



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E CULTURA**

BÁRBARA DE NAZARÉ PANTOJA RIBEIRO

**MAHÍRA E OS SABERES FEMININOS: GÊNERO, EDUCAÇÃO E
RELIGIOSIDADE NA COMUNIDADE INDÍGENA ASSURINI DO
TROCARÁ, MUNICÍPIO DE TUCURUÍ/PA**

**CAMETÁ
2017**

BÁRBARA DE NAZARÉ PANTOJA RIBEIRO

**MAHÍRA E OS SABERES FEMININOS: GÊNERO, EDUCAÇÃO E
RELIGIOSIDADE NA COMUNIDADE INDÍGENA ASSURINI DO
TROCARÁ, MUNICÍPIO DE TUCURUÍ/PA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura, do Campus Universitário do Tocantins, como requisito para a obtenção de título de Mestra em Educação e Cultura, sob a orientação da Prof^a. Dra. Benedita Celeste de Moraes Pinto.

CAMETÁ
2017

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Biblioteca Central da UFPA, Belém (PA)

Ribeiro, Bárbara de Nazaré Pantoja, 1990-.

Mahíra e os saberes femininos : gênero, educação e religiosidade na comunidade indígena Assurini do Trocará, município de Tucuruí/PA / Bárbara de Nazaré Pantoja Ribeiro. — 2017.

Orientador: Benedita Celeste de Moraes Pinto

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Campus Universitário do Tocantins, Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura, Cametá, 2017.

1. Índias – Tucuruí (PA) – Usos e costumes . 2. Índias – Tucuruí (PA) – Atitudes. 3. Índias – Tucuruí (PA) – Condições sociais. 4. Índios Assurini – Usos e costumes. I. Título.

CDD - 23. ed. 980.4115

**MAHÍRA E OS SABERES FEMININOS: GÊNERO, EDUCAÇÃO E
RELIGIOSIDADE NA COMUNIDADE INDÍGENA ASSURINI DO TROCARÁ,
MUNICÍPIO DE TUCURUÍ/PA**

Aprovada em: 17 de março de 2017.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Benedita Celeste de Moraes Pinto (PPGEDUC/UFPA)
Orientadora

Profa. Dra. Andrea Silva Domingues (PPGCL/UNIVAS)
Examinadora Externa

Profa. Dra. Gilcilene Dias da Costa (PPGEDUC/UFPA)
Examinadora Interna

Prof. Dr. Eurípedes Antônio Funes (PPGH-UFC)
Examinador Externo (Suplente)

Prof. Dr. Jose Valdinei Albuquerque Miranda (PPGEDUC/UFPA)
Examinador Interno (Suplente)

Aos meus avós, Maria de Nasaré Pantoja e Raimundo Castro Mendes (in memoriam), por tudo que representam em minha vida, porque foram a base para meu crescimento como pessoa.

E a todo o povo Assurini do Trocará, pela amizade, confiança e disponibilidade de sempre.

AGRADECIMENTOS

Na batalha da vida nem sempre os caminhos são fáceis e tranquilos, encontramos diversos obstáculos que teimam em dificultar ainda mais os nossos passos. Em muitos momentos, tomados pela incerteza e o cansaço, questionamos até mesmo nossa capacidade, e nos perguntamos se realmente queremos continuar trilhando esses trajetos, mas para quem sonha e luta por mudanças, esses esforços são gratificantes e a principal maneira de conseguir realizar os objetivos traçados, sonhados e desejados.

Desta forma, em meio aos momentos de incerteza, dificuldades, alegrias e realizações que surgiram no decorrer da realização deste trabalho, preciso agradecer a todos que, de alguma maneira, contribuíram nessa jornada.

Agradeço, primeiramente, **a Deus**, senhor de tudo, por me dar forças, esperança e nunca ter me desamparado em nenhum momento.

A **todos os habitantes da aldeia indígena Assurini do Trocará**, por me receberem tão bem em seu meio, nossos laços estão interligados por muito além do cientificismo, perpassando o da amizade verdadeira. Sou muito grata pela confiança a mim depositada, principalmente, as mulheres que passei a acompanhar no seu dia a dia e em todos os afazeres. Esse trabalho também é de vocês, mulheres Assurini!

A **Waremoa (Peppe), Sunitá, Sumika Assurini**, pessoas por quem desde minha primeira pesquisa realizada na aldeia Trocará, a partir de dezembro de 2013, nutro uma amizade muito grande. Sempre solícitos, me ajudaram em tudo que precisei durante as etapas de pesquisa de campo.

A todos os meus familiares que se preocupam e torcem por mim, vocês são minha base de tudo e exemplo de perseverança e garra. Em especial, minha tia **Rosineia Mendes**, meu tio **Sebastião Mendes**, **Paulo Mendes**, **Laís**, **Larissa** e **Andréia Mendes**.

A meu companheiro e amigo **Mayco Pantoja**, pela companhia de sempre, o incentivo necessário e a compreensão em tudo, te amo e agradeço muito pelas conversas, risos e momentos que se apresentam como refúgio diante das obrigações diárias.

A minha amiga, irmã e comadre, **Fátima Nunes**, pelo companheirismo de sempre. Quando estamos juntas parece que tudo fica mais fácil. As conversas, viagens malucas na imaginação e objetivo de uma vida melhor, são onde encontramos forças

para continuar lutando. Uma das mulheres guerreiras que tive o privilégio de encontrar, que além de tudo, saiba, tenho prazer e honra maior de conviver com você e tê-la como parte de minha família. Obrigada por tudo, zamiga! Amo nossas conversas sempre em companhia de nossa pequena **Alice** que, diante dos grandes exemplos, em breve estará seguindo esses passos. Nossa menina, também a quem devo muito agradecer pela companhia em uma de nossas pesquisas e pelos momentos de ternura e descontração que sempre me possibilita em todas as visitas, sua inocência me acalma e, ao mesmo tempo, fortalece! Amo muito as duas.

A minha professora, orientadora, amiga e um dos muitos exemplos de força, **Benedita Celeste de Moraes Pinto**, mulher guerreira, que mesmo diante das adversidades sempre tem uma palavra de conforto e incentivo. Entre as muitas histórias de mulheres que pude ter contato no decorrer da vida é, sem dúvida, umas das quais mais me impressiona pela força, garra e determinação, pois não deixa que padrões estabelecidos no decorrer da história sobre o que é ser mulher, a impeçam de sonhar, mudar e conseguir seu espaço e, mesmo diante de suas próprias incertezas, continua tentando, afinal, “– Nós nascemos para sermos felizes”, não é mesmo? Que nossos caminhos continuem se inter cruzando sempre no decorrer de nossas vidas.

Aos professores que fizeram parte de minha banca de qualificação, professora **Andrea Domingues**, professora **Gilcilene Costa** e professor **José Valdinei**, pela paciência na leitura do texto, compreensão e pelas importantes considerações que fizeram, as quais muito me auxiliaram na escrita final.

Agradeço também a **todos meus colegas e amigos da turma 2015** do Programa de Pós-graduação em Educação e Cultura, do Campus Universitário do Tocantins – Cametá, com vocês, pude partilhar momentos incríveis de muito aprendizado, conhecimento e amizades. Em especial, a **João Paulo, Orlando e Erenilda**.

A todos **os professores do PPGEDUC**, pelo apoio, empenho e ajuda nessa luta constante em busca de maior conhecimento e aprendizado, suas considerações, explicações e debates foram fundamentais como subsídio teórico para construção do trabalho aqui proposto.

A todas as pessoas que, de alguma forma, auxiliaram, apoiaram e incentivaram para a construção dos caminhos que me trouxeram até aqui. Obrigada por tudo!

*Somos filhas da ribanceira
Netas de velhas benzedoras,
Deusas da mata molhada,
Temos no urucum a pele encarnada,*

*Lavando roupa no rio, lavadeiras,
No corpo o gigado de carimbozeiras,
Temos a força da onça pintada,*

*Lutamos pela aldeia amada,
Temos a sabedoria das nossas ancestrais,
Respeitamos nossa uka sagrada,
Nossa identidade não some jamais.*

*Mas, viver na cidade não tira o direito de
ser,
Nação, ancestralidade, sabedoria, cultura,
Somos filhas de Nhanderú, Senerú,
Nhandecy
O Brasil começou bem aqui...*

*Não nos sentimos aculturadas,
Temos a memória acesa,
E vivemos na certeza de que nossa aldeia
Resistirá sempre ao preconceito do invasor,
Somos a voz que ecoa. Resistência? Sim
senhor!*

Márcia Wayna Kambeba

RESUMO

O presente trabalho intitulado *Mahíra e os Saberes Femininos: gênero, educação e religiosidade na comunidade indígena Assurini do Trocará, município de Tucuruí/PA*, tem como objetivo analisar as relações de gênero dentro da aldeia indígena Assurini do Trocará, buscando identificar o papel exercido pela mulher Assurini nos mais variados espaços dessa comunidade, indo desde a relação familiar, até sua representação nos rituais de iniciação, além de verificar em quais setores estão envolvidas e suas estratégias para manterem-se atuantes e influentes entre esse povo indígena. Para atingir tais objetivos foram utilizados, como suporte teórico-metodológico, autores que enfatizam a temática indígena no Brasil, estudos e métodos que evidenciam as etnias indígenas brasileiras na sua heterogeneidade, não de forma única e pejorativa, mas que fornecem base para reavaliar conceitos e preconceções sobre tais sujeitos, dentre os quais se destacam Alencar (2008), Almeida (2010), Andrade (1992), Candau; Moreira (2008), Dayrell, (1996), Hall (2006), Leão (2015), Silva (2000), Souza (2007), Tocantins (2013), Veiga Neto (2003), dentre outros. Além dos estudos de tais autores, também foi feita a pesquisa de campo, mediante a observação participante, quando se pode relacionar o diálogo estabelecido com fontes orais, escritas e imagéticas, proporcionando assim um contato mais direto com a história, cultura, vivência, as relações de parentesco, divisões de trabalho, participação feminina e sua atuação política entre os Assurini. A pesquisa de campo possibilitou, desta forma, um conhecimento prévio sobre esta população, para que fosse possível perceber mais a fundo suas relações no dia a dia, os conflitos e lutas que estabelecem para conseguir direitos perante a sociedade não indígena. Pôde-se observar e analisar, no decorrer da pesquisa, que a mulher tem participação significativa entre os Assurini, exercendo papéis de suma importância para funcionalidade de sua comunidade, pois estão atuando diretamente seja como professoras, mães, avós, buscando melhorias para seu povo, participando diretamente na luta por direitos fora da Reserva e dentro dela, assim como nas práticas culturais e religiosas, tendo participação em festas de iniciação, onde exercem função de grande importância para sua realização, tanto na dança, como no canto e na música, fundamentais para manutenção da cultura Assurini.

Palavras-chave: Cultura indígena. Mulher Assurini. Poder feminino. Religiosidade.

ABSTRACT

The present work, entitled *Mahíra and the Feminine Knowledge: Gender, Education and Religiosity in the Assurini Indigenous Community of the Trocará, Municipality of Tucuruí/PA*, aim to analyze the gender relations within the indigenous village Assurini do Trocará, trying to identify the role played by the Assurini woman, in the most varied spaces of this community, ranging from the family relationship, to their representation in initiation rituals, as well as to verify in which sectors are involved and their strategies to remain active and influential among these indigenous people. In order to achieve these objectives, authors' works that emphasize indigenous themes in Brazil, studies and methods that evidence the Brazilian indigenous ethnicities in their heterogeneity, were used as theoretical and methodological support, not in a unique and pejorative way, but rather provide a basis for reassessing concepts and (1996), Hall (2006), Leão (2015), and others in the literature on the subject, in which the following preconceptions about these subjects are highlighted: Alencar (2008), Andrade (1992), Costa, Candau and Moreira, Silva (2000), Souza (2007), Tocantins (2013), Veiga Neto (2003), Among Others. In addition to the study of these authors, field research was also carried out through participant observation, when it can relate the dialogue established with oral, written and imaginary sources, thus providing a more direct contact with the history, culture, experience, relationships of kinship, labor divisions, female participation and their political activity among the Assurini. In this way, it allows a prior knowledge about this population, so that it could perceive more deeply their relations in the day to day, the conflicts and struggles that they establish to obtain rights before the non-indigenous society. It can observe and analyze during the research that the woman has a significant participation among the Assurini, playing important roles for the functionality of their community, since they are acting directly as teachers, mothers, grandparents, seek improvements for their people, Struggle for rights outside the reserve and within it, as well as in cultural and religious practices, participating in festivals such as initiation, where they perform a function of great importance for their performance, both in dance, singing and music, fundamental For maintenance of the Assurini culture.

Keywords: Indigenous Culture. Assurini Woman. Feminine Power. Religiosity.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 – Posto de saúde da comunidade, o que está em funcionamento, em primeiro plano, e o novo em construção ao lado	51
Imagens 2A e 2B – Parte externa e interna do novo posto de saúde da comunidade Assurini	52
Imagem 3 – Mães Assurini e seus filhos durante a campanha do aleitamento materno realizado pelas profissionais de saúde dentro da comunidade	54
Imagens 4A e 4B – Crianças sentadas e em fila esperando o lanche do Dia das Crianças	55
Imagem 5 – Crianças Assurini na festa do Dia das Crianças no Centro Cultural	55
Imagens 6A – Senhor Assurini cuidando de sua neta e 6B – Casal Assurini fazendo o artesanato em conjunto	58
Imagens 7A e 7B – A escola indígena Assuriní e placa de inauguração	59
Imagem 8 – Sala da escola Wararawa Assuriní com rachaduras	60
Imagem 9 – Casas de alvenaria na comunidade Assuriní	62
Imagens 10A e 10B – Parte externa da Igreja Assembleia de Deus, pré e pós-inauguração	71
Imagem 11 – Parte interior da Assembleia de Deus pós-inauguração	72
Imagem 12 – Casa de farinha na comunidade Assuriní do Trocará	77
Imagem 13 – Homens dançando na Tukasa	91
Imagem 14 – Participantes da Tukasa colam as penas de urubu-rei nas pernas para o ritual.	99
Imagens 15A e 15B – Artesanatos do povo Assuriní	103
Imagens 16A e 16B – Centro Cultural Teapykawa Assuriní	114
Imagem 17 – Cacique Puraké Assuriní e sua esposa Wanda Assurini indo para a roça	117
Imagens 18A e 18B – Senhor Kutiewa Assuriní realizando atividades domésticas como preparação da caça e cuidado com as crianças	120

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	10
I ESTUDOS E ASPECTOS PARA VALORIZAÇÃO DA CULTURA E IDENTIDADE DA MULHER INDÍGENA	25
1.1 IDENTIDADE CULTURAL DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL	28
1.2 ESTUDOS QUE AJUDAM NA BUSCA DA VALORIZAÇÃO E DOS DIREITOS INDÍGENAS	30
1.3 MULHERES INDÍGENAS E SUAS LUTAS POR DIREITOS	35
II OS ASSURINI DO TROCARÁ: HISTÓRIA, TERRITÓRIO E CULTURA INDÍGENA	49
2.1 PRIMEIROS ASPECTOS DA COMUNIDADE INDÍGENA ASSURINI DO TROCARÁ.....	50
2.2 DIVISÕES NA ALDEIA ASSURINI: ESTRATÉGIAS E CONFLITOS	60
2.3 CULTURA ASSURINI EM MEIO A INFLUÊNCIAS NÃO INDÍGENAS	66
III A ATUAÇÃO DA MULHER INDÍGENA E RELIGIOSIDADE ENTRE OS ASSURINI DO TROCARÁ	79
3.1 CRENÇAS E SIMBOLOGIA ASSURINI: RELAÇÕES COM MAHÍRA.....	80
3.2 A MULHER ASSURINI E A RELIGIOSIDADE INDÍGENA	86
3.3 RELAÇÕES SIMBÓLICAS ENTRE A MULHER, HOMEM, ARTESANATO E PINTURA CORPORAL ASSURINI.....	95
3.4 TEAPYKAWA ASSURINI UMA LIDERANÇA FEMININA	106
3.5 A PARTICIPAÇÃO MATERIAL DA MULHER INDÍGENA NA ALDEIA TROCARÁ.....	113
3.6 DESAFIOS DA MULHER ASSURINI PERANTE A VIOLÊNCIA DOMÉSTICA .	123
3.7 REPRODUÇÃO, CONTRACEPÇÕES E SAÚDE DA MULHER NA ALDEIA TROCARÁ.....	130
CONSIDERAÇÕES FINAIS	137
REFERÊNCIAS	141
ANEXOS	147

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

De acordo com Almeida (2010), a questão indígena na atualidade, ainda carrega muitos estereótipos e preconceitos, pois tal visão está inserida desde o período colonial no interior da sociedade, fato que persiste até os dias de hoje. Neste sentido, pesquisadores, defensores das questões indígenas e as organizações desses povos buscam enfatizar sua importância e representação na sociedade de forma ativa atualmente.

Conforme defende Bergamaschi (2008), para que isso ocorra, faz-se necessário que primeiro seja analisado a trajetória dos povos indígenas, suas lutas, derrotas e conquistas, para poder, a partir dos caminhos percorridos, se envolver em suas causas, pois elas estão diretamente ligadas a uma construção social, como parte essencial desse processo como um todo.

Desta forma, é importante evidenciar a participação e contribuição das diversas etnias brasileiras, como forma de enfatizar seus traços culturais, seus hábitos e costumes, além de sua participação de extrema importância para caracterizar a diversidade existente nas diferentes regiões. Diante disto, este trabalho centra-se na aldeia indígena Assurini do Trocará, localizada no município paraense de Tucuruí, cujos habitantes estão inseridos em um intenso processo de contato, desde sua saída das antigas terras do Pacajá, de onde são originários, até a Reserva Trocará¹, onde socializam frequentemente com povos não indígenas, trazendo consigo, nessa trajetória, grande histórico de contato. No entanto, é importante salientar que tal contato não os descaracteriza como um povo étnico, muito pelo contrário, oferece-lhes suporte para que cada vez mais busquem maneiras e estratégias para resistirem ao meio envolvente.

O presente estudo justifica-se pela importância de se evidenciar a multiplicidade de valores existentes entre o povo Assurini do Trocará, como suas festas de iniciação, as relações estabelecidas entre seus habitantes, os diferentes papéis desempenhados pela mulher Assurini, buscando destacar a importância que tais povos possuem e representam em meio a nossa sociedade, como tantos outros povos indígenas brasileiros. Além disso, ele pretende enfatizar a representação feminina e sua

¹ A Reserva Trocará possui 21.743 ha e um perímetro de 74 km, regularizada de acordo com o Decreto n. 87. 845, de 22 de novembro de 1982, onde habitam, aproximadamente, 700 indígenas Assurini distribuídos em quatro aldeias: Trocará, a aldeia-sede, Ororitawa, Oimotawara e Pikiá.

participação em diversos setores da comunidade Trocará², suas relações de parentesco, como estão inseridas nas diversas tarefas, quais suas relações com o ser espiritual deste povo, o deus Mahíra, além das funções que desempenham em torno das festas de iniciação e que, a princípio, aparentam ser exclusivamente masculinas, mas na medida em que se investiga ou se observa detalhadamente o evento, é possível perceber que a mulher tem funções de grande importância ali. Portanto, faz-se necessário conhecer além da contribuição na constituição histórica, cultural e religiosa do povo Assurini do Trocará, conhecer também como se dá as relações de gênero e qual a participação e importância da mulher dentro desta comunidade indígena.

O interesse pela temática se deu pela participação da autora na pesquisa *História, Educação e Saberes Tradicionais na Amazônia*³, coordenada pela Professora Dra. Benedita Celeste de Moraes Pinto, em que foi desenvolvido o subprojeto de pesquisa *Histórias, Cultura e Religiosidade Assurini: resistência indígena e inserção de credos não indígenas*, cujos dados levantados foram utilizados na elaboração do Trabalho de Conclusão de Curso *A Crença na Sawara e a Inserção de Credos não Indígenas entre o Povo Assurini do Trocará, no Município de Tucuruí-Pará*⁴, assim como inspirou a elaboração da proposta inicial deste estudo, na perspectiva de analisar a participação da mulher nesta aldeia indígena.

Desta forma, este estudo tem como objetivo geral analisar as relações de gênero dentro da aldeia indígena Assurini do Trocará, buscando identificar os papéis exercidos pela mulher Assurini nos mais variados espaços dessa comunidade, indo

² Comunidade é um conjunto de pessoas que se organizam sob o mesmo conjunto de normas, geralmente vivem no mesmo local, sob o mesmo governo ou compartilham do mesmo legado cultural e histórico. (<https://pt.wikipedia.org/wiki/Comunidade>). É importante ressaltar que neste estudo, esta palavra será utilizada para designar o local de aglomeração dos Assurini devido suas lideranças e a maioria deste povo se autoidentificarem por este termo.

³ Pesquisa História, Educação e Saberes Tradicionais na Amazônia faz parte do Grupo de Pesquisa História, Educação e Linguagens na Amazônia, (GPHELRA-CNPq) e tem como objetivo geral, analisar as multiplicidades de saberes existentes entre as populações indígenas da região do Tocantins – norte da região amazônica, das quais se destaca os Anambé, no município de Moju; os Assurini, da Reserva Trocará, no município de Tucuruí e os Tembé (Aldeia Pitawa), no município de Tomé-Açu, visando conhecer desde a constituição histórica, tipos de educação, língua oficial, relações de gênero, questões culturais e religiosas de tais povos. Para tanto, a referida pesquisa envolve em suas atividades de ensino, pesquisa e extensão de estudantes dos cursos de História, Letras, Pedagogia e áreas afins do Campus Universitário do Tocantins/Cametá. Integra-se também nas atividades de execução desta pesquisa, tanto estudantes de escolas de ensino médio e fundamental dos municípios de Cametá, Moju, Mocajuba, Tucuruí e Tomé-Açu, como alunos indígenas e professores das comunidades Assurini, Anambé e Tembé.

⁴ Trabalho de Conclusão do curso de História apresentando em defesa pública à Faculdade de História do Cuntins - Cametá, em abril de 2014, analisando como as práticas religiosas indígenas estão sendo repassadas para os mais jovens na aldeia indígena Assurini do Trocará e como suas crenças resistem diante da inserção de outros credos religiosos não indígenas, como as Igrejas Católica e Protestante, na perspectiva de perceber como a figura do pajé é vista entre esse povo, qual a sua contribuição religiosa e como essa religiosidade influencia práticas e vivências dos habitantes desta aldeia indígena.

desde a relação familiar até sua representação nos rituais e festas de iniciação. Da mesma forma, também se procura identificar as múltiplas funções que a mulher desempenha e qual a sua importância para a funcionalidade cultural e material na comunidade estudada, analisando o papel exercido por ela nas atividades religiosas e festas de iniciação e quais funções executam juntamente com os homens em tais festas, e como se dá suas relações com Mahíra, o Deus Assuriní.

Por fim, pretende-se identificar quais as maneiras e estratégias utilizadas pelas mulheres Assurini na busca por direitos dentro e fora de sua comunidade.

