: CIMI, 1999.

Revista Cocar

Programa de Pós-Graduação em Educação
da Universidade do Estado do Pará



Agradecimentos

Aos indígenas colaboradores desta pesquisa, ao seu Alderico, a assessora pedagógica e aos professores indígenas Tentehar. A CAPES e SEDUC pelo apoio logístico e financeiro.

Sobre os autores:

Neusani Oliveira Ives – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Pará – UFPA – E-mail: neusani_26@hotmail.com

Flávio Bezerra Barros – Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará – UFPA. E-mail: flaviobb@ufpa.br

Luiza Nakayama – Instituto de Ciências Biológicas da Universidade Federal do Pará – UFPA. E-mail: lunakac@ufpa.br.

Recebido em: 24/06/2015

Aceito para publicação em: 05/07/2015