Para atingir tais objetivos e, assim fazer parte da composição dos conhecimentos em torno da realidade cultural dos povos indígenas no Brasil, e da constituição dos saberes em torno do poder feminino, fundamentalmente, dos Assurini do Trocará, evidencia-se a participação dos povos indígenas como atuantes nos diferentes setores do meio social e, para tanto, este estudo contou com aportes teóricos metodológicos fundamentais para o seu desenvolvimento e realização.

Para isso, foram analisadas obras de autores que trabalham a questão indígena no Brasil, as relações de gênero, as questões sobre as diversidades multiculturais e a inclusão dos diferentes povos em meio à sociedade, destacando-se Alencar (2008), Almeida (2010), Andrade (1992), Costa, Candau; Moreira (2011), Dayrell, (1996), Hall (2006), Leão (2015), Silva (2000), Souza (2007), Tocantins (2013), Veiga Neto (2003), entre outros. Autores que ofereceram suporte teórico para que fosse possível verificar as questões indígenas a partir de um outro prisma de conhecimento, para que se comece a evidenciar a história e cultura dos povos indígenas, despidos de preconceitos e estereótipos ou mesmo deixando de utilizar alguns termos que ainda teimam em classificá-los como atrasados, bárbaros, arcaicos, além da utilização do termo tribo, que leva à classificação instantânea ao ser pronunciado, a de que os povos indígenas são selvagens e que permanecem no primitivismo, ou mesmo, a expressão índio, que generaliza os diferentes povos indígenas como um único, visto que atualmente muitas etnias se autodenominam como comunidades organizadas, por meio da qual buscam direitos e melhorias perante a sociedade não indígena, interagindo com os diferentes acontecimentos, sem deixar de assumir sua identidade étnica e sua cultura.

Desta forma, segundo Hall (2010), o processo cultural e a cultura de um povo estão em constantes transformações, por não ser algo estático aos acontecimentos, pois as diferentes sociedades interagem com as mudanças e situações que o mundo globalizado oferece.

Canclini (1997) diz que a cultura vem cada vez mais passando por processos de miscigenação entre as diferentes formas culturais, fato causado pela heterogeneidade presente na sociedade. Por intermédio da globalização, os diversos povos passam a ter contato uns com os outros, interagindo culturalmente, e com isso também geram modificações no interior de cada sociedade, são relações socioculturais que acabam provocando novas estruturas por meio das diferentes relações, e as culturas não são mais fixas e estáticas, pois passam a interagir com diferentes setores e espaços.

Sendo assim, deve-se evidenciar que os povos indígenas se modificaram ao longo dos séculos como qualquer sociedade, adotaram novos hábitos, reformularam seus traços culturais inserindo novos elementos, mas acima de tudo continuam resistindo aos inúmeros investimentos para silenciar sua cultura, sendo ativos nos diferentes processos sociais.

Para que tais questões sejam enfatizadas, a análise teórica das obras de diferentes autores se constitui fundamental, para que se possam conhecer melhor as lutas, as conquistas de populações indígenas e suas trajetórias de vida e, a partir daí, seja possível se engajar também em suas causas, buscando de certa forma, melhorias sociais, por meio da pesquisa que será desenvolvida, assim como será oferecido um conhecimento prévio sobre as mazelas sociais, conquistas e lutas que esses povos vêm, ao longo do seu processo de constituição histórica, enfrentando e conquistando.

Da mesma forma, também evidenciar como as mulheres indígenas estão se articulando para estarem inseridas nos diferentes espaços sociais presentes na aldeia, seja nas práticas culturais e religiosas, como nos rituais de iniciação, ou buscando maior atuação nas lutas por melhorias para sua gente. Ao se fazerem presentes de diferentes formas nos acontecimentos da sua aldeia, acabam ocupando espaços, que há décadas atrás lhes eram negados ou limitados.

Posterior ao estudo e análise bibliográfica, foi dado prosseguimento à pesquisa de campo, na qual foi feita a coleta de dados, mediante observação e entrevista com mulheres Assurini e demais moradores da aldeia, os quais relataram pelas entrevistas e conversas informais, suas experiências, modos de vida e seus saberes, que até então estavam guardados em suas memórias.

Como aborda Thompson (1992), a história oral é uma técnica que busca evidenciar sujeitos da sociedade que por muito tempo ficaram marginalizados, como as mulheres, negros, homossexuais, indígenas, entre outras minorias, deixados à parte da História, e a quem não se encontram documentações suficientes sobre suas lutas e

conquistas, mas não se pode deixar de visualizar que guardam consigo a importância de suas tradições pela oralidade e, mediante ela, se pode ter uma abordagem mais compreensível de seu passado e seu presente, dando assim novos sentidos e evidência à história desses grupos.

Portelli (2010) também menciona que a oralidade e a memória se constituem como uma experiência do aprendizado, marcada por observações recíprocas, por haver uma troca entre as pessoas que estão envolvidas neste processo. Tal questão é de grande importância para que haja uma melhor compreensão em relação aos significados culturais, políticos e sociais de um grupo, sendo necessário que se leve em consideração as diferenças dos sujeitos e, ao mesmo tempo, criando possibilidades de diálogos para que haja uma troca entre ambos e assim seja constituído o aprendizado em relação à experiência do outro, como parte fundamental para as relações sociais diárias.

Para Pinto (2007), a oralidade e a memória são de grande importância para a reconstrução da história, experiência e vivência das práticas culturais presentes no cotidiano de sujeitos simples da região amazônica. Sendo que, por meio dos seus relatos orais e o lembrar das lembranças contidas em sua memória, são expressas suas histórias de vida, seus anseios e objetivos, possibilitando uma maior compreensão e conhecimento de seu passado e da sua realidade em tempos presentes.

De acordo com Bosi (1979), é necessário que se enfatize que a memória não é algo intocável e inalterável, pois não se pode reviver o passado tal qual ocorreu, vivendo as lembranças em estado “puro”. As lembranças são reconstruções encaminhadas de acordo com as vivências e o lugar que o sujeito está presente, são imagens construídas de acordo com os materiais que estão presentes no agora, interagindo com os acontecimentos atuais. E por mais que se ache que fatos de nossas memórias se apresentam de forma nítida como do passado, ela não é mais a mesma, haja vista, que nós também não somos mais os mesmos, alterando nossa percepção e nossas ideias. Fato fundamental para se entender as histórias de vida de um povo e uma sociedade, por eles estarem em constante transformação e interação com diferentes sujeitos e práticas que possibilitam modificações em seu interior, fato que ocorre nas diferentes etnias indígenas.

Desta forma, a oralidade e a memória se constituem como uma das fontes fundamentais para a pesquisa dentro da aldeia Assurini, pois, foi pelas falas e lembrança das lembranças de seus habitantes que se chegou aos objetivos propostos neste estudo.

É importante mencionar que, primeiramente, foi realizada a pesquisa de campo na comunidade Assurini do Trocará, a qual foi dividida em duas etapas: a primeira foi realizada no mês de outubro de 2015 e a segunda em julho de 2016, quando os membros do grupo de estudos do qual a autora desta Dissertação faz parte como pesquisadora, permaneceram na comunidade, observando, analisando, coletando dados e convivendo com os Assurini de forma atuante, buscando estabelecer relações de parceria e amizade no decorrer desse processo.

Pode-se chegar à aldeia Assurini do Trocará, partindo da cidade paraense de Cametá, por duas vias de acesso: a primeira é navegando através do Rio Tocantins em barcos motorizados, conhecidos na região com lanchas ou voadeiras, cuja estimativa de viagem pode durar entre 6 a 7 horas até a cidade de Tucuruí, a partir daí, a viagem prossegue em carro particular até a aldeia Trocará, que fica em torno de 18 km de distância da área urbana. A segunda opção é através da BR-422, a TransCametá-Tucuruí, seguindo de carro particular ou de ônibus até a entrada da Reserva Trocará, de onde se percorre 7 km até a aldeia-sede.

Ao chegar à aldeia Trocará, geralmente, os visitantes se hospedam na casa destinada aos professores não indígenas, ou seja, os que trabalham dentro desta aldeia, além dos profissionais de saúde que ali atuam, como enfermeira e técnicas de enfermagem. Esta casa fica afastada a certa distância dos núcleos nos quais se estabelecem as residências dos Assurini, conforme dizem algumas lideranças indígenas, isso é para que possa ocorrer o respaldo da privacidade. No caso dos pesquisadores do grupo de pesquisa, logo nos primeiros dias de estadia era comum receber visitas de algumas mulheres, homens e crianças que vinham a casa para conhecer quem estava lá, saber que tipo de pessoa estava vivendo temporariamente na aldeia, e com isso os primeiros contatos e laços de amizade e convivência foram formados.

Sem dúvida, para a continuidade do desenvolvimento da pesquisa, foi fundamental estabelecer uma boa relação com os membros da aldeia desde os primeiros momentos, pois são nesses primeiros contatos que se busca demonstrar que as intenções de quem está ali são sérias, a fim de selar compromisso com aquele povo, partindo dessa relação as futuras entrevistas e observações que servirão de base para o trabalho de pesquisa. Fato também evidenciado por Eckert; Rocha (2008), para quem a produção científica de dados em pesquisa etnográfica, necessita primeiramente de uma relação mais direta entre o pesquisador e os sujeitos de pesquisa, pois eles interagem frequentemente por todo esse processo e, para isso, deve-se recorrer a técnicas da

observação direta da realidade desse povo e também das conversas formais e informações para melhor analisar as relações que se tecem nessa comunidade.

Desta forma, foi se construindo a proximidade entre nós, pesquisadores, e os membros da aldeia Assurini, pois se percebeu que as relações de amizade, confiança e respeito foram construídas no interior desta aldeia na medida em que compreendiam a seriedade que nos levava até ali. Fato perceptível no decorrer dos meus caminhos de pesquisa, pois os primeiros contatos sempre foram de desconfiança por parte de alguns indígenas para o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) da autora, realizada na comunidade em dezembro de 2013, principalmente, por parte das mulheres mais jovens, que na maior parte das vezes, nem sequer respondiam as perguntas e mantinham-se distantes.

Não se sabe ao certo, se por vergonha ou até mesmo por ciúme, o certo é que por ser estranha naquele meio, eu era vista como uma espécie de ameaça, mas à medida que interagiu com a população, conversando e participando de acontecimentos cotidianos, como presenciar as mulheres e homens no campo de futebol, onde a tarde sempre se reuniam para jogar futebol, por exemplo, ou acompanhando as mulheres nas atividades do dia a dia e conversando a respeito delas, suas rotinas, os filhos, uso da pintura corporal, fabricação do artesanato, entre outros, foram fundamentais para tecer uma relação mais amistosa, próxima e de amizade com as mulheres Assurini e com os demais habitantes.

Tal proximidade se concretizou com os Assurini por ocasião da penúltima viagem de pesquisa de campo na aldeia Trocará, quando houve o convite para assistir o ensaio da Dança da Taboca, uma das principais manifestações culturais desse povo, cujos ensaios eram destinados à apresentação no I Jogos Mundiais dos Povos Indígenas⁵, que aconteceu em 2015 em Palmas, Tocantins, com isso, ficou evidente que

⁵ Os Jogos Mundiais Indígenas, em sua primeira edição, aconteceram no período de 18 a 27 de outubro de 2015, em Palmas e contou com a participação de, aproximadamente, 1.000 atletas brasileiros e 700 atletas vindos de países, como Rússia, Nova Zelândia, Estados Unidos, Canadá, Colômbia, Mongólia, Chile, Etiópia e Finlândia. Ressalta-se que os Jogos Indígenas já tiveram 12 edições nacionais, desde 1996, em diferentes cidades do país, com apoio do Governo Federal, patrocínio das Prefeituras e, eventualmente, de estatais, como a Caixa e a Eletrobras. O primeiro evento esportivo e cultural internacional no Tocantins foi ideia do povo indígena Terena, visando impulsionar a criação de uma espécie de comitê para organizar as próximas edições no exterior. Mais de 20 etnias brasileiras, dentre elas os Xerente (os anfitriões, do Tocantins), Bororo Boe (Mato Grosso), Asurini (Pará), Pataxó (Bahia) e Canela (Maranhão) participaram dos Jogos. Contudo, o evento também foi boicotado por etnias, como os Krahô e os Apinajé, argumentando ser um "momento difícil" para os povos brasileiros, com a demora na demarcação de terras, conflitos violentos com fazendeiros e invasões de territórios já homologados por madeireiros e garimpeiros. Os Guarani-Kaiowá, constantemente presentes nos noticiários pelo alto índice de mortes relacionadas com conflitos pela terra no Mato Grosso do Sul, ficaram divididos: houve delegação da etnia

a pesquisadora foi bem-aceita entre os Assurini, mesmo que tenham conhecimento de que estava lá desenvolvendo um trabalho de pesquisa e que iria embora futuramente. Esta atitude evidencia que também existem relações de amizade e confiança entre pesquisadores e sujeitos de pesquisa, devido à convivência, as conversas, os gestos e brincadeiras, cada vez as relações se tornam mais estreitas, criando, com isso, um laço que vai além do Cientificismo e que se estende para a amizade, para o bem-estar, a convivência e o respeito mútuo.

Tais questões são evidenciadas por Brandão (1988), ao mencionar que o pesquisador deve sempre agir com integridade diante da comunidade ou grupo onde desenvolve sua pesquisa, buscando primeiramente estabelecer a proximidade, exercendo ao máximo possível uma boa relação e interação, os primeiros passos para que possa desenvolver a pesquisa com a participação dos membros do grupo quanto protagonistas e não como objetos e que, desta forma, seja aceito na comunidade, não mais como estranho ou intruso.

Por isso, o pesquisador deve ser aceito como uma pessoa que está desenvolvendo um trabalho, mas que uma hora ou outra partirá, não querendo fundir-se à comunidade para que seja aceito, como se fizesse parte daquela realidade, pois, desta forma, além de estar duvidando da capacidade de compreensão desse povo, ele anula sua verdadeira intenção de estar ali. Quando busca observar as mudanças e acontecimentos do cotidiano, as relações estabelecidas com outros povos, os problemas enfrentados e quais são as percepções que os próprios sujeitos têm de sua situação e suas buscas por mudanças.

Segundo Freire (1998) deve-se também conhecer e se interessar por seus problemas, como saber, por exemplo, sua realidade concreta, não apenas sobre os dados materiais, mas os diferentes fatos, compreendendo de forma crítica quais são as percepções que os próprios sujeitos estão fazendo deles. Ao contrário disso, estará desprezando o saber do povo, sua compreensão com o externo e, assim, diferente de praticar uma ação libertadora estará cada vez mais compactuando para uma invasão cultural, contribuindo para a dominação.

Deve-se, então, tomar uma visão diferenciada na qual os sujeitos estejam inseridos no processo de pesquisa como atuantes para que assim se possa conhecer sua

em Palmas, mas algumas lideranças também criticaram o evento em uma carta (Fonte: http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/10/151025_fotos_jogos_indigenas_cc; <http://www.clebertoledo.com.br/n64103>).

realidade, trabalhando juntamente a eles, pois sua vivência não se dá como algo parado e imobilizado, mas sim dinâmico e no limite entre objetividade e subjetividade.

Sendo assim, as observações, a participação de sua realidade e a conquista da confiança de uma comunidade no qual se desenvolve a pesquisa deve contar com muita preparação, exigindo alguns atributos que são indispensáveis ao observador-investigador, tais como paciência, atenção e sensibilidade e favorecendo uma abordagem analítica, com natural redução de “preconcepções” e, assim, também ser aceito pelo grupo em questão (FREIRE, 1998).

Na reta final da pesquisa para a constituição deste estudo, quando chegava à aldeia, percebi que já era vista não só como pesquisadora, mas também como amiga, pois passeava, conversava e adentrava ambientes até então restritos nos primeiros contatos, como entrar nas residências para gravar as entrevistas. Antes, geralmente as conversas aconteciam na parte externa das casas, atrás ou na frente destas, mas com o passar do tempo, a convite dos entrevistados (as), já podia circular até na cozinha, um espaço muito íntimo e preservado pelo povo Assurini. Desta forma, é evidente que apesar do distanciamento que se deve ter em pesquisa social, consegui, também, ganhar a confiança desse povo, evidenciando a importância de se estabelecer boas relações nesse campo etnográfico.

As afinidades estabelecidas pelo contato e pela convivência não foi apenas primordial para ser aceita dentro da aldeia, mas também para desconstruir ideias e estereótipos que estavam inseridos desde o processo de formação, ao classificá-los como povo isolado e sem contato com a realidade não indígena. Para isso, o estudo teórico também foi um processo fundamental para iniciar esse conhecimento e possibilitar novos horizontes sobre a questão indígena, mas a prática, sem dúvida, foi mostrando o quanto eu estava errada nos julgamentos, fazendo com que eu conhecesse, na íntegra, a realidade vivenciada por esse povo, pois, quando não se conhece algo é corriqueiro fazer os mais improváveis julgamentos, tudo se torna difícil, mas à medida em que se conhece percebe-se o quanto errado ou precipitado podemos ser.

Atualmente, por causa do conhecimento e da prática em visitar a comunidade Assurini, já sei os caminhos possíveis para se chegar à reserva, embora ainda possa enfrentar algumas dificuldades. Com as articulações e contatos com os próprios Assurini, agora parece tudo mais fácil, pelas relações estabelecidas no decorrer de todo o processo de pesquisa, sei que assim que for à aldeia serei bem-recepcionada.

É o que defende Minayo (2013), ao dizer que no desenvolvimento de pesquisa qualitativa, é fundamental que o pesquisador estabeleça uma boa relação com os sujeitos. Assim, para que o trabalho dê certo, é imprescindível que haja interação, diálogo e confiança entre ambos, caso contrário, tanto entrevistador, quanto entrevistado não conseguirão obter e atingir seus propósitos.

Durante o desenvolvimento do trabalho de campo em pesquisa social de cunho etnográfico, é essencial também que seja utilizada a observação participante, essa técnica se define quando o pesquisador se propõe a fazer uma pesquisa científica, mas se relaciona diretamente com os sujeitos, participando do seu cotidiano, de sua vida cultural, com objetivos próprios de coletar dados e compreender esse universo para destinar a sua pesquisa, como ocorreu durante a estadia na Reserva Trocará.

Sobre essa relação, Corrêa (2009) também aborda que o investigador em contato com um determinado grupo não apenas observa, mas também é observado, existe assim uma necessidade de construção mútua de empatia para que haja flexibilidade nos momentos da pesquisa. É necessário que o pesquisador esteja despojado de preconceitos e aberto para lançar novos olhares em torno dos participantes, sem rotular o que é certo ou errado, pois o processo sistemático de observar, detalhar, descrever, ouvir, documentar e analisar os padrões específicos de uma cultura é essencial para a sua compreensão.

Estes são fatores primordiais no desenvolvimento de pesquisa etnográfica que, de acordo com Dauster (1996), se constitui pelo ouvir e pelo olhar, assim como as ações desenvolvidas entre um determinado povo, deslocando-se de sua própria cultura para que melhor se situe no interior do campo pesquisado, participando efetivamente do meio social que lhe é apresentado no decorrer do trabalho desenvolvido.

Desta forma, a pesquisa participante se torna importante por possibilitar que pesquisadores não apenas se limitem aos muros da Universidade, mas que atuem juntamente com os sujeitos de pesquisa, no campo de suas realidades. Possibilitando, assim, mudanças significativas nas práticas de ensino padrão, diminuindo as diferenças, tanto em relação ao pesquisador, quanto da comunidade pesquisada, para que assim se conheçam, estabeleçam relações mais próximas, cada um à sua maneira, mas com cumplicidade em busca de seus objetivos.

Para isso, segundo Dauster (1996), é necessário que se deixe qualquer pensamento arrogante de superioridade, aprendendo a agir com honestidade e simplicidade para que desta forma possa ter êxito em sua pesquisa e consiga ter sucesso

com seus entrevistados, no qual possam confiar. Não o vendo como alguém estudado, intelectual, mas vendo-o pelo seu comportamento e personalidade, como um amigo.

A importância de tal prática no processo de realização da pesquisa na aldeia Assurini possibilitou que pesquisadores e os habitantes da comunidade interagissem nesse processo de desenvolvimento do trabalho, pois ambos exercem um papel de grande importância, mas de formas diferentes, cada um com sua especificidade e com seus interesses próprios.

Nesse processo de relações mútuas, o pesquisador deve ter o compromisso de trabalhar com os sujeitos, não só como forma de conhecer melhor sua cultura ou interagir com ela, mas sim como forma de conhecê-la e, com isso, ter retorno para esse grupo, motivando-os a exercer, a partir de suas ações e experiências diárias, seus próprios conhecimentos como estratégia para buscar melhorias e transformações positivas para dentro de sua aldeia.

Sendo assim, se faz importante o exercício de escuta, já que, por meio das falas, depara-se com as angústias, anseios, conquistas e as lutas, podendo compreender melhor a realidade de um povo.

Neste sentido, a História Oral é de extrema importância, pois de acordo com Thompson (1992), é uma ferramenta que se baseia na memória dos sujeitos para questionar interpretações deturpadas feitas sobre fatos ou alguns povos, assim como é uma metodologia que trabalha pela valorização e reconhecimento das lutas pela igualdade social desses sujeitos. Além de ter a importância de visibilizar a memória, pois, ao contrário do que muito se costuma consagrar, não é uma fonte pouco confiável, mitológica e ideológica, mas sim um relevante instrumento para buscar e conquistar direitos e melhorias perante a sociedade.

Busca-se, desta forma, se afirmar como instrumento de construção e afirmação de identidades e transformação social de grupos que, por muito tempo, sofreram com a superiorização de uma cultura dominante, sendo muitas vezes excluídos e esquecidos da história.

Na aldeia Assurini, o uso da oralidade é fundamental, pois se precisa, além das observações, ouvir também os habitantes, para que desta forma o trabalho ganhe forma, as histórias de vida, as relações estabelecidas, as festas realizadas, as lutas do dia a dia.

Por meio desta relação entre oralidade, memória e observação é que se pode chegar aos resultados propostos para esta Dissertação. As entrevistas foram realizadas de acordo com a disponibilidade do entrevistado, respeitando o ambiente e tempo

definido por ele, isso pode ocorrer em sua casa ou qualquer outro lugar da aldeia. Os entrevistados são desde crianças, jovens, homens, mulheres até os mais velhos, que relatam os acontecimentos cotidianos, assim como as características marcantes de sua cultura que expressam suas lutas, conquistas, simbolismos e crenças.

Em relação à análise feita sobre as crenças presentes entre esse povo, destacam-se as festas de iniciação, que são de extrema importância para constituição simbólica e da religiosidade Assurini, assim como o Deus Mahíra, que se constitui como um elemento fundamental para o desdobramento da pesquisa que resultou no presente trabalho, no qual se analisa a ligação dele com o universo feminino dentro da aldeia Trocará.

O estudo contou também com as técnicas da Pesquisa Qualitativa, pois como enfatiza Minayo (2013), tal forma de investigação é de suma importância quando se propõe a trabalhar com o inexplicável, com o inexato, com crenças, valores e o simbolismo, sendo assim fundamental para compreensão dos saberes de determinado povo ou comunidade que está sendo investigado ou trabalhado, não buscando algo exato e acabado, mas interpretando os valores que possuem e carregam ao longo do tempo, algo que não pode ser explicado por números ou indicadores, mas que se resume em representações e relações estabelecidas há anos por diferentes sujeitos e que foram sendo trazidas ao longo das gerações.

Desta forma, para averiguar as relações do Deus Mahíra com a mulher Assurini, buscou-se também verificar por meio das falas e das observações entre os moradores, como se estabelecem tais relações, como estão presentes as crenças entre os mais jovens e os mais velhos, buscando, pelas conversas formais e informações, analisar as relações dos Assurini com Mahíra e porque são as mulheres as principais interceptoras para se relacionar com esse Deus.

As entrevistas realizadas na aldeia Trocará, com homens e mulheres Assurini, ocorreram em outubro de 2015 e julho de 2016, primeiramente, levou-se para a aldeia, um Termo de Aceite, o qual permitiu gravar e anotar suas falas, tal documentação é importante para garantir a ética na pesquisa e respaldar pesquisadores e sujeitos. É importante mencionar que foram geralmente os próprios moradores desta aldeia que escolhiam o ambiente em que se sentiam melhor para a realização das entrevistas e elas eram feitas da forma mais descontraída possível, para que eles se sentissem à vontade para expressar suas histórias, vivências e as lembranças contidas em sua memória.

Depois do processo de entrevistas, as falas foram transcritas de forma mais fiel possível aos relatos, para serem usadas no trabalho, assim também foi respeitada a vontade dos entrevistados quanto ao uso de seus nomes. Ressalta-se que os nomes de alguns entrevistados aparecem no trabalho e de outros não, principalmente, quando a sua fala pode, de alguma forma, comprometer esta pessoa ou alguém dentro da aldeia, haja vista que a cópia deste estudo será apresentada aos Assurini.

Outro recurso relevante utilizado neste trabalho foram as imagens, inseridas no texto e que apresentavam caráter investigativo, utilizadas não apenas como meras ilustrações, mas permitindo que o leitor possa fazer suas análises referentes a questões de suma importância na aldeia Trocará, pois, cada imagem tem uma finalidade, assim como o texto escrito, de informar o leitor e permitir que ele possa presenciar um pouco da realidade desta aldeia.

Como aborda Samain (1998), por meio das fotografias, se pode perceber a singularidade sociocultural do local onde foi concebida a imagem, além de perceber as dinâmicas, as relações de vida, as tramas estabelecidas. O uso da fotografia pode ser uma fonte reveladora de hábitos e costumes presentes em uma determinada cultura, desta forma, se deve evidenciar a importância narrativa da imagem que, assim como a escrita, são fundamentais para caracterizar a importância deste trabalho de pesquisa.

Sendo assim, as técnicas e métodos utilizados na pesquisa foram fundamentais para o seu desenvolvimento dentro da aldeia Assurini, pois possibilitaram primeiramente que, por meio das obras analisadas, fosse desenvolvido um conhecimento prévio a respeito das diferentes etnias indígenas do território brasileiro, desenvolvendo, com isso, um olhar mais crítico e aprimorado sobre as relações que estabelecem com o meio envolvente. Posteriormente, pela pesquisa de campo, além de conhecer a realidade, práticas, hábitos e costumes da etnia estudada, também foi possível questionar ideias e preconceções que generalizam tais grupos como únicos, sem diferenças existenciais, por meio de termos pejorativos que não evidenciam sua heterogeneidade, mas sim evidenciam sua diversidade, suas lutas e suas conquistas.

Este trabalho tem um caráter investigativo, levando em consideração a vivência desse povo, suas lutas, religiosidade, diversidade cultural, assim como sua atuação política, quais são os meios utilizados para conseguir direitos e quais conquistas já foram realizadas. Tais questões devem ser evidenciadas para que se possa enxergar como as diferentes etnias indígenas estão ganhando autonomia e se organizando no interior de suas comunidades para lutar por seus interesses.

Nesta perspectiva, busca-se, além de contribuir para expandir os conhecimentos acerca da atuação de uma etnia indígena da região da Amazônia Tocantina, visibilizar sua diversidade cultural, questões religiosas, atuação feminina como parte ativa e sua participação política em meio à sociedade não indígena, expondo quanto são atuantes em relação ao meio envolvente. O presente estudo busca também contribuir para futuras pesquisas em relação à temática, produzindo material que contenha credibilidade e confiança sobre a atuação dos Assurini, levando em consideração as mudanças pelas quais vem passando esta comunidade, e que não os descaracterizam como um povo étnico. Para tanto, tentou-se ser o máximo possível honesta na produção de informações, para que cada vez mais sejam produzidos trabalhos nesta e em outras aldeias indígenas, levando em consideração sua contribuição histórica, sua importância cultural e participação ativa para a formação de nossa sociedade, além de sua presença e atuação, estabelecendo as relações de gênero dentro dela.

Em relação à aldeia Assurini, durante as atividades de pesquisa, foi possível observar que a participação da mulher desta comunidade é sentida nos diferentes setores, muitas trabalham como professoras, donas de casa, agentes de saúde e ocupam demais funções, mas carregam igualmente papéis de destaque para a funcionalidade desta aldeia, atuando, ajudando e buscando sempre estar imersas em diferentes setores, como nas reuniões de lideranças, nas festas de iniciação realizadas dentro da comunidade, ou em busca de direitos fora da Reserva Trocará, para que, desta forma, melhorias sejam aplicadas em prol de seu povo e sua gente.

O presente trabalho se divide em três capítulos. O primeiro, *Estudos e aspectos para valorização da cultura e identidade da mulher indígena*, enfatiza as lutas, reivindicações e direitos que os diferentes povos indígenas brasileiros reivindicam e atuam para conseguir seu espaço no meio social, imerso as mudanças que estão passando, sem que para isso deixem de ser indígenas, pois pelo processo de autoidentificação se assumem e são reconhecidos por sua etnia como tal.

Assim também, se evidencia uma discussão sobre as relações de gênero no decorrer do processo histórico, como no que diz respeito às lutas e reivindicações das mulheres para conseguir espaços e reconhecimento como atuantes na sociedade, fato que se estende também as mulheres indígenas, que mesmo vivenciando uma realidade diferenciada, também vêm ao longo dos séculos buscando maior participação e atuação dentro e fora de suas aldeias, como forma de conseguir direitos para si e seu povo.

O segundo capítulo, intitulado *Os Assurini do Trocará: história, território e cultura indígena*, evidencia a comunidade indígena Assurini do Trocará, os aspectos sociais, sua territorialidade e localização, expondo as lutas e conquistas deste povo na área da saúde, educação e demais setores. As relações estabelecidas entre os habitantes, os conflitos e embates existenciais, assim como as maneiras utilizadas para lutar e manter seus hábitos e costumes em meio à imersão de formas culturais de povos não indígenas, seja na alimentação, na religiosidade, nas maneiras de viver, já que, apesar de todos os problemas e dificuldades, os Assurini buscam sempre o bem-estar de sua população, por meio de suas lutas que ocorrem, principalmente, por meio de suas lideranças indígenas, sejam elas homens ou mulheres.

No terceiro capítulo, *A atuação da mulher indígena e religiosidade entre os Assurini do Trocará*, abordou a relação com Mahíra, ser espiritual deste povo, e como este está intimamente ligado com os diferentes setores religiosos dentro desta comunidade indígena. É exposto, também, a atuação, participação, desafios da mulher Assurini e como elas estão imersas nos diferentes aspectos de sua comunidade, na divisão familiar, nas tarefas domésticas, como profissionais de saúde, professoras, mães, donas de casa, participando como lideranças dentro da comunidade e quais influências permitem tal ação, assim como os desafios por elas enfrentados, principalmente, em relação à violência doméstica, fato frequente na aldeia devido aos altos índices de alcoolismo e as maneiras de enfrentar esse problema. Da mesma forma, dá destaque as atuações das mulheres Assurini nas festas e rituais de iniciação, principais atos da religiosidade indígena, os quais por muito tempo foi pregado que eram apenas os homens que dominavam, assim como as relações que estabelecem com o ser espiritual Assurini, o Deus Mahíra, que se manifesta por sonhos, com o artesanato e com a pintura corporal, elementos fundamentais para o desenvolvimento material e espiritual desse povo.

CAPITULO I

ESTUDOS E ASPECTOS PARA VALORIZAÇÃO DA CULTURA E IDENTIDADE DA MULHER INDÍGENA

1.1 IDENTIDADE CULTURAL DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

Segundo Almeida, falar dos povos indígenas no Brasil, por muito tempo, foi sinônimo de homogeneização, devido à ideia preconceituosa que os caracterizavam como um povo único, sem diversidade e fadados ao desaparecimento. Muitos dos pensamentos retrógrados em relação aos povos indígenas, formados desde o período colonial, foram sendo impregnados na sociedade brasileira ao longo dos séculos e se perduram atualmente mais forte do que se possa imaginar (ALMEIDA, 2010).

Muitas são as batalhas travadas por esses grupos, pois o preconceito ainda é latente, basta abrir as páginas dos jornais, revistas, ou mesmo acessar as redes sociais e noticiários de televisão para se deparar com atos de racismo, desapropriação de terra ou territórios ainda precisando ser demarcados.

Tais questões intencionam ou contribuem para o enfraquecimento de muitas organizações de comunidades indígenas em nosso território, mas não conseguem desarticular suas buscas por melhorias e calar as reivindicações e manifestações que os diferentes grupos articulam para poder exigir direitos.

Muitos são os fatores que levam os não indígenas a desconsiderar os direitos desses povos, de acordo com Almeida (2010), parte disto recai, principalmente, nos estereótipos e preconceitos formados desde o período colonial sobre os indígenas brasileiros, dentro os quais se destacam sua classificação como “selvagens”, “bárbaros”, viventes apenas das florestas no qual andam nus, com arco e flecha nas mãos, conceitos esses que ainda são recorrentes atualmente e ajudam na manutenção do preconceito e discriminação.

Surgindo, a partir daí a negação da identidade e cultura indígena por parte da sociedade, pois mesmo em meio a tantas transformações e mudanças ainda existem aqueles que acreditam que, para ser indígena, é necessário que se mantenha os fenótipos dos povos que viveram aqui há 500 anos, e os que, atualmente, estão imersos as mudanças, o deixaram de ser.

Essa visão deturpada, na qual é apresentado ainda um discurso colonial, são também estratégias elaboradas por tramas e grupos de poder, como maneiras de tencionar determinados efeitos de verdade em relação aos indígenas brasileiros, para que assim continuem subjugando sua cultura de forma inferiorizada e silenciem as ações dos movimentos em prol de seus objetivos e direitos, mantendo, desta forma, uma hegemonia cultural baseada nos costumes e cultura eurocêntrica.

A respeito de tal questão, Hall (2003) afirma que tais indivíduos vêm rompendo com as práticas hegemônicas de dominação, na qual a cultura europeia era vista como superior e dominante. E, assim, buscam evidenciar suas culturas e a importância delas para a funcionalidade material e cultural da sociedade, resultado das reações das vozes que, por muito tempo, foram marginalizadas em detrimento ao poder hegemônico da tradição ocidental, sendo que essas reações estão no centro das políticas culturais atualmente, o que possibilita as inúmeras transformações, rompendo com as fronteiras hegemônicas e dialogando com manifestações culturais híbridas responsáveis por construir identidades cada vez mais diferentes.

Diante disto, é necessário enfatizar que as mudanças são inevitáveis nos diferentes espaços sociais, pois mesmo aqueles povos que, de certa forma, ainda vivem de forma isolada passam por transformações em seu meio interno, é o processo de transformação da tradição ocorrida nas diferentes sociedades.

Sobre tal questão, Almeida (2010) enfatiza que a tradição sofre mutações quando é repassada no interior de determinado povo, pois o receptor no ato de transmissão se apropria dos ensinamentos de acordo com seu tempo e suas próprias assimilações, fazendo com que a tradição esteja inserida em constante movimento.

Do mesmo modo, Thompson (1998) aborda que a tradição está em constantes transformações e mudanças, como forma de dar continuidade a hábitos e costumes de uma determinada sociedade, pois a cultura é heterogênea, e o complexo conjunto de saberes e práticas que constituem seus modos de vida, estão em interação com diferentes costumes e, com isso, adquirem novas reconfigurações, que fazem com que suas formas culturais sejam repassadas ao longo das gerações.

Fato ocorrido dentro da aldeia Assurini do Trocará, em que muitos de seus costumes, como as festas, rituais e práticas culturais, que caracterizam a tradição Assurini, vêm passando por modificações em seu interior, por exemplo, algumas danças que eram feitas apenas pelos homens, atualmente, ganharam novas reconfigurações para que fossem inseridas também as mulheres, principalmente, quando são realizadas em eventos, gincanas ou apresentações que acontecem dentro e fora da aldeia. Assim como nas pinturas corporais, nas músicas e em tantos outros hábitos reconfigurados de acordo com as mudanças e, principalmente, para que os mais jovens continuem praticando a cultura deste povo.

Essas transformações ocorridas em relação à tradição, também estão presentes na cultura e identidade étnica, já que este processo de transformação se aplica aos

diversos povos que estão inseridos nos processos dinâmicos pelos quais passam as sociedades, modificando com isso muitos conceitos e preconceções, que afloram da necessidade de se levar em consideração que os grupos indígenas existentes não estão estagnados, mas em constante processo de mudança assim como qualquer sociedade.

Geertz (1989) menciona que ao se pesquisar um determinado povo, se deve levar em consideração as mudanças culturais existentes no decorrer de todo seu processo de formação ao longo das gerações, pois a cultura nunca é igual, ela se transforma, sendo dinâmica no meio envolvente.

Tais mudanças em torno das tradições e dos traços culturais, não implicam que os povos indígenas passem por perdas de sua identidade, muitos desses sujeitos permanecem se afirmando como tal e mesmo que parte da sociedade os classifique como não mais pertencentes a um povo étnico, essa afirmativa deve ser revista, pois o que vigora nesse momento é sua autoafirmação como indígena e sua aceitação por um determinado povo indígena como tal.

Haja vista que as identidades não são fixas e homogêneas, como traz Hall (2006), elas estão em constante transformação, por existir no interior de cada sujeito, identidades que estão em contradições, não apenas centrada em seu próprio “eu”, mas que vem sendo deslocadas e se multiplicando. Nesse sentido, surgem novas formas de identificação em que o sujeito, mesmo que momentaneamente, pode vir a se identificar com uma delas, por não ser mais vista como algo imutável e parado no tempo, mas dinâmica e pluralizada.

Não se pode negar, então, que as sociedades indígenas, assim como tantas outras existentes estão imersas nesse processo de modificação, interagindo constantemente com outros povos, com seus próprios conflitos, problemas e visão de mundo, mas que não deixaram de pertencerem a um determinado povo étnico.

Fato que, muitas vezes ou na maior parte delas, é desconsiderado no meio social, mantendo-se algumas ideias que os desqualificam como indígenas. Nesse processo, muitos estudiosos e defensores das causas indígenas vêm se empenhando para que esse quadro seja modificado, buscando apoio em alguns estudos e táticas para que possam futuramente mudar esse tipo de posicionamento.

De acordo com Fenelon (1993), levar em consideração as especificidades de cada grupo social, seus valores, os hábitos, costumes e conquistas históricas é necessário, pois tais fatores trazem, ao longo do tempo e dos acontecimentos que estão inseridos, inúmeros elementos que os classificam como de grande importância para o

contexto histórico da sociedade nacional, é o caso dos negros, mulheres, homossexuais, indígenas e tantos grupos que, mesmo estando imersos profundamente no processo de construção social, infelizmente, ainda são discriminados e excluídos.

Sendo assim, conforme defende Arruda (2011), se faz necessário perceber e enfatizar que há diversos estudos em torno dos povos indígenas, mas é imprescindível que nesse processo se ressalte as especificidades e diversidades existentes entre as etnias que compõem a sociedade, evidenciando suas próprias características e valores culturais, para que não sejam homogeneizadas, e sim fiquem evidentes suas diferenças. Buscando também compreender as relações que ocorrem entre si e as mudanças que estão inseridas diante dos acontecimentos externos à vida nas aldeias, para que desta forma seja ratificado que as relações culturais dos povos indígenas são passíveis de transformações por estarem interagindo com o meio.

Deve-se então levar em consideração a diversidade dos povos indígenas, de acordo com a atualidade, não julgando como não indígenas aquelas etnias que estão intimamente inseridas, por exemplo, no processo de Globalização e na era digital, mas estar aberto para entender que, como todos os seres que interagem com a forte onda de movimentação que o mundo passa, os povos indígenas também estão nesse contexto de mudanças, se adequando e adaptando-se aos novos acontecimentos, sem deixar de assumir sua identidade étnica.

Tais povos, de forma alguma, deixarão de ser indígenas, pelo fato de participarem atuantes das mudanças que ocorrem na sociedade. Não é porque um indígena tem acesso à internet, tem energia elétrica em sua casa, água encanada, telefone ou qualquer aparato tecnológico, que ele não vai pertencer mais a uma determinada etnia, muito pelo contrário, ele está assumindo sua posição de sujeito atuante com o mundo, participando e se integrando as novidades que o processo global lhe propicia, sem deixar de assumir sua identidade indígena, de participar de suas festas tradicionais, de seus rituais e seus costumes.

É o que acontece com os habitantes da comunidade Assurini, que desde seu estabelecimento nas terras da reserva Trocará, se veem arremetidos ao intenso processo de contato com não indígenas, seja com os moradores da cidade de Tucuruí, com quem comercializam os seus produtos, tanto vendendo aqueles que colhem da floresta ou comprando para seu consumo; seja com os religiosos que se estabeleceram na aldeia pregando seus dogmas cristãos desde sua formação até os dias atuais, influenciando fortemente as questões religiosas deste povo.

Desse processo de contato inicial, os Assurini enfrentaram grandes perdas, como a diminuição de sua população devido as doenças adquiridas dos não indígenas, sem falar que muito foi modificado em suas práticas culturais, mas, a partir daí e da continuação dessa interação com o ambiente externo, este povo foi adquirindo estratégias para conseguir direitos e melhorias para sua comunidade. Atualmente, devido à reivindicação dos próprios Assurini, a aldeia Trocará possui energia elétrica, água encanada, casas de alvenaria e acesso à internet, eles interagem frequentemente com os moradores da cidade de Tucuruí, saem de sua aldeia para apresentações culturais, muitos tem celular, carro e diferentes aparelhos eletroeletrônicos e eletrodomésticos.

Contudo, estão constantemente afirmando sua identidade indígena, sabem que pertencem a esse povo étnico e que o uso de nenhum objeto de origem não indígena vai mudar essa condição, pois estão interagindo com os diferentes acontecimentos externos por estarem imersos em sua realidade atual. Por outro lado, continuam realizando seus costumes e práticas culturais, se afirmando como um povo indígena independente das mudanças e transformações que estão ocorrendo.

Deve-se, portanto, observar os diferentes povos indígenas como sujeitos atuantes em todos os setores, que interagem, negociam e convivem ativamente com o ambiente social em que estão inseridos, participando das diferentes esferas sociais. Sendo assim, é necessário, além de confrontar os jogos de poder que os subjagam intencionando silenciar suas organizações em busca de direitos, superar também a visão romantizada e preconceituosa que os envolve, no qual ainda se acredita que continuam praticando os mesmos hábitos de 500 anos atrás, de que não sofreram mutações e não adquiriram estratégias de defesa e reivindicação. É preciso que sejam vistos de uma outra forma, não só como sujeitos inseridos e participantes na vida social, por meio dos processos de resistência para manter seus hábitos e costumes, mas que também buscam melhores condições de vida para seu povo e sua gente.

1.2 ESTUDOS QUE AJUDAM NA BUSCA DA VALORIZAÇÃO E DOS DIREITOS INDÍGENAS

De acordo com Candau e Moreira (2008), por séculos, negros, mulheres e indígenas foram silenciados historicamente na sociedade pelos jogos de poder que evidenciavam uma hegemonia política, social e cultural baseada em princípios

eurocêntricos, no entanto, esses grupos começam a ganhar espaço e atuação pelo engajamento de defensores de suas causas, seus movimentos e organizações de suas próprias associações e assim também passam a ser visibilizados por meio de alguns estudos que buscam enfatizar sua importância, participação e atuação para a constituição social.

Entre tais estudos pode-se evidenciar a participação do multiculturalismo, dos Estudos Culturais e da Antropologia Social, metodologias voltadas para proporcionar maior atenção sobre a história e importância desses sujeitos que por muitos séculos tiveram sua cultura silenciada e marginalizada.

Fato abordado por Fenelon (1993), ao focar em seus estudos esta parte da sociedade que, mesmo sendo a maioria, é ainda considerada inferior, a qual passou a ganhar visibilidade somente a partir das décadas de 60 e 80 do século XX, quando a História Social possibilitou a investigação de novas áreas do conhecimento, tendo, com isso, inserido novos temas de estudos até então tidos como “malditos”, justamente por estarem à margem dos acontecimentos. Antes, a história retratada era elitista, baseada em grandes feitos, factual e que leva em consideração os “grandes homens”, geralmente, brancos pertencentes a um grupo social predominante.

Para Fenelon (1993), tais mudanças em torno da História Social permitiram que os grupos, por muito tempo, excluídos da historiografia, passassem a ganhar papel de destaque, estando inseridos atualmente no contexto histórico de nossa sociedade. Tais sujeitos históricos estão ganhando visibilidade nas instituições escolares, passando a fazer parte do quadro de ensino, tendo possibilidade, mesmo que ainda mínima, de deixar cada vez mais claro a sua importância para a construção de nossa sociedade como sujeitos ativos desse processo.

De acordo com tal autora, é necessário que haja espaço para o surgimento de novos debates, sobre temáticas que, por muitas vezes, foram esquecidas, mas que são de extrema importância do ponto de vista histórico, assim como para o processo de raciocínio e pensar histórico social, como as culturas de povos excluídos, visibilizando-os e expondo o valor que carregam consigo. Neste sentido, a cultura popular não pode ser vista de forma individualizada e no singular, mas plural e envolta a todos os acontecimentos.

Da mesma forma, o Multiculturalismo e os Estudos Culturais buscam inserir o respeito e valorização das diversidades existentes em nosso meio, levando em consideração as diferenças e o caráter pluriétnico e cultural da sociedade, incluindo no

ambiente escolar e social, os valores, as diferenças, conquistas e direitos em relação aos povos indígenas, para que não sejam evidenciados como indivíduos que precisam ser “tutelados” por um órgão de proteção, mas considerando sua participação na busca de direitos, os erros e deveres que precisam assumir e as conquistas realizadas com a auto-organização de suas comunidades. Embora grande parte das pessoas, ainda veja esses sujeitos de forma preconceituosa e inferiorizada, busca-se, nas áreas de conhecimento citadas, evidenciar os valores, as diferenças, conquistas e direitos deles.

Gonçalves e Silva (2006) enfatizam que o surgimento das ideias multiculturais ocorre em meio às consciências coletivas que se opõem ao Eurocentrismo e que possam valorizar a pluralidade cultural existente, desta forma, o Multiculturalismo deve ser entendido como uma estratégia política de integração dos sujeitos à sociedade.

De acordo com Costa, Silveira e Sommer (2003), os Estudos Culturais, surgidos em meados do século XX, são outro fator de importante contribuição, no qual há uma preocupação em dar visibilidade as mudanças ocorridas em torno das questões culturais, não aparecendo mais como uma forma de exibir superioridade, mas também de enfatizar os “invisibilizados”, a massa, os grupos que por muito tempo foram esquecidos por não contemplarem os preceitos elitistas de uma cultura hegemônica.

Hall (2003) afirma que os Estudos Culturais permitem um debate mais profundo para questionar a hegemonia cultural e superioridade de um povo, de um grupo ou dos traços culturais presentes socialmente, evidenciando o pluralismo presente nos diferentes processos que as sociedades vêm passando, constituindo a cada cultura e a cada povo, grande importância para o dinamismo cultural e as relações estabelecidas atualmente.

Candau e Moreira (2008) destacam que esses estudos buscam inserir no meio social a consciência da necessidade de se romper com o modelo hegemônico que perdurou por séculos, buscando novas maneiras e estratégias para expor as questões das diferenças e as relações pluriétnicas como algo importante para o ambiente sociocultural. Fato que transita também no meio educacional institucionalizado e, nesse sentido, as escolas não podem mais se distanciar das diversidades e pluralidades existentes na sociedade, pois as diferenças culturais também devem ser abordadas, como uma forma de incentivar as crianças e jovens a lidar com a diversidade cultural e possibilitar uma relação mais estreita e harmônica entre os sujeitos envolvidos neste contexto.

Como abordam ainda os autores, tais ideias devem ser trabalhadas, buscando incentivar a valorização cultural nas escolas, pois tal ambiente é um dos grandes responsáveis pela formação de opiniões. Diante disto, as diversidades dos diferentes sujeitos devem ser consideradas, uma vez que não dá para proporcionar uma educação diferenciada sem que esta esteja inserida nos processos culturais, já que tais questões estão intimamente ligadas e não podem ser abordadas sem considerar a sua articulação.

Para que isso comece a funcionar, e as instituições escolares alcancem mudanças positivas, segundo Gomes (2003), é necessário que exista formação de professores voltada para tais problemáticas, em que se busque enfatizar e também debater tais questionamentos, trazendo à tona as lutas dos diversos povos, que por muito tempo sofreram com o preconceito e que buscaram estar inseridos na sociedade como parte atuante. Além disso, tais povos classificam a si e os outros nesse contexto, além de enfatizar os movimentos de luta, que eles formaram em busca de direitos, e o quanto a sua valorização, de uma forma geral, é fundamental para entender a sociedade em que vivemos, imersa em diversidades étnicas e culturais (GOMES, 2003).

Segundo Candau e Moreira (2008), para que isso aconteça é preciso evidenciar as diversas formas culturais, suas multiplicidades e divergências presentes não apenas no ambiente escolar, mas em todos os cantos possíveis do meio social. Intencionando abrir novas oportunidades para que se transforme o meio educacional e outros segmentos sociais em setores que valorizem a heterogeneidade, passando não apenas a valorizar o “eu”, mas também a importância do “outro” para a diversidade existente, sendo assim, é preciso que seja enfatizado também que a cultura, assim como a identidade dos sujeitos, é transformada sempre, estando constantemente em processo de mudança e não sendo algo pronto e acabado.

Diante disto, Dayrell (1996) enfatiza que as diferenças presentes e as mudanças nos traços culturais de um povo, assim como a identidade que assume, devem ser evidenciadas em todos os ambientes socioculturais, pois estão em constantes transformações e jamais poderão continuar a cópia fiel de seus antepassados por estarem interagindo com os acontecimentos presentes na sociedade.

Nesse sentido, faz-se necessário uma maior formação em relação aos aspectos plurais que compõem nossa sociedade e a importância da diversidade para nossa constituição sociocultural, para que os diferentes grupos não sejam tratados à parte dos acontecimentos, mas inseridos nele, enfatizando sua importância e contribuição para formação de nossa identidade e cultura, respeitando suas escolhas, qual caminho

querem seguir, não interferindo nas alternativas seguidas, seja nas questões culturais, de identidade e qualquer outra que venha a ser transformada pelos diferentes povos e sujeitos.

Busca-se, desta forma, inserir nos diferentes ambientes sociais, a importância de grupos que sofreram durante séculos, preconceito, discriminação e toda forma de espoliação, por apenas não se enquadrarem em um padrão que foi estabelecido há séculos atrás, padrão este pautado nos ideais eurocêntricos, de cultura superior unificada. Sendo que, pelo surgimento de estudos, como o Multiculturalismo, os Estudos Culturais e a Antropologia Social é que começa a aparecer e ser trabalhada no ambiente escolar, uma minoria que ficou esquecida ao longo do tempo, como os negros, as mulheres e os diferentes grupos indígenas existentes em todo o território, sem esquecer também que parte desse mérito deve ser dada as suas próprias auto-organizações criadas no seio dos movimentos de luta, fundamental para que, mesmo ainda timidamente, comecem a aparecer no contexto histórico social, trazendo junto a isso sua diversidade cultural, suas lutas e conquistas, e o quanto nós, cidadãos, de forma geral, somos o resultado dessa multiplicidade existente e que devemos valorizar e respeitá-la em nossa sociedade.

Tais questões são fundamentais, segundo Dayrell (1996), para que se possa gradualmente transformar conceitos que generalizam os traços culturais dos povos indígenas, principalmente, no ambiente escolar, e poder buscar mudanças em torno de ideias engendradas que renegam a importância desses povos. Mesmo sendo algo que sempre vai apresentar certa resistência, pois é muito difícil modificar algumas opiniões preconcebidas desde o nascimento do sujeito.

Berger e Luckmann (1985) afirmam que quando o ser humano nasce, ele já se depara com uma sociedade formada, com seus ideais de realidade, o que é certo ou errado. Desta forma, apenas somos inseridos nessa sociedade e iremos nos adequar as ideias preconcebidas de acordo com o ambiente em que estamos inseridos, ou seja, o local que nascemos, a época que vivemos, as influências políticas da família a qual pertencemos, assim também como as questões culturais e religiosas.

Desta forma, somos influenciados e passamos a incorporar estes aspectos antes de apresentarmos domínios sobre eles, é o que ocorre sobre muitos conceitos formados desde o nosso nascimento, dentro de nossa família, no meio social que vivemos, ou mesmo nas instituições de ensino, sobre os povos indígenas, ideias que aparecem no senso comum e cada vez mais repercutem de forma negativa.

Porém, também se deve trazer à tona que tais povos têm participação na sociedade, de forma positiva e negativa, são pessoas como outra qualquer, passíveis de erros, de serem responsáveis por conflitos ou mesmo crimes. Portanto, não são meros coadjuvantes, são atores sociais que estão presentes na luta por terras, pelo bem-estar de suas comunidades, encontrando-se ativos nos processos de transformações sociais.

1.3 MULHERES INDÍGENAS E SUAS LUTAS POR DIREITOS

Tratar as questões multiculturais na atualidade é essencial para que sejam evidenciadas as diversidades existentes, assim também para que os diversos povos, como os indígenas, negros e mulheres possam ser valorizados e respeitados, passando a ser retratados como sujeitos atuantes e fundamentais para formação sociocultural em que estão inseridos.

Desta forma, segundo Dayrell (1996), é importante enfatizar sobre as diversas etnias indígenas inseridas na sociedade e o quanto tais povos são atuantes e presentes e suas lutas devem sempre ser trazidas à tona para que os sujeitos possam se dar conta da importância que representam, pois, por séculos, estes povos sofreram dentro das escolas e fora delas, inúmeros estereótipos e preconceitos, pelos quais era deixada de lado sua riqueza cultural e diversidade, mantendo preconceitos, ao serem retratados como selvagens, demoníacos e canibais, ou ainda de forma romantizada: “o bom selvagem” que vive nas matas, fadado ao extermínio. Na realidade, os povos indígenas foram, em muitos casos, e continuam sendo tratados no passado, como se não estivessem presentes na atualidade.

Sendo assim, faz-se necessário que se destaque a atuação de forma ativa desses povos em todos os setores, suas lutas, conquistas e busca por seus direitos. Além de evidenciar que estão inseridos nos processos de mudanças no qual a sociedade de forma geral vem passando, adquirindo, muitas vezes, novas identidades de acordo com os fatos que estão envolvidos, sem deixar de assumir a sua identidade e cultura indígena, mas atuando nos diferentes acontecimentos.

De acordo com Louro (2008), mesmo que as mudanças sejam algo inseparável das relações históricas e culturais, ultimamente, tais questões vêm ganhando espaço de forma mais rápida, novas maneiras de relacionamento, novos saberes, maneiras diversificadas de viver e comportamento vem evidenciando uma diversidade cultural que antes não parecia existir. E tais mudanças mexem também em setores que eram

considerados imutáveis e inalteráveis anteriormente. Com isso, é desestabilizado o que antes era considerado como algo certo e exato, em poucos anos, por causa de novas tecnologias e ideias, surgem igualmente novas categorias, novas relações e isso perpassa também as fronteiras sexuais e de gênero.

Essas transformações, segundo Louro, ocorrem em todos os setores sociais, e como parte disso se afirma, também, a partir da década de 1960, uma política das identidades, principalmente, quando grupos que foram silenciados historicamente, como negros, indígenas, mulheres, passaram a reivindicar maior participação social, criando novas relações e construindo novas maneiras para brigar por espaço socialmente. E assim conseguir se autorrepresentar, falando por si mesmo, de seus problemas, suas lutas e trazendo à tona sua própria realidade, mas para isso, movimentos sociais organizados, como o indígena, o negro e o feminista são fundamentais, pois buscam estratégias para conseguir, em meio a esta luta, se pôr em evidência, que estão presentes e são atuantes mesmo em meio à submissão e o silenciamento (LOURO, 2008).

Em relação à atuação da mulher, por muito tempo, ela foi mantida apenas no espaço privado, ficando limitada ao espaço público, não podendo sair de casa para trabalhar, estudar, sendo sujeitas desde cedo a casamentos arranjados e, com isso, sempre estavam tuteladas por homens, como seus pais, irmãos ou maridos, como se o fato de ser mulher lhes implicaria a submissão e silenciamento desde o nascimento.

Contudo, como menciona Beauvoir (1967), meninas e meninos não são distintos nos primeiros anos pós-nascimento, pois ambos os sexos tem os mesmos interesses, os mesmos prazeres da descoberta, e tais questões não são definidas por uma questão sexual, no entanto, à medida que vão crescendo, meninas são condicionadas a seguir padrões e estilos de vidas impostas pelo patriarcado e tidos como “coisas de mulher”: os brinquedos são separados, as relações são diversificadas, os órgãos genitais, pênis e vagina, ganham tratamentos diversos, enquanto o primeiro é celebrado como símbolo de virilidade e poder; o segundo é retraído e silenciado. As meninas são inseridas no universo doméstico e precisam saber cozinhar, cuidar da casa e dos filhos, devem ser a esposa perfeita, a mãe caridosa e amorosa, mulher obediente que deve zelar por sua família. A maternidade e feminilidade lhe são impostas desde muito cedo e nada refere-se ao fator biológico e, sim imposto, por seus educadores e pela sociedade, que acabam mantendo uma série de preconceitos, sentidos por elas durante a vida toda (BEAUVOIR, 1967).

Como aborda Swain (2000), ao corpo feminino é imposto uma identidade: ele é reprodutor, maternal, passivo para atender às normas sociais que a ele são atribuídos, o qual deve satisfazer as necessidades e desejos masculinos. Diante de tais ideias impregnadas na sociedade, por meio de jogos de poder e interesses, nas quais a mulher é, a todo momento, inferiorizada, vítima de preconceito, discriminação, violências físicas e psicológicas, sendo subtraída e diminuída, é que o Feminismo penetra as redes discursivas, principalmente, a partir do século XX, para questionar essas supremacias inseridas socialmente sobre a participação da mulher na sociedade, desafiando, assim, o que antes era tido como verdade absoluta, questionando as dominações feitas sobre o corpo feminino e masculino, no que diz respeito ao fator biológico e, ao perpassar o social, interrogam as práticas de dominação e assujeitamento, evidenciando diversas formas de resistência.

Scott (1990) demonstra que apesar do machismo latente, da discriminação e da tentativa de diminuição a todo momento enfrentado pela mulher, os estudos a este respeito vêm ganhando espaço no decorrer da história, até mesmo pelas lutas que travam constantemente e das organizações em busca de maior participação e direitos.

Se faz necessário, portanto, uma maior investida nos trabalhos referentes à atuação da figura feminina como protagonista nos diferentes acontecimentos. Uma vez que os estudos que já foram e estão sendo feitos com a proposta de evidenciar a participação da mulher, não estão sendo suficientes para ressaltar que tiveram e tem uma história atuante, pois, os estudiosos não feministas, mesmo reconhecendo que mulheres também participaram efetivamente de revoluções e revoltas políticas presentes no decorrer da história, delegam tal função aos (as) feministas, como se fosse um acontecimento ocorrido separado dos homens, necessitando, assim, de uma maior investigação e investida em relação à atuação das mulheres nos diferentes meios.

Atualmente, são vistos muitos movimentos, que segundo Louro (1997), buscam evidenciar a participação da mulher, contudo, faz-se necessário remeter ao Feminismo como um movimento social organizado, que ganha dimensões maiores no século XX. E foi a partir desse momento, que as lutas em favor dos direitos da mulher, ganha maiores proporções, principalmente, com o movimento sufragista, ou seja, a luta das mulheres pelo direito ao voto, e interligado a este, as reivindicações para terem direito a estudar, acesso ao desempenho de certas funções, que até então lhes era negado.

Para Louro (1997), é somente a partir da década de 1960 que o movimento se atenta as questões mais teóricas, problematizando o conceito de gênero. Em meio as reivindicações sociais e políticas pelos quais a sociedade passa, ressurgem o movimento feminista contemporâneo, ligado não apenas a outros movimentos, marchas e protesto, mas também a jornais e livros, como forma de levar ao meio social e acadêmico as novas ideias do movimento, expondo suas reclamações e as questões que as mobilizam. Assim como mostram que esse fazer intelectual por meio de estudantes e pesquisadoras, impulsionam o surgimento de estudos, tendo como temática a mulher e seus afazeres no meio acadêmico. Vale ressaltar que o movimento feminista se ocupava predominantemente das mulheres de elites, mas se deve reconhecer o mérito desse período, pois, foi a partir daí que começaram as conquistas sociais da mulher, quando as falas e escritos sobre ela foram lhe retirando da invisibilidade, construindo uma história das mulheres e para elas, falando de sua atuação no espaço acadêmico, atingindo também setores em que, na maioria das vezes, eram sufocadas, ou seja, no espaço familiar, no cotidiano, na sexualidade, logo, os próprios sentimentos destes sujeitos começaram ganhar visibilidade por intermédio desse movimento.

Segundo Scott (1990), o termo gênero passa a ser utilizado inicialmente por feministas americanas com a intenção de fazer argumentações em relação aos estudos sobre as mulheres, reivindicando que tais estudos tenham o mesmo valor como os que dizem respeito aos homens, evidenciando também a atuação feminina, ao contrário do que se estava produzindo, retratando uma visão inferiorizada da mulher, como se esta não fosse importante. Desta forma, busca-se trazer à tona a participação das mulheres ativamente e, assim, evidenciar não apenas uma história das mulheres, mas sim uma nova história, não separada dos homens, mas evidenciando que sempre tiveram papel fundamental nos acontecimentos históricos.

Gênero, no início dos anos 1980, também é utilizado como sinônimo do termo mulher, para buscar uma legitimidade teórica para os estudos feministas. De acordo com Scott (1990), o termo gênero não é tido como uma tomada de posição mais agressiva sobre a desigualdade e poder em relação as mulheres, fato que, de certa forma, ajuda as lutas em busca de direitos, sem deixar evidente o caráter ameaçador dessa inclusão. Com isso, se pode perceber que há uma estratégia por trás dessa conceituação de gênero, buscando enfatizar que, tanto os estudos do homem, quanto o da mulher são importantes. E que um implica o estudo sobre o outro, rejeitando a ideia de separação, já que um estudo de mulheres de forma isolada ajuda a perpetuar a ideia de que um não

tem nada a ver com o outro ou que as mulheres devem ser secundarizadas, por não terem importância e relevância para a Historiografia.

Esta estratégia é evidenciada também por Louro (1997), quando afirma que o conceito de gênero ligado ao movimento feminista contemporâneo é utilizado de diferentes formas e como tática nas suas lutas e reivindicações, fato que implica também nas questões políticas, linguísticas e sociais.

Scott (1990) menciona que o conceito de gênero busca evidenciar o caráter social das distinções sexuais, não mais baseado apenas no fator biológico, buscando contestar aqueles que o usam para justificar as desigualdades sociais entre homens e mulheres, já que por serem biologicamente distintos, eles deveriam desempenhar papéis predefinidos e isso acaba por justificar as desigualdades impostas à mulher. É necessário que tal questão seja questionada, demonstrando que não são as características sexuais que constituem o que é feminino ou masculino, mas sim, como tais questões são representadas e valorizadas, pois, para compreender essa relação desenvolvida socialmente, não importa observar o sexo, e sim, o que foi construído na sociedade sobre os sexos, buscando separar a prática sexual dos papéis sexuais destinados a homens e mulheres.

Verifica-se que tal conceito é utilizado como uma ferramenta analítica e, ao mesmo tempo, política, pois é neste contexto que são produzidas e reproduzidas as desigualdades sociais entre os sujeitos, não sendo delegada tal desigualdade aos fatores biológicos, mas no processo histórico, nas construções sociais e nas formas de representação, pois são nessas relações que os gêneros são construídos.

Neste sentido, conforme analisa Louro (1997), é por meio de tais relações que os estudos de gênero priorizam a mulher, mas também se referem aos homens, para que assim evitem-se generalizações em torno de suas relações. Não devendo ser pensado como uma forma de construções de papéis a serem desempenhados por um ou por outro, haja vista, que ao estabelecê-los, se estabelecem regras a serem seguidas, padrões que devem ser cumpridos e que definem o comportamento feminino, como as roupas que deve usar, como deve se comportar e com quem deve se relacionar, em uma definição em que cada um deveria conhecer e seguir aquilo que é tido como adequado, e pode ser realizado, tanto por homens, como pela mulher. Por tal definição, as análises dos sujeitos são determinadas por questões interpessoais, não dando a devida importância para as relações de desigualdade e os jogos de poder imersos nessa relação entre os gêneros.

Os estudos feministas, segundo Louro (1997), buscam problematizar a forma de visibilizar as ações e participações da mulher, já que ao longo da história, ela sofreu com a segregação de seus direitos políticos, econômicos e sociais, e tal invisibilidade foi reforçada a partir de discursos no qual implicaria o fator biológico, que buscava limitar a sua participação apenas na esfera do privado, ou melhor, o doméstico era reforçado como seu lugar. Sendo assim, evidencia-se que elas sempre foram atuantes, suas ações sempre foram presentes ao longo do processo histórico. As mulheres foram lutando por seu espaço, séculos após séculos, mas suas atividades sempre eram e, por vezes, ainda são, controladas por homens, como se precisassem ser gerenciadas, ou estivessem apenas servindo como auxiliares.

Desta forma, a importância dos estudos feministas, assim como as lutas e o empoderamento feminino se fazem presentes para mostrar suas atuações e denunciar tais abusos, recorrentes ainda hoje, para evidenciar que o lugar da mulher é onde ela quiser, desempenhando as funções e trabalhos que escolher, se relacionando a sua maneira, presentes na história e na vida social como protagonistas, atuantes em diferentes realidades.

Sendo assim, por meio das reivindicações, lutas e batalhas travadas no decorrer da história, pode-se evidenciar que, atualmente, por intermédio e conquistas dos movimentos que visibilizam sua atuação, assim como as estratégias e poder feminino, as mulheres buscam cada vez mais ter seu espaço e conseguir direitos, e apesar de todo o machismo e discriminação, ainda existente, são evidentes suas conquistas sociais, por meios de suas lutas e resistência.

É o que traz Pinto (2004), na obra *Nas Veredas da Sobrevivência*, ao analisar o poder de mulheres quilombolas da região Tocantina, que em meio ao processo de escravidão deixam a passividade em relação aos homens, como muito foi pregada na Historiografia, e passam a assumir diretamente uma postura de líder dentro dos quilombos nos diversos setores, como nas confecções de utensílios e roupas necessárias à utilização no dia a dia, assim como nas relações de trabalho e gerenciamento de tais comunidades. Desta forma, a mulher teve papel essencial para o andamento da comunidade quilombola, como principal agente ativa e de liderança, caçando, pescando, preparando as roças de mandioca, dominando as técnicas de curas com ervas medicinais e gerenciando os procedimentos econômicos, sociais e políticos dessas organizações.

Essa visibilidade em relação à mulher também é abordada por Cristina Wolff, no livro *Mulheres da Floresta*, evidenciando a atuação de mulheres no processo de

constituição dos seringais e na formação da sociedade seringalista, trazendo os principais aspectos sociais de mulheres seringueiras de origem cabocla e indígena, destacando que elas lutaram e reagiram de diferentes formas em meio a tal processo, reagindo às formas de violência que foram submetidas, introduzindo os hábitos, costumes, técnicas e ideias de origem indígena aos grupos familiares do qual passaram a fazer parte. Como símbolo de adaptação passaram a cortar seringa, caçaram e fizeram toda forma de serviços e artesanatos. Mesmo que as mulheres indígenas introduzidas na sociedade seringalista tenham, de certa forma, perdido os contatos com seus povos de origem, elas passaram a fazer parte dessa nova sociedade, dando-lhe outros sentidos, construindo novas formas de viver, envolvendo elementos da cultura indígena e elementos não indígenas, assim como a formação de novas formas culturais (WOLFF, 2005).

Pode-se então perceber o quanto as mulheres, sejam não indígenas, negras, indígenas ou de qualquer origem, embora, muitas vezes, ausentes dos escritos históricos oficiais, vêm ao longo da história tendo um papel de destaque na sociedade, procurando maneiras e formas de estarem inseridas ativamente nos processos em que estão atuando.

Sobre a atuação e participação de mulheres indígenas na sociedade, Tocantins (2013) menciona que muitas delas, de diferentes etnias, assumem novas identidades diante das mudanças que a todo o momento estão ocorrendo e que afetam diretamente a vida nas aldeias, com isso, elas passam a formular estratégias para lutar e buscar direitos diante de suas comunidades e perante a sociedade de forma geral. Um fato um tanto audacioso, visto que, pelos preconceitos existentes, os povos indígenas enfrentam constantemente desafios na luta em busca de direitos, imagine neste caso, ser indígena e mulher, o preconceito tende a ser dobrado, pois, como se presencia cotidianamente, mulheres, de forma geral, sofrem constantemente diversas formas de violência e discriminação por apenas serem mulheres, ainda mais sendo mulheres indígenas.

Neste sentido, Souza (2010) afirma que as mulheres indígenas enfrentam inúmeras dificuldades na sociedade, agravando-se ainda mais quando saem de suas aldeias para morar nas cidades, cujos hábitos desenvolvidos por elas ali são próprios de sua cultura, por isso tornam-se vítimas de preconceitos ou estereótipos. Por outro lado, a identidade indígena lhes é negada, passam a serem vistas como mulheres não indígenas pobres, morando em bairros periféricos, com infraestrutura precária, onde trabalham em cargos com menor remuneração. Nestas condições, as mulheres indígenas que saem de

suas aldeias são ignoradas pelas políticas públicas urbanas e desamparadas pelas leis⁶ criadas para garantir direitos por sua condição étnica.

Estas são algumas problemáticas enfrentadas pelas mulheres indígenas no seu cotidiano, uma vez que ao saírem de suas aldeias, além de não serem reconhecidas como indígenas, sofrem com todo tipo de discriminação e mazelas sociais nos centros urbanos. Da mesma forma, dentro de suas aldeias, em muitos casos, também sofrem com altos índices de violências, causadas, principalmente, por problemas decorrentes do alcoolismo, que assola as populações indígenas na atualidade. Assim como o silenciamento que a elas é destinado, em muitos casos, pelas ações das lideranças masculinas. Sem falar no assédio enfrentado, advindo da presença de agentes externos, que adentram as comunidades indígenas, como madeireiros e caçadores.

Contudo, tais questões vividas no dia a dia não as fazem deixar suas lutas por autonomia e sua busca por direitos, além da intenção de possuírem espaços diante de questões sociais. Como evidenciam Candau e Moreira (2008), atualmente, as mulheres indígenas buscam, por meio de suas organizações, maior atuação, se reinventando constantemente para estarem inseridas em um lugar que é seu por direito, ganhando espaço cada vez mais em muitos setores, seja no processo de educação, como profissionais atuantes nos mais variados campos sociais ou buscando maior participação e respeito dentro de suas aldeias.

E para garantir a estas mulheres maior liberdade e possibilidades para serem autônomas e conseguirem maior desempenho nos diferentes âmbitos, é que surge, no interior das aldeias, e também se expandindo para fora delas, as organizações de mulheres indígenas, com intuito de possibilitá-las maior participação social, cultural e política no interior e fora de suas comunidades. A respeito disso, Sacchi (2003) afirma que foi principalmente a partir da década de 1990 que estas organizações começaram a ser criadas, como forma de incentivo na busca de direitos na região amazônica. Antes disso, mais precisamente na década de 1980, apenas duas associações femininas foram criadas, a Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e a Associação das Mulheres Indígenas de Taracúá, Rio Uaupés e Tiquié (AMITRUT), que buscavam dar suporte para as mulheres enfrentarem os problemas em suas aldeias,

⁶ Entre tais leis que amparam os povos indígenas por sua condição étnica, se destacam o Estatuto do Índio (Lei n. 6.001, de 19 de dezembro de 1973) e a Lei n. 5.371, de 5 de dezembro de 1967, que criou a Fundação Nacional do Índio (FUNAI)

assim como capacitá-las para desenvolver trabalhos dentro e fora delas. Posteriormente, foram sendo formadas novas associações e as mulheres indígenas de diferentes etnias passaram a realizar e participar de encontros, que buscavam assumir compromissos de implantar melhorias para elas e para o seu povo, por exemplo, combater os problemas do alcoolismo, lutar por suas terras, pela autossustentabilidade e pela revitalização de suas culturas.

De toda forma, essas organizações buscam promover a participação das mulheres indígenas em diversos âmbitos, lhes possibilitando maior conhecimento e informações sobre como atuar em meio as adversidades e nas lutas por direitos, tanto diante de não indígenas, quanto dentro de suas próprias aldeias. Com isso, estas mulheres, cada vez mais, vêm se engajando em diferentes movimentos, se relacionando com as histórias de vida e realidades das mulheres de outras etnias, o que propicia o fortalecimento de suas organizações e a troca de experiências, assim como se capacitam gradativamente para o exercício de como lidar com a esfera pública.

Observou-se, no decorrer desta pesquisa, que atualmente não existe uma associação de mulheres indígenas dentro da aldeia Assurini do Trocará, mas as lideranças femininas ali existentes buscam se conscientizar para a importância de sua organização, para que assim possam possuir mais direitos e tenham voz ativa nas tomadas de decisão. As professoras indígenas, que também são lideranças dentro da comunidade, buscam fazer reuniões com as mulheres Assurini, no intuito de perceberem a sua importância para a funcionalidade da aldeia e sobrevivência do seu povo e para que possam modificar sua realidade, inserida, muitas vezes, em grandes índices de violência.

Desta forma, intencionam que as mulheres da aldeia Trocará se organizem para obter maior atuação dentro e fora da comunidade e para que, futuramente, possam formar uma associação de mulheres, pela qual possam buscar mais informações e forças para transformar de forma positiva a realidade que vivenciam.

A respeito desse empenho das mulheres indígenas para formar suas associações, Sacchi (2003) afirma que elas sabem que pelo engajamento, podem reivindicar maior participação e melhorias para seu povo, demonstrando também que suas vozes estão ecoando junto aos diferentes movimentos indígenas do país, desenvolvendo um discurso e uma prática política a partir de uma perspectiva de gênero, buscando maior atuação frente aos processos de resistência ocorridos dentro de suas próprias aldeias diante das lideranças masculinas, do Estado, da sociedade não

indígena, e também da falta de recursos, capacitação e experiência organizativa (SACCHI, 2003).

Contudo, muito ainda deve ser feito para que consigam visibilidade e direitos. Conforme analisa Alencar (2008), as mulheres indígenas vêm, aos poucos, ganhando papel de destaque dentro e fora de suas comunidades e se inserindo em atividades que, a princípio, tinha o homem como protagonista. Além de haver com suas articulações, a desconstrução de algumas ideias que por muito tempo foram empregadas na Antropologia clássica, a qual as relacionava somente exercendo o cuidado com as crianças, as tarefas domésticas da aldeia voltadas para a família, dando apoio emocional, afetivo e moral, atuando apenas no espaço doméstico, enquanto ao homem era designada a parte cultural. Porém, na medida em que ocorrem as transformações culturais, as mulheres passaram a se inserir em outros espaços, demonstrando que possuem condições e capacidades igual a dos homens, não somente os acompanhando, mas sendo protagonistas nas discussões, nos eventos e na organização social, política e cultural de seu povo.

Em meio a essas novas posições que as mulheres indígenas vêm conquistando, elas precisam também estar inseridas em todos os acontecimentos, se especializar, informar e transformar a realidade, evidenciando também que elas têm, e sempre tiveram, influência nas grandes decisões das aldeias, mesmo que isso nem sempre tenha transparecido para toda a comunidade. E mesmo que, a princípio, sejam classificadas de forma submissa aos homens, é importante salientar que as mulheres indígenas também fazem parte das tomadas de decisões importantes e influenciam diretamente para suas conclusões nas diferentes etnias.

Fato que ocorre na aldeia Assurini do Trocará, pois, de acordo com Andrade (1992), ainda na década de 1980, quando realizou sua pesquisa de mestrado entre esse povo, as mulheres, mesmo que não fosse exposto a todos os habitantes desta aldeia, sempre foram fundamentais nas grandes tomadas de decisões. Tal questão era sentida, por exemplo, quando em meio a uma reunião de relevada importância, pela qual se buscava decidir algo dentro desta comunidade ou que dizia respeito aos diferentes sujeitos envolvidos, a decisão não era tomada de imediato pelos homens, primeiramente, se pedia um tempo para que se pensasse melhor, e na medida em que ia refletir em sua casa, aconselhava-se com a sua esposa, para que ela expusesse suas opiniões e, dessa forma, lhe ajudava na decisão final (ANDRADE, 1992).

Atualmente, as mulheres Assurini não esperam que seus maridos apenas as consultem dentro das casas, visto que estão inseridas nos espaços de decisões, elas são consultadas presencialmente nas reuniões e expressam suas opiniões, reclamam das limitações ainda existentes e buscam articulações para ajudar nas melhorias dentro da aldeia. As Assurini buscam cada vez mais espaço dentro de sua aldeia e, diante dos novos acontecimentos, usam estratégias para se mostrarem atuantes, reivindicam maior participação e assumem, hoje, lugares que por anos foram ocupados apenas pelos homens, como os de liderança indígena, função que lhes permite participar e atuar ativamente em todos os acontecimentos e decisões que implicam na funcionalidade da aldeia Trocará e do povo Assurini.

Percebe-se, com isso, que as mulheres desta aldeia indígena sempre estiveram presentes, não apenas nas grandes decisões que diz respeito à realidade desse povo, mas em todos os setores que vivenciam, buscando participação nas lutas travadas cotidianamente para obterem direitos. E, assim também, se empoderaram para conseguir espaços dentro da própria aldeia, nas relações estabelecidas no dia a dia, nos processos culturais e no simbolismo religioso, com maior atuação dentro das festas e rituais de iniciação.

Tocantins (2013) menciona que as ações das mulheres indígenas intencionando conseguir direitos, melhorias e a valorização de sua cultura percorreram os séculos. E mesmo na atualidade, embora muito ainda precise ser mudado, já é possível perceber que essa luta começa a surtir efeito, pois a todo instante, pelas suas reivindicações, conseguem melhorar a vida de seu povo, assim como também passam a conquistar maior autonomia nesse espaço. E mesmo que não permaneçam como moradoras de suas comunidades, sua identidade indígena permanece inabalada, usam meios tecnológicos, como internet, televisão e acesso as redes sociais, tanto para evidenciarem a importância de sua tradição, quanto para se inserir nos diversos ambientes sociais em que estão presentes, tendo, portanto, como qualquer cidadã, direitos e deveres.

Para Grubits (2014), surge em meio a essas mudanças, nas quais estão inseridas, o aparecimento de novas identidades, que confrontam os estereótipos formados a respeito das mulheres indígenas, que passam a ser atuantes e envolvidas no processo econômico, político e cultural das regiões que fazem parte. Além de buscarem produzir políticas voltadas para o reconhecimento de seus direitos e diminuírem as violências que sofreram, e ainda sofrem, dentro e fora de suas aldeias. Tais mulheres vêm reivindicando constantemente acesso à formação acadêmica, procurando se

especializar, se informar e até mesmo sair de sua comunidade com a intenção de obter maior conhecimento em diferentes áreas. Porém, sempre tem o propósito de regressar para seu povo, objetivando aplicar o conhecimento e estudos que obtiveram visando a melhoria do grupo.

Desta forma, as mulheres também são guardiãs de suas tradições, embora busquem interagir com o mundo externo e com os não indígenas, para que assim consigam melhores condições de vida para si e seu povo, participando de forma ativa das ações e decisões nas suas aldeias (GRUBITS, 2014).

O que se pode perceber, atualmente, é que as mulheres indígenas buscam constantemente se inserir nos diferentes processos ocorridos em todos os setores, para que assim obtenham maior participação dentro e fora de suas aldeias. Tal fato é observado na aldeia Trocará, onde as mulheres Assurini estão lutando ativamente para conseguir seus espaços, não sendo mais vistas apenas como destinadas ao lar e ao ambiente doméstico, mas ativas nas diferentes atividades que estimulam melhor funcionalidade interna desta aldeia, como na saúde, educação e na infraestrutura. Assim como procuram somar forças aos demais habitantes para juntos lutar por direitos para seu povo nos ambientes externos, entre os não indígenas. Para isso se organizam e cada vez mais vão se informando para adquirir estratégias em busca de melhores condições de vida, atuação e valorização de sua cultura.

CAPÍTULO II

OS ASSURINÍ DO TROCARÁ: HISTÓRIA, TERRITÓRIO E CULTURA INDÍGENA.

2.1 PRIMEIROS ASPECTOS DA COMUNIDADE INDÍGENA ASSURINI DO TROCARÁ

Há muitos segredos e encantos que envolvem a construção material e espiritual do povo indígena Assurini da Reserva Trocará no município de Tucuruí-PA, povo este que se estabeleceu nesta localidade depois de sair das terras da região do Pacajá, onde habitavam, por haver intensos conflitos com a etnia Parakanã. Os Assurini se fixaram, primeiramente, nas proximidades do rio Tocantins, onde segundo os habitantes mais velhos, tinham fartura de alimentos e plantações de roças, subsídios necessários à manutenção desse povo indígena, no entanto, em consequência da construção da UHE Tucuruí, com as inundações de roças de mandioca, milho e outras plantações, eles tiveram que se deslocar da beira do rio, fazendo os primeiros contatos com os não indígenas. De acordo com Laraia (1987), por volta da década de 1953, os Assurini fizeram os primeiros contatos com os agentes do antigo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), em um grupo de 190 indivíduos, e a partir daí se estabeleceram nas imediações do que atualmente é a Reserva Trocará.

A Reserva Trocará foi regularizada pelo decreto n. 87. 845, de 22 de novembro de 1982, possuindo em torno de 21.743 ha, com aproximadamente 700 indígenas, distribuídos em quatro aldeias: a Trocará, a aldeia-sede, a Ororitawa, a Oimotawara e a Pikiá. A aldeia localiza-se a 18 km da cidade paraense de Tucuruí, sede do município, sendo cortada pela BR-422, a Cametá-Tucuruí, o que propicia invasões na reserva e até o mesmo o uso como esconderijo de criminosos, que se embrenham na mata fugindo da polícia.

O núcleo da aldeia-sede fica em torno de 7 km de sua entrada e conta com serviços de energia elétrica e água encanada, que foram conseguidos por intermédio dos próprios Assurini. Tal fato pode ser classificado como positivo e negativo, pois o faz tornarem-se dependentes da distribuição desses serviços, como foi observado durante pesquisa de campo, realizada em outubro de 2015, com o mau funcionamento da bomba de água, não abastecendo a comunidade. Neste momento pode-se perceber que a comunidade como um todo não possui outras maneiras de suprir a necessidade de água, pois não tem na Reserva Trocará nenhum poço artesiano que possa abastecer a população, sendo que o único existente foi coberto por entulhos pelos próprios moradores.

Observa-se que existe certa dependência em relação aos serviços prestados por agentes de fora da comunidade. Fato totalmente compreensível, haja vista que as facilidades e praticidades que nos são oferecidas em um mundo globalizado, não seriam diferentes para esta população indígena, que está atuando com os diferentes povos indígenas ou não indígenas desde sua vinda para a atual Reserva.

De acordo com a observação realizada entre os Assurini, verificou-se que também existem outras edificações no interior da aldeia, como posto de saúde, ou farmacinha, como é chamado por eles, o qual estava sendo modificado e ampliado no momento da pesquisa, como fica evidente nas imagens 1, 2A e 2B, em que, primeiramente, se presencia a construção do novo prédio ao lado do antigo, sendo este último ainda está em funcionamento prestando os serviços que os Assurini necessitam.

Nas outras imagens é perceptível verificar um ambiente mais amplo com maiores salas no qual serão separados os serviços, como enfermaria, farmácia e demais funções que poderão melhor atender aos habitantes da Reserva de forma mais qualificada e com mais privacidade, haja vista que no antigo posto, por não possuir muitas salas, todos os atendimentos eram presenciados pelos demais pacientes.

Imagem 1 – Posto de saúde da comunidade, o que está em funcionamento, em primeiro plano, e o novo, em construção ao lado



Foto: Acervo de pesquisa (RIBEIRO, 2015)

Imagens 2A e 2B – Parte externa e interna do novo posto de saúde da comunidade Assurini



Fotos: Acervo de pesquisa (RIBEIRO, 2015)

Atualmente, o posto de saúde conta com uma enfermeira e técnicos em Enfermagem, que se revezam para trabalhar, sem que haja ausência de profissionais que amparem a comunidade. Percebe-se que a manipulação dos medicamentos é exclusivamente feita pela enfermeira e pelas técnicas, que fazem as dosagens certas que os indígenas necessitam, todos aqueles que precisam de alguma dose, ou mesmo de doses extras, devem se deslocar ao posto ou a casa das profissionais.

Há consultas periódicas por médicos especialistas, como ginecologistas, dentistas, clínico geral, entre outros. Porém, os casos mais específicos, como parto, doenças graves ou emergências são encaminhados para a cidade de Tucuruí, onde são oferecidos os serviços com maior recurso. Ao serem deslocados para a sede do município ou para a “rua”, como é dito pelos indígenas e pelos profissionais de saúde, a pessoa é acompanhada por uma das profissionais, enfermeira ou técnica, que solicita de imediato um carro que fica à disposição do posto e permanece até o paciente ser liberado ou internado.

No decorrer da estadia na aldeia Trocará presenciou-se o carinho, admiração e respeito que os habitantes demonstram pela enfermeira, principalmente, as crianças. Embora esta profissional ainda carregue consigo alguns estereótipos em relação aos

povos indígenas, não levando em consideração que estes têm suas próprias especificidades, pois em alguns momentos procurava inserir em sua realidade, práticas e objetos de princípios não indígenas, como nas comemorações do Dia das Crianças, quando as brincadeiras e brinquedos que foram usados por elas com as crianças Assurini não condizia com a realidade delas, fato que causou certo estranhamento por parte dos indígenas.

Por outro lado, a enfermeira procurava interagir frequentemente com os indígenas, promovendo eventos para orientar questões concernentes à higiene, prevenção de saúde, vacinação e incentivo ao aleitamento materno, as campanhas e, nesse sentido, as mães eram incentivadas a levar seus filhos ornamentados com traços da cultura Assurini, seja com a pintura corporal ou com os artesanatos fabricados por elas. Eram considerados vencedores aqueles que apresentasse maiores características e artefatos que caracterizam aquele povo.

Na imagem 3, crianças usando artesanatos próprios do povo Assurini e pintadas com a tinta do jenipapo⁷, sendo esse um dos rituais mais utilizados, segundo eles, nos momentos de pós-nascimento, quando o uso da tinta do jenipapo se constitui como uma inserção da criança no mundo social e a prepara para enfrentar os desafios de sua nova realidade. São os processos de iniciação que começam no nascimento e acompanham o indígena Assurini por toda a vida. Conforme é retratado na imagem, tais pinturas e artesanatos se constituem de grande importância nos rituais, festas e apresentações culturais deste povo indígena. Percebe-se, então, que neste momento são retratados práticas da realidade indígena presentes no seu cotidiano.

⁷ O jenipapeiro (*Genipa americana*) é uma árvore da família *Rubiaceae*, que chega a 20 m de altura, cujo fruto é o jenipapo. É encontrado em toda a América tropical. Em guarani, jenipapo significa “fruta que serve para pintar”. É usado por muitas etnias da América do Sul como pintura corporal. As etnias indígenas da região do Tocantins, no Pará, extraem tintura da casca, da madeira e do fruto do jenipapeiro. A pintura corporal feita com a tinta do jenipapo permanece por, aproximadamente, 15 dias.

Imagem 3 – Mães Assurini e seus filhos durante a campanha do aleitamento materno realizado pelas profissionais de saúde dentro da comunidade



Fotos: Acervo de pesquisa (RIBEIRO, 2015)

Com isso, percebe-se também a importância da enfermeira neste momento, pois com tais atitudes, além de estar orientando os indígenas em torno das questões de saúde, como a importância do aleitamento materno e seus benefícios para mãe e para o bebê, ela incentiva e dá subsídios para praticarem de forma consciente esse ato. Assim, mesmo sem perceber ou ter intenção, esta profissional também estava atuando na valorização e manutenção da cultura Assurini, quando pedia para que as mães levassem seus filhos ornamentados com as pinturas e artesanatos deste povo, evidenciando como é importante e belo esses costumes, portanto, ela contribuiu para o fortalecimento dessas práticas culturais dentro da aldeia.

É importante mencionar que outras campanhas já foram feitas pela enfermeira e pelos demais profissionais de saúde na reserva Trocará. Assim como as festas que organizava para levar diversão as crianças da aldeia, como a do Dia das Crianças (Imagens 4A e 4B), no qual essa pesquisadora teve a oportunidade de participar. Nessa festa, a enfermeira em questão teve a preocupação de pensar cada detalhe e colocar em prática, o resultado foi uma multidão de crianças, que se juntaram no espaço do Centro

Cultural Teapykawa Assurini⁸, eram tantos que houve preocupação se os bolos, refrigerantes e pipocas dariam para todos, mas devido as estratégias utilizadas para distrair as crianças, enquanto era feita a divisão dos comes e bebes que tinha na festa, no final, acrescidos aos risos, diversão, amor e muita admiração, tudo deu certo.

Imagens 4A e 4B – Crianças sentadas e em fila esperando o lanche do Dia das Crianças



Fotos: Acervo de pesquisa (RIBEIRO, 2015)

Imagens 5 – Crianças Assurini na festa do Dia das Crianças no Centro Cultural



Foto: Acervo de pesquisa (RIBEIRO, 2015)

Sendo assim, percebe-se o quanto tal enfermeira era querida pelos Assurini, assim como eles também eram queridos por ela, pois ela se importava, cuidava com jeito e carinho deles, era espontânea não apenas nos cuidados com a saúde indígena,

⁸ O Centro Cultural Teapykawa Assurini é um espaço onde os Assurini realizam reuniões e algumas festas dentro da aldeia. Seu nome é uma homenagem para uma das mulheres indígenas mais influentes deste povo, Teapykawa Assurini.

mas também na afetividade com a qual lidava com este povo e, por isso, não havia apenas um lado que se beneficiava, mas tanto os profissionais de saúde, quanto os Assurini, logo, toda a comunidade compartilhava dessa relação de uma forma positiva, com diferenças sim, mas com objetivos e propósitos parecidos.

A enfermeira poderia ser vista como uma liderança não indígena dentro da aldeia Trocará, pela forma cuidadosa e paciente que tratava os habitantes e tendo a admiração deles. Porém, por ocasião da última viagem de pesquisa de campo nesta aldeia, em julho de 2016, ela não trabalhava mais na reserva Trocará. Alguns Assurini contaram que ela foi afastada por causa da morte de uma criança indígena, pela qual acabou sendo responsabilizada pelos familiares da vítima. Embora ela tenha tomado todos os procedimentos disponíveis para a recuperação da criança, ela não resistiu, vindo a falecer. Este fato abalou muito os habitantes da aldeia, que exigiram o remanejamento desta enfermeira para outra localidade. Percebe-se, assim, que por mais que fosse querida entre os Assurini, e não tendo culpa no ocorrido, ela não continuou mais na aldeia Trocará, por despertar desconfiança, e nesta comunidade é levado sempre em consideração a harmonia e o bem-estar dos seus habitantes.

Outro ponto que deve ser mencionado em relação as imagens apresentadas acima, é que por meio de sua análise, é possível perceber a existência de divisão de papéis dentro da aldeia Trocará: desde a imagem da campanha do aleitamento materno, até as da festa do Dia das Crianças, é perceptível a predominância de mulheres e crianças nesses momentos ligados à saúde e educação, é como se estes fossem predefinidos como responsabilidade, principalmente, das mulheres indígenas e isso também foi observado durante as atividades de pesquisa, a presença majoritariamente das mães quando precisavam levar seus filhos ao posto.

Dessa forma, pode ser evidenciando também a distribuição de papéis em relação à educação e à saúde na aldeia Assurini, que ficam em sua maioria sob a responsabilidade das mulheres. Este fato permite fazer uma comparação com a sociedade não indígena, observando que a presença majoritária das mulheres se repete constantemente em muitos lugares, como, por exemplo, nas reuniões escolares, nas consultas periódicas e emergências nos hospitais, onde geralmente são as mães que acompanham os filhos. Assim como acontece em diversos lugares ou situações, que envolva participação e acompanhamento de crianças, são constantemente as mulheres que estão presentes nestas situações.

De acordo com os Assurini, no cotidiano da aldeia, essas divisões não são fixas e, quando necessário, tanto o homem, quanto a mulher, realizam sem problemas tais tarefas, como menciona Toriaiwa Assurini, professor na comunidade:

A gente quase não tem muita divisão né? A gente sempre está trabalhando junto né? No caso de saúde fica mais por parte dela, então raramente eu tô ajudando, mas quando eu não estou lá, eu tô aqui em casa fazendo algumas coisas, enquanto ela tá lá, eu tô em casa, mas quando eu posso estar junto com ela no caso de levar pro postinho, eu vou, na reunião de escola, eu vou quando ela não vai, às vezes vai nós dois, quando tem alguma coisa pra mim fazer ela vai sozinha. Na casa, olha tem dia que eu lavo e tem dia que eu faço comida, tem dia que é assim. (Entrevista realizada em julho de 2016).

Percebe-se nesta fala, embora seja dito que há um trabalho em conjunto entre homens e mulheres nos diferentes setores sociais e familiar na aldeia, que há divisão e definições dos papéis, principalmente, no que diz respeito à saúde e à educação. Conforme é mencionado por Toriaiwa, o marido só se faz presente nessas funções quando sua esposa não pode ir, se pondo apenas como ajudante, evidenciando que é um papel delegado à mulher, mas, é importante que seja ressaltado também que essas fronteiras vem sendo negociadas ao longo do tempo, pois os homens já procuram estar participando, acompanhando, muitas vezes, a mulher na realização de alguma atividade ou executando outra quando ela se ausenta, por exemplo, quando ele não vai com os filhos para as consultas de saúde ou nas reuniões da escola, fica em casa realizando os afazeres domésticos, que por muito tempo foram classificados como obrigações exclusivamente femininas. Neste momento, rompe-se, de certa forma, as fronteiras, onde os papéis que até então eram predefinidos são transpostos para os espaços de negociações.

Nas imagens 6A e 6B, abaixo, esta questão pode ser muito bem observada. Na primeira imagem, o senhor Kutiewa Assurini estava fumentando (massageando) a perna de sua neta com banha de galinha, para ela se desenvolver bem e começar a andar mais rápido. Entre os Assurini estes são cuidados assumidos independente de sexo, pois, visa o bem-estar da criança, para que ela se desenvolva de forma sadia, aproveitando o máximo sua infância.

Na segunda imagem, dona Joana Assurini e o esposo Toriaiwa Assurini fazem artesanatos, como os saiotes que seriam usados em suas apresentações nos Jogos Mundiais Indígenas em Palmas. Percebe-se que esta prática é realizada de forma conjunta, ao contrário do que ocorria há décadas atrás, quando era delegado à mulher

apenas a fabricação de brincos, pulseiras e outros adornos femininos, enquanto o homem se encarregava da produção do arco e flecha. Desta forma, percebe-se que mesmo de maneira tímida, as relações de gênero dentro da aldeia Trocará vão ganhando novas reconfigurações, pois os papéis que até então eram definidos como só da alçada feminina ou da masculina, começam a ser negociados, gerando mudanças na coparticipação desempenhada nesta aldeia indígena.

Imagens 6A – Senhor Assurini cuidando de sua neta e 6B – Casal Assurini fazendo o artesanato em conjunto



Fotos: Acervo de pesquisa (RIBEIRO, 2016)

Já no que diz respeito às conquistas desse povo indígena, um ponto a ser mencionado é a Escola Wararawa Assurini (Imagens 7A e 7B), um dos símbolos de sua luta e persistência, mesmo que haja inúmeras críticas no que diz respeito à educação destinada aos Assurini, pois muitos professores não indígenas que atuam nesta escola, não levam em consideração a realidade desse povo, oferecendo um ensino baseado no currículo da Secretaria Municipal de Educação, direcionado aos não indígenas, não havendo primeiramente uma formação interétnica que aborde as especificidades e realidade existente nesta aldeia.

Imagens 7A e 7B – A escola indígena Assurini e placa de inauguração



Fotos: Acervo de pesquisa (RIBEIRO, 2016)

Tal questão se agrava ainda mais devido as constantes mudanças de professores que atuam dentro da aldeia, por novos que adentram esse espaço sem nenhum conhecimento prévio, já que os antigos professores já tinham começado a conhecer a cultura Assuriní, se adaptando aos valores, hábitos e costumes existentes entre este povo, assim como suas presenças já eram aceitas pelos indígenas. Porém, devido ao concurso público realizado no ano de 2014 no município de Tucuruí, a maioria dos antigos professores que lecionava na escola da aldeia, por não terem sido aprovados neste concurso, foi dispensada para que os concursados ocupassem o cargo. Esta ação provocou revolta entre os Assuriní e desestabilizou o ensino, haja vista, que já começava a estabelecer uma relação com os antigos professores, sendo este fato motivos de recorrentes reclamações dos moradores da Aldeia Trocará contra a Secretaria Municipal de Educação de Tucuruí.

Mesmo diante destes obstáculos e percalços, a escola Wararaawa sempre foi visto e exibida como uma vitória conquistada por eles, por meio de suas reivindicações e persistência. Aliás, esta foi uma das primeiras etnias da região a conseguir um prédio escolar adequado, com instalações próprias, o que facilita o trabalho dos funcionários e o aprendizado dos alunos.

A Escola Indígena Wararaawa Assurini foi inaugurada na aldeia Trocará, no ano de 2011, pelo Governador do Estado do Pará, à época, e tinha como proposta ser uma escola de qualidade, que viria para somar para o povo Assuriní, sendo sinônimo da

integração da sociedade indígena com os não indígenas, estabelecendo laços, estreitando as relações e direitos perante todos. Da mesma forma, a escola visava oferecer espaços físicos adequados para as horas de estudo dos Assuriní, com boa infraestrutura, salas apropriadas sem aperto e o incômodo que grande parte dos estudantes vive em escolas públicas do Brasil.

Porém, tais promessas e certezas, que pareciam reais para as crianças e jovens Assurini, desmoronaram quatro anos mais tarde, não apenas no sentido figurado, mas também pelo prático, uma vez que o espaço físico da escola, que visava trazer conforto e boa estrutura para os estudantes da aldeia Trocará, trouxe revolta, medo e sentimento de impotência, pois, a estrutura do prédio da escola está cedendo, as salas de aula estão desabando literalmente devido as rachaduras que apareceram nas paredes (Imagem 8). Por ocasião de uma estadia na aldeia Trocará, em junho de 2016, verificou-se que as duas salas de aula tinham sido interditadas pelo Corpo de Bombeiros por apresentar rachaduras e estarem com os vidros das janelas quebrados, pois grande parte do telhado já tinha desmoronado.

Imagem 8 – Sala da escola Wararawa Assuriní com rachaduras



Foto: Acervo de pesquisa (RIBEIRO, 2015)

Segundo o laudo emitido pelo Corpo de Bombeiros, que condenou o funcionamento das duas salas de aula, foi constatado que a estrutura da escola não

possui amarrações de ferragens capazes de sustentar as paredes, e que a laje corre o risco de desabar, caso as aulas continuassem sendo realizadas ali.

Diante disto, percebe-se a astúcia de governantes que buscam a todo preço se beneficiar à custa do povo, enganando e mentindo, prestando um serviço de má-qualidade, tirando o conforto dos alunos. Contudo, graças à mobilização dos Assurini, tal episódio foi notícia na imprensa paraense, mas teve pouca repercussão, talvez por influências políticas.

Em meio a todos esses acontecimentos, os mais prejudicados são os alunos que além de terem o ano letivo comprometido, ainda precisam lidar com as situações inadequadas, dividindo uma única sala com duas turmas diferentes. Os habitantes da aldeia Trocará buscam, depois desse episódio, se organizar de todas as formas para que as aulas continuem. Sendo assim as lideranças, juntamente com os professores, decidiram isolar todo prédio para evitar possíveis acidentes, embora o laudo dos Bombeiros tivesse interditado apenas duas salas da escola.

Tal episódio acabou interferindo no cotidiano da aldeia, pois para realização das aulas estão sendo usados os espaços do Centro Cultural Teapikawa Assuriní, local que também é destinado as reuniões e festas sociais dos Assurini. Pelo visto, esta situação ainda não tem nenhuma previsão de acabar, pois, embora as lideranças já tenham se deslocado à cidade de Tucuruí, indo à Secretaria de Educação e entregando ofício com reivindicações para que o problema seja resolvido, nada foi feito, com a alegação que tudo deve ser feito por meio da Secretaria de Educação do Estado do Pará, em Belém. O cacique Puraké Assuriní, uma das lideranças deste povo, narra este impasse:

Porque o pessoal proibiram [sic] de ter aula aí, porque a escola cedeu pra dentro e o corpo de bombeiro vieram aqui e disseram que não pode usar não enquanto eles não tomarem providências. Nós estamos conversando com o pessoal aí, eu fui na Secretaria de Educação e eles me mandaram na SEDUC eles também têm compromisso com nós. E estamos esperando o governador pra ouvir conversa dele, pra ver o que ele vai fazer. Enquanto isso, nós vamo dividir a escola no centro cultural, lá tem duas salas. Lá dentro dois e aqui fora dois, aí nós vamo cerca só pra dizer que tá cercado. (Puraké Assuriní em entrevista realizada em outubro de 2015).

Pode-se perceber, a partir da fala de Puraké Assuriní, a preocupação existente para que a escola volte a funcionar de forma imediata. Não se sabe ao certo até quando essa situação ainda vai permanecer, e nem quando as salas de aula serão reformadas e a vida escolar voltará a ser realizada normalmente. Os Assurini esperam que os técnicos da SEDUC-PA se desloquem até a aldeia para analisar a estrutura da escola e tomar as

devidas providências para que ela volte a funcionar normalmente, com segurança para os alunos e funcionários, trazendo novamente autonomia para todos, que estão sofrendo com as consequências de mais uma irresponsabilidade do poder público.

2.2 DIVISÕES NA ALDEIA ASSURINI: ESTRATÉGIAS E CONFLITOS

Os Assuriní estão sempre se engajando para conseguir melhorias e reivindicando e todas as conquistas sociais deste povo são frutos de suas lutas e persistência. Além do posto de saúde e da escola, a comunidade possui casas de alvenaria (Imagem 9), que foram negociadas com o Governo do Estado do Pará, quando a BR-422, a Rodovia Cametá-Tucuruí, atravessou o meio da reserva, utilizando parte das terras dos Assurini, por isso, os indígenas reivindicaram em troca a construção de casas na aldeia. Primeiramente, foram construídas 42 casas, que pertencem ao núcleo da “Vilinha”, como eles a chamam, depois receberam mais 140 casas e, agora, estão à espera de mais algumas casas do Programa Nacional de Habitação Rural, em parceria do Governo Federal com a Caixa Econômica Federal. Segundo relatos, os moradores já assinaram os documentos exigidos e agora estão esperando a entrega das casas prometidas.

Imagem 9 – Casas de alvenaria na comunidade Assurini



Foto: Acervo de pesquisa (RIBEIRO, 2015)

A intenção de construção das casas de alvenaria não se restringe apenas à aldeia Trocará, mesmo que haja a reclamação das casas serem muito quentes e abafadas por serem fechadas, diferente dos modelos tradicionais, pretende-se também levar esse modelo de casa para as outras aldeias que foram formadas na reserva.

Muitas dessas habitações possuem sala, cozinha, dois quartos e um banheiro, e abrigam diferentes números de pessoas. Algumas casas possuem, aos fundos/ou em anexo, habitações no modelo tradicional, construídas em madeira, com cobertura e paredes de palha de palmeira, que servem não apenas para amenizar o calor, mas também são destinadas aos filhos e filhas que casaram e saíram da casa de seus pais, mas não tem casa própria, vivendo de improviso nestas moradas até construírem novas residências na aldeia.

De acordo com os relatos de muitos indígenas, alguns moradores saíram da aldeia Trocará, principalmente, os mais velhos, e estão vivendo em outras aldeias recém-formadas dentro da própria reserva, em busca de mais tranquilidade. Eles alegam que os mais jovens, que estão mais inseridos com a cultura não indígena, colocam música muito alta e bebem muito, provocando tumulto dentro da comunidade, o que atrapalha, de alguma forma, o sossego dos mais velhos.

Neste sentido, as lutas dos Assurini não se restringem à aldeia Trocará, atualmente, eles estão lutando para levar até as outras aldeias as conquistas que realizaram na aldeia-sede, como se pode perceber na fala do senhor Puraké Assurini:

Nós vamos levar casa de alvenaria pra Ororitawa, Oimutawara, Arirotawa. Pra Arirotawa já levemo [sic] energia, falta só Ororitawa e Oimutawara. Tudo é negociação. A energia foi negociação com o prefeito que se ele ganhasse, ele colocava energia pra cá. Aí ele colocou junto com a Eletronorte, aí a rede Celpa entrou com a parceria com a prefeitura e a Eletronorte e colocaram energia aqui. (Puraké Assurini, entrevista realizada em outubro de 2015).

Pode-se perceber, com isso, que os Assurini procuram amparar os habitantes da Reserva Trocará como um todo, trazendo benefícios não só para uma aldeia, mas para todas as outras. E para isso também usam estratégias em meio ao ambiente político, negociando possíveis melhorias para serem aplicadas, não apenas na aldeia-sede, mas igualmente nas demais que fazem parte desta reserva.

As lideranças Assurini dizem que as aldeias Ororitawa, Oimutawara e Arirotawa também foram construídas como estratégia contra possíveis invasores, como madeireiros, fazendeiros, entre outros, que possam adentrar na reserva intencionando

algum tipo de benefício que poderia prejudicar os Assurini, por exemplo, se apossar de terras da reserva ou então tirar madeira e caçar ilegalmente. Prevendo isso, as lideranças juntamente com os demais Assurini, acordaram que cada líder ou cacique seria responsável pelas novas aldeias que estão sendo formadas dentro da reserva, devendo fiscalizar tudo o que ocorre nas suas proximidades, e é o morador da aldeia, Iwitoía Assuriní, que relata como isso ocorre:

Assim, essas aldeias que nós temos hoje, quatro aldeias, na verdade, é pra tá fazendo rodízio, pra tá fiscalizando a reserva toda. Por que a reserva não é grande; né? Ela só tem 21.743 hectares, aí então cada aldeia, ela tem a responsabilidade de fiscalizar aonde ela fica, né? E a gente também daqui do km 29 até o Tocantins, Tocantins ali, aí tem do Ororitawa que pega do 29 pra lá e do Oimutawara que pega também até aqui no km 18. Então são esse o rodízio que a gente sempre faz. (Iwitoía Assuriní, entrevista realizada em outubro de 2015).

Tal divisão da Reserva Trocará em pequenas aldeias serve para proteger a reserva, onde cada um dos caciques que as gerenciam são também responsáveis pela sua fiscalização, visando proteger o território indígena. Observa-se, também, que esta espécie de divisão também está presente dentro da aldeia-sede, a Trocará. Tal divisão não é para desestruturar a comunidade Assurini, conforme fazem questão de enfatizar estes indígenas, mas sim, é uma estratégia adotada para que cada liderança indígena possa, de certa forma, tomar conta do seu núcleo e assegurar a integridade de toda a reserva e, conseqüentemente, do povo Assurini.

Os núcleos são formados de acordo com as famílias das principais lideranças ou caciques Assurini. Estes núcleos são constituídos por famílias que reúnem os parentes perto um do outro e, a princípio, correspondiam aos caciques e lideranças mais velhas, que possuíam os seus núcleos, entre eles, o Sakamiramé, Puraké, Serewiá e Kajuangawa, que é o cacique geral. Atualmente, os mais velhos estão habitando outras aldeias e só vêm a Trocará para passar alguns dias, por isso, os núcleos familiares que tinham nesta aldeia, passaram para responsabilidade dos seus filhos, é o caso do professor Pirá Assuriní, filho de Sakamiramé, é responsável pelo núcleo deste; Muiwa Assuriní, filho de Kajuangawa, é responsável pelo núcleo do seu pai; enquanto Puraké Assuriní continua à frente do seu núcleo familiar, mas quando se ausenta da aldeia, conta com o auxílio do seu filho Oliveira Assurini.

Os Assurini dizem que este sistema de divisão é para facilitar as relações entre as famílias, e para ter alguém responsável, no caso de ocorrer algum acontecimento

específico em cada família. Contudo, quando se trata de conseguir algum benefício a todos os indígenas da reserva, não existem divisões, uma vez que todos trabalham para o bem-estar dos Assurini. Desta forma, quando precisam tomar uma decisão, todas as lideranças participam, embora, primeiramente, o cacique geral seja consultado, e após a aprovação dele os devidos encaminhamentos são tomados.

Observa-se, portanto, que esta divisão da comunidade funciona como estratégia: primeiro, para que não haja invasão na Reserva Trocará; segundo, para que as famílias fiquem mais próximas e tenham o seu representante dentro da aldeia. Porém, nos últimos tempos, mais precisamente, a partir da metade do ano de 2015, com a prisão de duas lideranças Assurini, sob a alegação de que os dois estariam facilitando a extração ilegal de madeira para comercialização dentro da Reserva Trocará, cometendo portanto, um crime ambiental, ocorreu uma divisão brusca entre os Assurini.

Desta vez não foi por núcleos familiares, mas sim, por causa do ocorrido, que despertou desconfianças entre as lideranças e demais indígenas, que abalados nas estruturas emocionais, financeiras e econômicas, se dividiram entre aqueles que acreditavam na intenção e apoiam os dois indígenas presos e os que duvidavam e desacreditavam de tal situação. O fato é que devido ao ocorrido os dois indígenas ficaram presos por mais de um mês em presídio de Marituba.

A denúncia partiu aqui de dentro, por isso, o pessoal quer dividir a terra, eu sou contra, não é por aí também. Não é dividir a terra, como é que o pessoal vai se virar pra buscar o dele, porque se dividir cada um vai busca [sic] melhoria pra si, e cada qual vai lutar por seu, e aí, vai dá uma confusão doida. Que não querem que eu seja cacique, eu falei pro Kaju eu sinto muito, você é meu tio, se você quer assim, se teu filho quer assim, se faltar coisa pra vocês, será que seu filho vai buscar? (Liderança indígena Assurini, entrevista realizada em outubro de 2015).

Esse episódio mexeu com o emocional dos dois indígenas, que tiveram que ficar enclausurados, mesmo alegando inocência. Além disso, eles enfatizam que teria sido uma prisão arbitrária, sem provas cabíveis, pois a suposta madeira que teria sido explorada na reserva não foi encontrada, e nem seus contrabandistas. Contudo, mexeu com a confiança e harmonia da comunidade, pois a partir daí houve uma divisão entre lideranças e entre a população de forma geral. De um lado, estão aqueles que acreditam na inocência dos dois indígenas dizendo que sem eles nada estava funcionando direito na Reserva Trocará, pois eles tomavam a frente de tudo, e negociavam com a Prefeitura

e outros locais, como em Belém e Brasília, tomavam decisões e lutavam pelos interesses dos Assurini. Como fica exposta na fala abaixo do senhor Iwitoíá Assurini.

É na verdade parou tudo, né? A gente num ... na verdade, a comunidade ficou sem braço, essa que é a verdade ficou sem braço, não tinha movimento pra nada. Então até o próprio, mermo Bruno, que ele é chefe da Funai, que trabalha aqui com a gente, ele se sentiu também com as mãos atadas, sem poder fazer nada. Na verdade, essas outras lideranças, que estão aí, são ainda inexperiente, não tão preparado mermo [sic] pra tomar as decisões, pra buscar decisões pra dentro de sua aldeia (Iwitoíá Assurini, morador da aldeia, entrevista realizada em outubro de 2015).

Por outro lado, há aqueles que duvidam, e por isso está acontecendo conflitos internos na aldeia Trocará, principalmente, no que diz respeito a um professor que também é uma das lideranças Assurini, que estava distante dos acontecimentos. Antes disso tudo, geralmente era quem organizava as competições e preparava os indígenas para participarem dos jogos de futebol e apresentações culturais, mas, ele se manteve neutro na preparação para os Jogos Mundiais Indígenas que os Assurini participaram em Palmas, no Tocantins, em outubro de 2015. Na fala a seguir o referido professor indígena expressou a sua decepção a respeito do ocorrido:

Não, por que é assim, é foi uma coisa que vinha acontecendo, né? Eu acho que a comunidade não ficou assim muito preocupada, porque ele não é o cacique geral, o cacique geral é o capitão Kaju. Pra falar a verdade, ele não é nada, ele só é apenas uma liderança que era, né? Como essa prisão dele, aí também, né? É tava fazendo coisas errado, aí então a comunidade não ficou assim muito assim, pois, é, e a comunidade se revoltou de uma coisa que ela foi descobrir, né? É uma liderança fazendo da área que a gente tamo lá, é querer tirar o, a madeira de lá, então é uma coisa que deixa a gente muito preocupado mermo [sic]. É, muita gente ficou muito chateado quando a Polícia Federal, é fiscalizou e conseguiu descobrir tudo, né? Então eu acho que a comunidade não ficou muito assim, mas ela ficou muito revoltada por causa disso, né? Foi saber que é um indígena tá envolvido naquilo lá, então foi que descobriram a prova, mas isso aí já passou, aí tão respondendo processo causa disso aí (Fala de um professor Assurini, entrevista realizada em outubro de 2015).

Na fala deste professor, observa-se que para muitos Assurini, esse episódio foi algo que não causou estranheza, mas acabou abalando as estruturas da comunidade por serem lideranças envolvidas, aos quais foram confiados os cuidados para com a reserva e com o povo, e a possível compactuação pela sua destruição gerou desconfianças. Tal episódio foi sentido por todos, pois, por ocasião de uma das viagens de pesquisa de campo, ao realizar uma oficina de desenho com as crianças Assurini, algumas

retrataram em seus desenhos este fato. Os desenhos ilustravam árvores cortadas, assim como áreas inteiras desmatadas. Percebe-se, assim, que até mesmo as crianças foram afetadas pelo ocorrido, que demarcou não só conflitos internos entre as lideranças, mas também o temor pela desestruturação ambiental, grande preocupação da maioria dos Assurini.

Da mesma forma, as mulheres Assurini também emitiram, durante as entrevistas e as conversas informais, suas opiniões em relação ao fato acontecido. Observando, contudo, que algumas preferiram não se pronunciar em relação ao ocorrido, talvez por receio, vergonha ou medo. Outras, no entanto, falaram da decepção e preocupação com a natureza e com o futuro de seus filhos, assim também como demonstraram apoio as lideranças envolvidas, como é exposto nas falas das senhoras Iraci e Muyra Assurini:

Olha, eu vejo assim, isso um problema né? Uma preocupação muito grande com a nossa floresta, né? Com a mata, porque se gente aqui de dentro [sic] tão fazendo isso, né? O que vai acontecer de nós, mas pra frente, como os nosso filho vão viver né? Sem árvore, os rio, e aí vão se alimentar como? Sem caça, sem peixe, é triste né? É feio isso né? Muito preocupante. (Fala de Iraci Assurini, entrevista realizada em outubro de 2015).

Bom eu acho que isso é mentira [sic] né? E eles não são culpado né? Por que eles tão sempre ajudando nós, né? Quando precisa de alguma coisa lá da rua é eles que tão vendo né? Sempre procura ajudar a comunidade, porque tem gente que só espera e eles não, vão buscar o melhor né? Sempre são eles que tão na frente né? (Muyra de Assurini, entrevista realizada em outubro de 2015).

Sendo assim, as mulheres Assurini, assim como os demais habitantes, estão divididas, o que foi percebido nas falas, sendo que há as que defendem as lideranças envolvidas, geralmente, as que vivem no núcleo populacional ligados a eles, e aquelas que se preocupam com a situação e desconfiam, expressando, desta forma, preocupações com o futuro de seus filhos e da comunidade, pois, sabem que um possível desmatamento da reserva, pode gerar, futuramente, escassez dos principais produtos destinados à alimentação, como frutos, a caça, os peixes, que são retirados das florestas.

Pôde-se perceber que cada um tem sua própria maneira de administrar o problema ocorrido, seja retirando apoio, seja assumindo outro cargo na comunidade ou mesmo deixando as coisas se acalmarem sem embates diretos, já que um conflito direto entre as lideranças Assurini e demais indígenas da Reserva Trocará certamente seria

desastroso para todos, principalmente, em questões relacionadas à articulação política, necessária entre estes indígenas para conseguirem direitos. Caso contrário, estes se enfraqueceriam politicamente, poderia haver invasões na reserva e, conseqüentemente, aumentaria o desmatamento acarretando sérios riscos de sobrevivência para o povo Assurini.

Contudo, é importante ressaltar que a maioria dos Assurini deixa bem claro, que mesmo diante das dificuldades, busca lutar conjuntamente pelo bem-estar social, político, econômico e cultural do seu povo. E que mesmo diante de todos os percalços enfrentados, este povo busca, a todo momento, melhorias, sempre intencionando o melhor de sua população e, para isso, estão cada vez mais reivindicando e articulando estratégias para obterem benefícios.

2.3 CULTURA ASSURINI EM MEIO A INFLUÊNCIAS NÃO INDÍGENAS

A luta dos Assurini é uma constante, pois muitos foram as conquistas e problemas enfrentados desde que fizeram seus primeiros contatos com os não indígenas. Enfrentaram epidemias, diminuição de sua população, contudo, passaram a interagir com os diferentes sujeitos, que encontraram nesse processo. Atualmente, apresentam uma aldeia que socializa diretamente com os não indígenas, conquistando direitos, benefícios e também adquirindo muito da cultura do outro, mesmo implicando naquilo que é considerado negativo do ponto de vista social. Porém, deve-se levar em consideração que esse povo está intimamente ligado as mudanças ocorridas no decorrer dos acontecimentos, não estando parado no tempo, devendo também ser conscientizado dos problemas e danos que muitos dos hábitos adquiridos de outros povos podem lhes causar.

Como se pode evidenciar em relação ao lixo e sua manipulação, os povos indígenas têm a base alimentar voltada para caça e pesca, e até mesmo o brincar é relacionado aos produtos advindos da natureza. Neste sentido, tudo que manuseiam e utilizam, quando descartado, vai diretamente para o chão, sem que isso implique em danos para o meio ambiente, pois, rapidamente o dejetos se deteriora e transforma-se em adubo, que acaba fertilizando o solo, trazendo benefícios, pois este fica mais rico para plantações, mas, devido a utilização e introdução de produtos industrializados, como enlatados, embutidos, doces e salgados ou engarrafados, além de brinquedos, que

contenham resíduos que precisam de uma manipulação diferenciada no que diz respeito à eliminação da embalagem.

Logo, é necessário, primeiramente, que seja feito uma espécie de informativo de orientação para que eles adquiram o hábito de guardar, recolher e descartar o lixo de forma consciente. Observou-se, por ocasião da pesquisa, que alguns trabalhos já estão sendo feitos neste sentido na aldeia Trocará, com intuito de incentivar a coleta do lixo, como foi o caso de uma gincana realizada no mês de outubro de 2015 na Escola Wararaawa Assuriní, na qual equipes deveriam coletar a maior quantidade de lixo possível, entre garrafas e outros resíduos, a equipe que conseguisse a maior quantidade de lixo seria a campeã. No mesmo sentido, também já aconteceram campanhas de incentivo à produção e finalização consciente do lixo doméstico, objetivando a diminuição da produção acelerada.

No entanto, muito ainda deve ser feito, pois, em vários espaços da aldeia pode-se encontrar embalagens plásticas de pipocas, latas, garrafas, e outros resíduos. Desta forma, é necessário que todos os habitantes desta aldeia sejam conscientizados sobre essa problemática, porque a partir daí, pode se começar a desenvolver estratégias de descarte do lixo, limpeza e manutenção na aldeia. Porém, para que isso ocorra, é preciso também que os diferentes agentes externos que visitam a comunidade, seja a passeio, pesquisa ou desenvolvendo outros tipos de projetos abracem essa causa e possam contribuir diretamente com os Assurini em tal questão.

É importante ressaltar que muitos entram nesta aldeia com intenções que dizem respeito as suas próprias causas, mas deixam de contribuir com a devida orientação no descarte do lixo, causa fundamental para a boa qualidade de vida dos habitantes da aldeia.

Um exemplo são as igrejas evangélicas que ali atuam e que realizam seus cultos, distribuindo, no final, pipocas, bombons e brinquedos, mas não se atentam em explicar ou ensinar como manusear e descartar os resíduos provenientes de tudo isso, ou seja, o lixo, que trazem consigo. Depois que vão embora, é possível encontrar nos caminhos da aldeia vários tipos de saco plástico e papel, os quais vão sendo somados ao lixo existente em seus arredores.

Sendo assim, perscruta-se que tais igrejas precisem somar com os habitantes da aldeia Trocará, contribuindo com a escola e com os professores, que atentam para esse problema, procurando informar aos habitantes, principalmente, às crianças que frequentam os cultos, atraídos principalmente pelas pipocas, bombons e demais

presentes. Não intencionando apenas conseguir fiéis para seus ensinamentos cristãos, mas procurando formas para o recolhimento do lixo dali proveniente, visando melhor qualidade de vida e bem-estar da população local.

Por outro lado, tais igrejas, tanto a Batista quanto a Assembleia de Deus, que recentemente construiu sua própria igreja na aldeia Trocará, exercem muitas influências entre os Assurini. A princípio, de acordo com Ribeiro, a entrada dessas igrejas na comunidade ocorreu por meio de uma das lideranças indígenas que, preocupada com o alto índice de bebida alcoólica na aldeia, buscou ajuda intencionando melhoras sobre este vício, mas pelo visto esse fato não apresentou muitas melhorias, pois os casos de alcoolismo aumentaram nos últimos anos (RIBEIRO, 2014).

E desta forma, com o passar do tempo, as igrejas evangélicas foram se estabelecendo nesta comunidade indígena, desenvolvendo diversas estratégias de dominação religiosa sobre esse povo, incentivando, principalmente, o afastamento de suas crenças, banalizando seus ritos e mantendo a visão colonialista de relacioná-la ao demônio.

De acordo com Almeida (1998), este fato ocorre desde a chegada dos primeiros missionários religiosos ao Brasil, quando acreditavam que os indígenas que aqui viviam não possuíam nenhum tipo de ideologia religiosa e assim poderiam impor seus dogmas, sem que houvesse resistência. A partir daí eles usaram diversas estratégias para a dominação religiosa dos povos indígenas e, nesse processo, tentaram inserir seus hábitos, utilizados na cultura europeia, como as músicas, a proibição de seus ritos e festas que eram normalmente realizadas nas suas aldeias de origem. Houve mudanças em seus ornamentos e sobre a língua materna, assim também como as alterações feitas no seu modo de vida tradicional, inserindo novos hábitos, como aulas religiosas, participarem das missas e dos trabalhos que eram designados pelos missionários.

Dessa forma, percebe-se que essas são relações de dominação religiosa que desde o período colonial vem suplantando as crenças indígenas, buscando convertê-los aos dogmas cristãos com a justificativa de “Salvar suas almas do mal que acomete o mundo”, sem levar em consideração suas crenças, rituais e religiosidade.

Fato que ocorre na aldeia Assurini do Trocará, em que os religiosos cristãos não respeitam as crenças desse povo, baseadas, principalmente, nos seres da natureza e sob o poder de Mahíra, ser espiritual e Deus dos Assurini. Atualmente, essas igrejas buscam cada vez mais desmistificar a crença Assurini, pois, estão conseguindo autonomia para isso, como é o caso da Assembleia de Deus, que se fixou na aldeia a

partir da construção de seu próprio prédio (Imagens 10A, 10B). Estas igrejas influenciam diretamente no cotidiano desse povo, muitas vezes, de forma negativa, tentando a todo custo interferir nas suas crenças e dogmas, assim como nos seus costumes e hábitos.

Imagens 10A e 10B – Parte externa da Igreja Assembleia de Deus, pré e pós-inauguração



Fotos: Acervo de pesquisa (RIBEIRO, 2015)

Imagem 11 – Parte interior da Assembleia de Deus pós-inauguração



Foto: Acervo de pesquisa (RIBEIRO, 2015)

A respeito das influências que depreciam e tentam impor sobre os habitantes da aldeia Trocará, que participam da igreja, se observou que os religiosos proíbem que os indígenas usem determinados tipos de roupa, que segundo seus preceitos são considerados imorais e vulgarizam a pessoa, a pintura corporal também é proibida em determinadas situações. Sem falar que estas igrejas estão em briga entre elas, pois aquelas que já se estabeleceram dentro da aldeia se unem para impedir que outras não entrem ali. Conforme ilustra a fala a seguir da liderança indígena Pirá Assuriní:

A Igreja ela vem pra acabar com a cultura, né? Ela vem pra acabar com a cultura mermo [sic], porque é uma coisa que hoje em dia, hoje em dia as criançada, as mulherada entra lá dentro da igreja e vai cantando, aí quando é na nossa cultura, eles já não quer cantar mais. Então eles só vão tirando as pessoas, vai tudo levando pra igreja, eu não sou contra a igreja, não, eu já tenho é o deus que é Mahíra. Então é uma coisa que a gente vamo sentar, conversar, que já tá dando problema, que tem igreja que já tá proibindo outra de entrar aqui dentro, né? Que só quer aquela igreja. Então, é uma coisa que a gente vai sentar pra acabar com isso, por que se não ter pra um, não vai ter pra ninguém. (Professor Pirá Assuriní, entrevista realizada em outubro de 2015).

A maioria dos habitantes da aldeia Trocará, que participava dessas igrejas evangélicas, já começou a perceber sua influência negativa para a cultura dos Assurini,

os que frequentavam os cultos com o propósito de encontrar paz e também distração, por não haver acontecimentos nesta aldeia, que não seja os organizados pelos próprios indígenas, enfatizam que, com o passar do tempo, as igrejas começaram a exercer certo controle na vivência deste povo.

Pirá Assuriní expõe, pela sua fala, que ocorre a proibição de cantos, músicas e danças próprias da cultura dos Assurini, que passam a ser substituídas pelos hinos religiosos das igrejas evangélicas. Ressalta-se que esta questão foi objeto de análise do TCC da autora desta dissertação: *A Crença na Sawara e a Inserção de Credos não Indígenas entre o Povo Assurini do Trocará, no Município de Tucuruí-Pará*, defendido em 2014 no Cuntins - UFPA, em que é observado que, apesar das igrejas terem bastante influência dentro da aldeia Trocará, ainda prevalecia a religiosidade e a cultura indígena, pois, as crianças caminhavam e brincavam por seus arredores, constantemente cantando na língua materna.

Contudo, na etapa final da pesquisa que deu origem ao presente estudo, percebeu-se que já houve uma mudança muito brusca, uma vez que, na maior parte das vezes, nas brincadeiras das crianças, observou-se que quando cantavam, constantemente, entoavam hinos e cânticos que aprendiam durante os cultos realizados no decorrer da semana dentro da aldeia pelas igrejas evangélicas.

Desta forma, as igrejas buscam a todo o momento influenciar nas crenças indígenas, inserindo práticas religiosas cristãs, objetivando a conversão dos Assurini ao Cristianismo, sem levar em consideração, que estes possuem religiosidade específica, tendo o seu próprio Deus, como fica evidente na fala do professor Pirá Assuriní, ao afirmar que ele já tem um Deus, Mahíra. Segundo os Assurini, Mahíra é o responsável por tudo que existe na terra, as coisas boas e ruins, é a ele que precisam adorar, pois, a esta divindade eles devem suas conquistas.

De acordo com Andrade (1992), na cosmologia Assuriní, foi Mahíra quem contribuiu para o estabelecimento e manutenção da cultura indígena, transmitindo a eles os conhecimentos básicos sobre tudo que necessitavam para viver na terra, como praticar o cultivo das roças de mandioca e a confecção das flautas usadas nos rituais religiosos. Algumas músicas que fazem parte das festas de iniciação também foram ensinadas por Mahíra. Desta forma, os Assurini acreditam, que tudo o que utilizam e praticam foi ensinado por ele.

Com isso, percebe-se a grande simbologia espiritual que essa divindade representa para os Assurini, cuja crença, atualmente, passa por uma relação conflituosa

em virtude do estabelecimento das igrejas evangélicas dentro da Reserva Trocará, as quais buscam fazer com que os indígenas parem de seguir suas crenças e passem a adorar uma divindade com padrões cristãos. Tal fato já vem sendo debatido pelas lideranças e pelos indígenas mais velhos, que procuram maneiras para diminuir as ações das igrejas e, assim, manter as crenças do seu povo, ensinando aos mais jovens e as crianças toda a simbologia da religiosidade e cultura Assurini.

A preocupação das lideranças e dos mais velhos em relação à religiosidade indígena e as religiões que vem de fora não é algo recente. Conforme observou Ribeiro (2014), alguns Assurini, ao se posicionarem em relação à igreja evangélica que estava sendo construída dentro da aldeia Trocará, diziam que mais correto seria construir um centro ecumênico, por não serem contrários a nenhuma igreja na comunidade. Porém, pelo que se observou recentemente, os evangélicos ganharam espaço na aldeia exercendo grande influência entre os indígenas.

Atualmente, os Assurini buscam fortalecer as suas práticas religiosas e culturais, por meio da realização de várias festas, como a Festa de Iniciação, para que os mais jovens possam com isso, entender a importância da cultura e religiosidade do seu povo. Assim como as lideranças indígenas já começaram a se mobilizar para verificar até que ponto a permanência das igrejas evangélicas devem ser levadas em consideração dentro da aldeia Trocará. Dizem estar abertos para a entrada desses grupos religiosos, desde que não gere com isso confusões, silenciamento e desvalorização de ritos e credos indígenas.

A cultura Assurini sempre foi e continua sendo muito forte, mesmo com todas as mudanças pelas quais vem passando, este povo busca sempre manter, ensinar e valorizar seus costumes. Os indígenas mais velhos, considerados como sábios, buscam sempre incentivar jovens e crianças a participarem das festas, danças, rituais religiosos, além da prática das pinturas corporais e dos diferentes tipos de artesanatos.

Entretanto, muito já foi modificado em relação aos traços culturais desse povo, devido ao intenso contato com os não indígenas, fato totalmente tolerável visto que nenhum povo permanece imutável, quando interage com diferentes povos, pois adquire novos hábitos e cultura, mas também influencia outras culturas.

Neste sentido, os Assurini, além da religiosidade, também passam a inserir em seus costumes outras mudanças. Eles viviam basicamente da caça, da pesca e dos produtos florestais, diante das modificações culturais pelas quais vêm passando, está presente também a mudança alimentar a partir da introdução de produtos

industrializados, advindos, principalmente, da cidade de Tucuruí e vilarejos próximos. A inserção dessas mudanças alimentares ocorreu também devido à escassez de peixes, caças e produtos que extraíam da floresta, sentida por eles quando da construção da UHE Tucuruí, quando foram obrigadas a sair das margens do rio Tocantins, fixando a aldeia nas proximidades do Rio Trocará.

Tal questão é muito sentida pelos mais velhos que, ao revisitarem suas lembranças, falam dos tempos de abundância alimentícia que tinham quando moravam na beira do rio Tocantins, que eram provenientes de suas roças de mandioca, de milho e de bananas, jerimum, melancia e cará. Além de caças e peixes que conseguiam com facilidade, mas, após a inundação, por causa da barragem da hidrelétrica, as mudanças foram inevitáveis.

Apesar de haver muitas interferências de não indígenas na alimentação, a preferência dos Assurini, até mesmo das crianças normalmente mais suscetíveis a preferir produtos industrializados, é, principalmente, os produtos oriundos da natureza, como a carne de caça, peixes e frutas.

Em períodos propícios, muitas famílias Assurini se reúnem para buscar alimentação, deslocando para certos lugares da Reserva Trocará onde a presença de caça e peixes é maior, e ali passam dias desfrutando desses momentos de fartura, como fica evidente na fala de Sunitá Assurini:

Eu caço, vou junto com meus tios, meu irmão. Por exemplo, assim, não vai ter aula nós, marca um dia pra nó ir lá no Lago da Onça, que falam, né? Onde tem muito peixe. Ai nós vamo passar dois dias lá, três dias, quando não tem aula. Nossas férias nós tava pra lá pegando peixe, fica direto lá, leva rede, panela, farinha, sal. A família toda vai, come peixe assado, cozido, põe só o sal na caça. Bom, eu não gosto de carne assim só água e sal não, eu tempero o meu. Agora pra eles não, o que tiver cozido no ponto pra comer, eles come, temperado, não temperado. Quando é carne assim de caça eu faço separado, agora quando é assado normal, pra mim só é o sal (Sunitá Assurini, entrevista realizada em outubro de 2015).

Percebe-se nesta fala, que além das mudanças em relação ao preparo da caça, com acréscimo de condimentos ou temperos por um membro da família, talvez por já ter morado, por algum tempo, fora da aldeia, por motivo de trabalho, se habituou com os costumes de fora da comunidade, principalmente, na forma de preparar a alimentação. Contudo, fica evidente também a relação familiar, ao buscarem sempre executar seus afazeres juntos, procuram por meio desse comportamento repassar seus aprendizados para seus parentes, demonstrando o quanto as relações de parentesco são importantes dentro da comunidade.

Fato observado dentro da aldeia Trocará, principalmente, quando alguma casa possui caça ou um outro tipo de alimento, cujas porções são retiradas e divididas com os familiares próximos. Os Assurini dizem que, atualmente, devido à população desta aldeia ser numerosa, tal divisão é restrita aos membros da família que vivem nas proximidades da residência que tem o alimento. Porém, os mais velhos ainda costumam dividir com todos os habitantes, principalmente, com aqueles que não têm nada. O jovem Sunitá Assuriní se refere as tais questões da seguinte forma:

Aqui é assim, cada um, por exemplo, na outra aldeia não, já é diferente, quando mata uma caça dá um pedacinho pra cada família. Aqui não, aqui por causa que é longe as casas, aqui nós mata uma caça é pra nossa família aqui. Agora lá, agora na Ururitawa não, mata uma caça é um pedacinho pra cada família, aqui é diferente (Fala de Sunitá Assuriní, entrevista realizada em outubro de 2015).

Neste sentido, embora, atualmente, a divisão de alimentos se restrinja a determinadas famílias na aldeia Trocará, em outras aldeias, onde residem muitos dos sábios do povo Assurini, a divisão da caça ou da pesca é total. Observou-se, com isso, o quanto a ligação entre as famílias Assurini é forte, a ponto desses indígenas compartilharem entre si a produção que é conseguida nas atividades de caça e pesca.

Além da caça e da pesca, atualmente, a base do sustento das famílias Assurini também é proveniente da coleta de frutos, como açaí, cupuaçu, bacaba, castanha, bacuri, além de outros, acrescida a produção de vários tipos de artesanatos, que são comercializados nas feiras da cidade de Tucuruí. Há indígenas que recebem aposentadorias e benefícios sociais do Governo Federal; e algumas famílias que cultivam roças de mandioca e milho, que se destina para todos os membros daquela determinada família.

Para fazer as roças com plantações, qualquer habitante da aldeia pode utilizar porções de terra da reserva, desde que faça isso de forma consciente, sem prejudicar o meio ambiente. Atualmente, mesmo existindo uma roça comunitária, que fica localizada na aldeia Ururitawa, a maior parte das roças é feita por família, uma forma estratégica para que não haja carência de mudas de maniva, como já ocorreu em outra ocasião, nas aldeias.

Os Assurini contam que em uma determinada ocasião, por causa da feitura apenas de roças comunitárias, por não se preocuparem em fazer nova roça ou preservar o caule da maniva para replantio, após a colheita da roça comunitária com fabricação de

farinha, extração de tapioca, tucupi e demais derivados, perderam-se as mudas de manivas, por isso, tiveram que se deslocar para outras localidades e vilarejos para consegui-las novamente e assim reerguer a plantação de mandioca na Reserva Trocará. Agora, para evitar a falta de mandioca, os indígenas tomam o máximo cuidado para que este fato não volte a acontecer.

Desta forma, com essa volta do plantio de mandioca dentro da aldeia algumas famílias possuem casa de farinha ou de forno (Imagem 12). Antes, estas casas só existiam fora da aldeia-sede. Hoje, embora algumas famílias possuam a estrutura da casa de forno, elas não têm o forno (chapa de metal que pode ser de forma retangular ou circular, tendo nas extremidades proteções de madeira), quando precisam fabricar ou torrar a farinha de mandioca emprestam de quem tem.

Imagem 12 – Casa de farinha na comunidade Assurini do Trocará



Foto: Acervo de pesquisa (RIBEIRO, 2015)

Os Assurini também criam alguns animais para a sua própria alimentação, como porcos, galinhas e outros. Eles buscam elaborar projetos para estimular a criação de galinhas para consumo das famílias, mas ainda é algo que está nos planos de alguns desses indígenas. Eles contam que, durante algum tempo, colocaram em ação a criação

de bovinos dentro da reserva, mas receosos pelo impacto ambiental que isso causaria e por não contarem com subsídios suficientes para a manutenção da criação, resolveram acabar com a criação. Quando matavam um boi dava para distribuir para toda comunidade, suprimindo a fome de todos por dois dias na aldeia, mas alegam que devido as famílias serem numerosas, a demanda era muito grande, o que exigia uma grande área de terra para criação.

Evidencia-se, desta forma, que as lutas dos Assurini por melhores condições de vida são diárias, e mesmo diante de todas as mudanças ocorridas, seja em relação à alimentação, ao processo educacional, nas relações de parentesco, na religiosidade, nas diferentes formas culturais e apesar dos conflitos internos e externos que vivenciam cotidianamente, sempre buscam se fortalecer, lutando por seus direitos e pela manutenção do grupo.

Não se pode negar que as dificuldades enfrentadas, desde o processo de formação deste grupo são inúmeras, foram embates, perdas e desafios, mas diante de tudo isso, eles sempre procuram buscar maneiras e estipular estratégias para conseguir o melhor para a sobrevivência da sua comunidade. Da mesma maneira, lutam diariamente para fazer com que suas histórias, costumes e traços culturais sejam conhecidos, valorizados e repassados. E para isso, estão contando com as orientações dos mais velhos, os sábios deste povo, para ensinar e incentivar jovens e crianças para que a vivência e manutenção da cultura Assurini seja levada adiante.

Os Assurini afirmam que é necessário arrumar formas e estratégias para atrair os mais jovens, que já se encontram inseridos, de forma ativa, na sociedade não indígena, convivendo com novas tecnologias e com as mudanças que vêm ocorrendo.

Em muitos casos, os costumes e culturas desses jovens precisam ser reconfiguradas, negociadas para continuar sobrevivendo. Tais preocupações podem ser observadas, por exemplo, nos ritmos das músicas, que vêm se transformando; assim como nas pinturas corporais que estão ganhando novos traços; as danças que eram praticadas nos rituais e nas comemorações também ganham novos sentidos. Isso tudo para que ritos, festas, cantos, músicas, danças, pinturas e práticas, que caracterizam esse povo indígena, possam continuar sendo repassadas através de gerações.

CAPITULO III

A ATUAÇÃO DA MULHER INDÍGENA E RELIGIOSIDADE ENTRE OS ASSURINÍ DO TROCARÁ

3.1 CRENÇAS E SIMBOLOGIA ASSURINI: RELAÇÕES COM MAHÍRA

O universo mítico do povo Assurini é carregado de simbolismos e crenças, em uma relação mitológica com os seres da natureza. A religiosidade deste povo é acompanhada de muitas histórias que evidenciam o sobrenatural indígena, como crenças ligadas à origem da criação dos seres, dons, sentimentos e benefícios sobre a existência na Terra. Assim como as causas das dores existentes no mundo, a escuridão da noite e a água que bebemos, para as quais os Assurini apresentam suas próprias versões para o surgimento.

As relações com os seres da natureza são estreitas, e dela surgem algumas histórias presentes na simbologia desse povo, como as que envolvem a Coruja e a Preguiça como sendo as responsáveis pela escuridão da noite e pela existência da água limpa que bebemos.

De acordo com os relatos nas entrevistas feitas com os moradores da aldeia Trocará, o mito da Coruja surgiu num tempo em que não tinha noite, era como se a Terra não se movimentasse e ficasse apenas na posição do Sol, os indígenas iam dormir na claridade. Então, um dia, conversando com alguns indígenas, a Coruja perguntou como eles dormiam, e eles responderam que era no claro mesmo, diante disto, ela contou-lhes que dormia diferente, que dormia no escuro e, com isso, todos quiseram saber o que era escuro. Sendo assim, ela foi até um pote, tirou sua tampa e logo escureceu ao redor, com esse feito todos queriam o escuro.

A Coruja passou um pouco para um pote menor e deu para eles, mas recomendou que abrissem apenas em suas casas, mas ao chegar à metade do caminho, a dúvida e a curiosidade falaram mais alto, eles abriram o pote e logo escureceu tudo. Começaram a gritar para fazer fogo para clarear novamente, a Coruja então levou o fogo, e chamou a atenção, porque tinha avisado para abrir o pote apenas em suas casas. Ela ainda tentou juntar tudo, mas como espalhou muito, só conseguiu coletar a metade, então por isso que, segundo a história Assurini, existe o dia e a noite. Tal história foi exposta por Toriaiwa Assurini:

Antigamente não tinha a noite, era o dia eterno, hoje fala assim, praticamente a Terra não se movimentava, era só na posição do sol, né? Então, era dia eterno, só caçava, pescava, fazia de tudo e depois ia dormir no dia mermo [sic]. Conversando né? Aí descobriram, como é que tu dorme? Olha eu dormo [sic], me dá sono, eu pego e dormo, no dia mermo, por que? Aí pegou e falou assim, não é porque eu dormo no escuro, eu tenho escuro só pra mim. Escuro o que é isso? Vou te mostrar, foi pra lá, pegou um potezinho dela,

tirou uma tampa de cima, quando tirou a tampa escureceu, só assim né? Ao redor tudo escuro, aí ele falou: – Rapaz, dá um pouco pra mim? Dou, mas tu não pode abrir aqui não, tem que abrir só na tua casa, tá bom? Aí ela pegou, passou pra outro pote né? Um pote assim pequeno, passou pro outro, aí pegou, deu pra ele, falou: – Pega. Aí ele pegou né? Levou aquele jarrozinho. No meio do caminho, ficou imaginando, será que ela não tá me enganando? será que realmente tem? Eu não vi ela colocar nada aqui dentro, será que é mentira? Mas falou que era pra mim abrir só em casa, aí ficou aquela dúvida, aí falou: não, vou tirar aqui, aí ele tirou a tampa, na hora que ele tirou a tampa, escureceu o mundo todo, aí ele começou a gritar, faz fogo, faz fogo, aí a coruja viu que escureceu tudo: – Eu falei pra ele abrir na casa dele, é teimoso, aí pegou fogo e levou lá pra ele, aí chegou e falou pra ele: eu não falei pra ti abrir na tua casa. Mas eu pensei que tu tava me enganando, por isso que eu abrir né? Aí ela tentou recolher né? Como espalhou muito, ela recolheu a metade e ficou dividido. Essa metade é escuro, o dia e a noite (Professor Toriaiwa Assurini, entrevista realizada em outubro de 2015).

Em relação à existência da água potável, de acordo com os habitantes da aldeia, existiu um tempo em que, para saciar a sede, os indígenas tinham apenas uma poça de lama em todos que estavam com sede iam. Somente a Preguiça tinha um pote de água bem pura e limpa, como os indígenas vão um à casa do outro nas aldeias, um indígena foi até a casa da Preguiça, quando ela pegou a água e bebeu, logo ele perguntou o que era aquilo e ela respondeu que era água. Ele pediu um pouco para verificar se realmente era água, ela foi lá e pegou um copo para ele, mas pediu que não contasse para ninguém, pois tinha apenas um pote pequeno e poderia acabar.

No entanto, quando o indígena saiu da casa dela, ele contou para a primeira pessoa que encontrou que na casa da Preguiça tinha água. E assim, para todo mundo que encontrava, ele ia contando, e todos os indígenas pararam de chupar lama e foram para a casa da Preguiça. Em menos de meia hora, tinha uma fila gigante em frente da casa, de pedintes de água, a Preguiça dava, mas o pote nunca secava.

Porém, a Preguiça se aborreceu pelo fato do indígena ter contado que ela tinha água e dos outros ficarem a lhe perturbar. Assim, pegou um pouco de água, encheu sua boca e começou a bochechar a água, foi para um igarapé seco e jogou a água de sua boca, que começou a escorrer no chão, enchendo os rios, lagos e igarapés. Fato que possibilitou com que os Assurini hoje possuam água em abundância, tanto para beber e tomar banho, quanto para utilizar nos seus afazeres.

Por isso tudo, de acordo com os relatos dos habitantes da aldeia Trocará, os Assurini deveriam estar adorando esses animais hoje em dia, pois, dizem que a coruja e a preguiça são animais sagrados por serem as responsáveis pela noite e pela água, bens preciosos entre estes indígenas. Percebe-se, portanto, que para os Assurini, essa relação com os seres da natureza é muito intensa, eles acreditam em um tempo quando os

animais e indígenas compartilhavam um mesmo espaço, se relacionando diretamente de forma presente, e que foram, e são, os animais quem lhes ensinam e lhes trouxeram grandes benefícios.

É importante evidenciar também que o campo simbólico dos Assurini vai além das crenças ligadas as forças da natureza, pois, igualmente, eles mantêm, por meio de relações mitológicas e por intermédio da religiosidade indígena, uma forte ligação cosmológica com o ser superior deste povo, o Deus Mahíra.

Diante de suas crenças se destaca a importância de Mahíra diante de criações e acontecimentos. Os Assurini acreditam que este ser sagrado, apesar de ser o criador de tudo, vivia entre os indígenas como um humano, possuía mulher, filhos, e era passível de todos os sentimentos, inclusive o ciúme, que o fazia tratar com desconfiança os que almejavam casar com sua filha, ou seja, os pretendentes a genro de Mahíra. Os Assurini, relatam que foi a partir das desconfianças e dos maus-tratos de Mahíra com os genros que surgiu os benefícios e os malefícios, assim como os bens da natureza que todos possuem e desfrutam hoje.

Os Assurini narram que devido o ciúme que Mahíra tinha de sua filha, ele ficava na porta do quarto onde ela estava com o marido, para ver e escutar tudo o que era feito e dito pelos dois, mas, todos os genros de Mahíra tinham alguma habilidade, o que gerava mais descontentamento dele, pois, como era um ser supremo, um Deus, afirmava que quem deveria possuir tais habilidades era apenas ele.

Desta forma, o primeiro genro de Mahíra tinha habilidades de fazer filhos, então este, na porta do quarto, escutava os barulhos dos encontros íntimos que eram feitos entre sua filha e seu genro. Os sons enunciados eram como um estalar de dedos, e cada estalo emitido nesta relação era uma parte da criança que era feita, quando saíam do quarto já vinham com a criança pronta.

Mahíra perguntava como tinha acontecido aquilo, sua filha lhe explicava tudo como tinha ocorrido e o pai queria fazer o mesmo com sua esposa, mas, por mais que tentasse, não conseguia. Chateado por não conseguir fazer da mesma forma que fazia o genro, Mahíra, como castigo, o transformou em um pássaro. É por isso, de acordo com a crença Assurini, que os passarinhos já nascem prontos do ovo.

A criação de alguns insetos também é resultado, de acordo com a simbologia Assurini, das transformações que Mahíra fez como castigo aos seus genros. Neste sentido, eles contam que um outro genro tinha habilidades de fazer mel. Enquanto os outros indígenas tinham que ir para a floresta, cortar, tirar e, muitas vezes, serem

picados pelas abelhas, o genro da divindade tirava o mel limpo, sem nenhum resíduo, de sua própria barriga, e enchia panelas de barro com ele.

Este fato levava Mahíra a questionar como o genro conseguia aquele mel puro, mas ele sempre recebia algumas explicações vagas, pelas quais Mahíra nunca estava satisfeito, diante da insistência e das perguntas, o genro revelou que tirava o mel de sua barriga. O Deus então chamou sua esposa para lhe acompanhar, pois, ele também iria tirar o mel do mesmo jeito e, embora sua mulher tenha lhe alertado que isso não funcionaria, ele insistiu dizendo que se seu genro fazia, ele também podia, mas quando furou a sua barriga, saiu sangue e fezes, a esposa amarrou o ferimento e o levou para casa. Mahíra teve o ferimento regenerado, no entanto, fumando seu tawari, resolveu castigar o genro, transformando-o em uma mutuca⁹, uma espécie de inseto.

Diante de tais histórias, se pode analisar que, em meio as insatisfações de Mahíra com seus genros, se evidencia o quanto o Deus era humano e passível de todos os sentimentos, como ciúme, inveja, raiva, entre outros. Assim como seus atos também mostram o seu lado divino, sobrenatural, pois, era por meio dos poderes que tinha, ele transformava seus genros em seres da natureza. Desta forma, observa-se que nestas crenças são enfatizadas as histórias de criação entre o povo Assurini.

Em relação as dores dos seres humanos, os Assurini acreditam que elas começaram quando algumas crianças indígenas perseguiram um rato, que correu para se esconder, indo em direção a uma menina virgem que brincava agachada, o rato entrou na menina sem que ela sentisse e depois ela engravidou de um menino chamado Toroa, que seria Mahíra. Ele não nasceu como as outras crianças, pois abriu a barriga de sua mãe, fazendo com que ela fosse a óbito. Depois da morte de sua mãe, Toroa foi criado pela avó, que lhe ensinou tudo, mas que nunca ninguém lhe falava o real motivo que ocasionou a morte de sua mãe. Toda vez que ele perguntava, a vó inventava alguma desculpa, mediante ao que era dito, ele tinha o dom de fazer as pessoas sentirem, aquilo que possivelmente teria matado sua mãe.

Desta forma, os Assurini narram que a primeira desculpa dita pela vó de Toroa é a de que a mãe dele teria morrido por causa de seu dente. A partir daí, Toroa fez com que todo mundo sentisse dor de dente.

⁹ *Tabanidae* é uma família de dípteros da subordem Brachycera. Popularmente, as moscas dessa família são conhecidas pelos nomes de mutuca, butuca, moscardo, motuca e tavão. Os termos "mutuca", "butuca" e "motuca" significa "picar, furar, cutucar, pungir". Sendo "mutuca" ou "motuca" originária do tupi. Fonte: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Tabanidae/>.

Outras desculpas foram que uma cobra, e depois uma aranha teriam matado sua mãe e, então, Toroa fez com que ambas tivessem veneno. Por fim, a avó de Toroa contou o real motivo que tinha causado a morte de sua mãe, a partir de então, ele fez com que todas as mulheres sentissem dor ao dar à luz a uma criança. E, assim, segundo os contos míticos Assuriní, Toroa ou Mahíra é o responsável pelas coisas boas, e também pelas dores existentes no mundo, evidenciando, portanto, o caráter humano e sobrenatural dessa divindade.

Observa-se por meio desses contos cosmológicos, que muitas crenças do povo Assurini a respeito da criação do mundo, permanência na terra e criação do dia, da noite e dos seres, são próprios da cultura deste povo, que mantém a sua simbologia religiosa e mítica, pelos relatos dos mais velhos, que repassam os aprendizados aos que ouvem e aprendem para repassar para as novas gerações. Desta forma, o aprendizado entre os Assurini é compartilhado, não apenas pelos mais velhos, seja homem ou mulher, mas também por jovens e crianças, que começam a dividir e socializar seus conhecimentos nos diferentes espaços da aldeia.

Atualmente, muitos habitantes da aldeia Trocará são adeptos de religiões cristãs, de origem não indígena, e com isso muita coisa foi modificada no que diz respeito à religiosidade desse povo, porém, observa-se que a maioria busca, frequentemente, manter suas relações religiosas, lutando inclusive para o processo de iniciação de um indígena, que tenha o dom de se tornar pajé. Visto que o pajé é tido pelos Assurini como um ser na terra que mais se aproxima dos poderes de Mahíra. Nestas condições, muito da religiosidade Assurini é valorizada, respeitada, vivida e repassada por esta população indígena.

Estes indígenas buscam sempre destacar a importância do seu Deus Mahíra e as relações que estabelecem cotidianamente com a natureza. Para os Assuriní, Mahíra é o criador do universo e de todas as coisas, semelhante ao que se acredita também no Cristianismo.

Contudo, entre os Assuriní, acredita-se que Mahíra foi um homem que viveu entre eles e que era passível de maldade e bondade, como qualquer ser humano. No entanto, por possuir poderes sobrenaturais foi o responsável pela criação de tudo, e por isso, atribuem a ele todas as graças, acontecimentos e conquistas, além das punições sofridas pelas pessoas, decorrentes de algum um ato de desobediência, desamor e desrespeito. Como é exposto por Waremoa Assuriní:

Quando mamãe dá conselho pros neto dela, fala isso, olha, cuidado... cuidado senão Mahíra vai te castigar, Mahíra não gosta de ninguém desobediente, pode matar tua mãe, teus irmãos, entendeu? Fala pras neta, netos dela assim. E como eles acreditam, também eu acredito, entendeu. Eu acredito, tem essa possibilidade de tá acreditando nessas informações que eles trazem né? Porque eles, quando eles começam a falar do passado assim que envolve Deus, entendeu? Eles falam que acontecia mesmo (Waremoa Assuriní, professor da comunidade, entrevista realizada em outubro 2015).

Podemos perceber, pelo relato de Waremoa, que, no momento em que filhos ou netos fazem algo considerado errado, os mais velhos chamam sua atenção dizendo que poderão ser castigados por Mahíra. Tirando as mães, por exemplo, como forma de aplicar uma punição aos filhos, ele também pode acontecer com pais e mães que maltratam seus filhos. Da mesma forma, indivíduos que batem nos seus pais, não cuidam das esposas ou maridos podem ser considerados como alvos dos castigos de Mahíra, que pode punir aquele indígena tirando-lhe a pessoa ou aquilo que mais ama.

Sendo assim, a relação dos Assuriní com Mahíra é passível de inúmeras interpretações, podendo influenciar em seus atos e ações, além de ser um Deus, ele foi um ser humano, portanto, entende as aflições, angústias, maldades e bondades dos Assurini. O que acaba justificando as diversas maneiras dele agir, podendo beneficiar o povo com uma graça, como a cura de um enfermo, conseguir um bem ou algo parecido, e agir de forma harmônica com os outros, mas também pode castigá-lo, tirando a vida de quem mais amam ou mesmo arremeter um acontecimento não desejado como forma de puni-lo pela desobediência.

As relações entre Mahíra e os Assuriní também perpassa a origem da vida e do nascimento, Andrade (1992), ao realizar a pesquisa para sua dissertação de mestrado entre os Assurini, na década de 1980, afirma que estes indígenas acreditavam que a figura feminina era a única a ter contato com Mahíra, o ser espiritual maior desse povo. E que seria através dos sonhos que Mahíra tinha relações sexuais e engravidava as mulheres, enquanto os homens seriam os agentes que nutririam o feto com o seu sêmen.

Embora tal questão não seja evidenciada entre esse povo atualmente, pois a maioria das pessoas mais velhas, que são os detentores desses saberes e segredos, não residem mais na aldeia, tal questão não descaracteriza essa crença em relação a Mahíra. Observa-se que, mesmo de maneira tímida, as falas dos nossos entrevistados deixavam escapar a relação simbólica que mantêm com Mahíra, o que ele representa e o quanto o respeitam, conforme a seguinte fala:

Mamãe fala pras filhas dela, olha não faz isso, e se tu fizer, Mahíra vai fazer tu ficar grávida, tu não vai aproveitar nada da tua vida. Por que Mahíra não gosta de ninguém desobediente (Waremoa Assuriní, professor indígena da aldeia Assuriní, em outubro de 2015).

Observa-se nesta fala, que mesmo não dizendo diretamente que Mahíra é quem concebe a criança, por vezes, até neguem essa questão, há uma crença ressignificada entre esse povo, pois, diferente dos mais velhos, que alegavam que a formação da criança era feita por esse Deus, atualmente, Mahíra é usado para chamar a atenção dos jovens no sentido de respeitarem os mais velhos, caso contrário, eles poderão ser castigados. Sendo que, para a menina, a forma de castigo poderá ser uma gravidez, gerida por Mahíra, por causa da sua desobediência.

É evidenciado, então, que Mahíra está diretamente ligado ao campo simbólico existente na aldeia Trocará, sendo responsável pela formação de seu povo, para o qual pode trazer tanto benefícios, como aplicar castigos. Neste momento, a mulher Assurini também se caracteriza como um elo de extrema importância para as relações que se estabelecem com esse Deus, para a manutenção espiritual e material da comunidade.

Mesmo não tendo sido possível verificar pelas falas das pessoas entrevistadas essas relações mais intensas da mulher Assuriní com Mahíra, percebe-se que ela ainda está inserida no interior desta comunidade, e no que diz respeito à criação desse povo.

Muitas dessas histórias também estão intimamente ligadas com as contadas na Bíblia, e podem ser relacionadas com as crenças de origem cristã, mas com suas próprias interpretações e credos, entre quais se pode evidenciar, por exemplo, questões referentes ao Dilúvio, como na narrativa de Toriawia Assuriní:

Ela acontece assim, que é teve uma enchente, né? Há muito tempo na terra, que inundou tudo, a diferença que não ficou igual à história de Noé, diferença aqui que ficou só lama, a terra que amoleceu, né? Todas as árvores se fundaram na lama deu, só ficou uma árvore chamada de Arariwa, uma árvore bem cumprida e bem resistente, né? Ela não conseguiu afundar totalmente, ser engolida pela lama totalmente, onde na copa dela ficou três índios lá, eles ficaram lá, eles sentavam assim um lugar que tinha pra usar, então vinha ali e sentava ali, fazia cocô neles tudo. Aí ficaram um bom tempo, um dois, três dias, tinha índio ainda lá, os outros foi comido pela onça da lama, que tinha onça, tinha sucuri, peixe grande, né? Foi devorado, restou esses três então. Eles ficavam ali, né... Aguentaram sono, tudo. Mas só tinha um que, quando ia dormir, se amarrava todinho nas árvores com medo de cair, os outros não, né? Quando foi no terceiro dia caiu o primeiro, e onça comeu da lama, aí no segundo, já aí depois já caiu o segundo, e o último lá que se amarrava todo permaneceu um bom tempo lá, e os pássaros fazia cocô nele, ele pegava e comia as bostas dos pássaros tudo pra sobreviver, né? Esperando se aquilo ia passar e ele sobreviver né? Então aí tinha outros animais também que eu não sei como, mas não conseguia atolar na lama né?

Andava normalmente naquela lama bem mole, veio primeiro o veado querer ajudar, o índio olhou, correu lá, mas não conseguia endurecer, a terra só furava. Aí veio a cobra, a cobra também não conseguiu, onde ela passava naquela lama ela fazia aqueles buraco [sic] parece igarapé, onde ela passou também não conseguiu. Aí veio o Porcão né? Não vou tentar ele fazer alguma coisa lá, não conseguiu, fez aquele lamaçal maior ainda, fez um buraco grande, tipo uma lagoa onde se enrolava. Aí veio acho que o caititu, também não conseguiu, mas só que atrás dele tinha a anta, né? A anta tava atrás dele, procurando não sabia onde ele tava, né? Só sabia que existia um índio perdido ali, mas não sabia aonde. Então a anta por ser o animal maior da floresta nossa, então ela tem um peso, né? Onde pisava endurecia a terra, né. Então onde ela vinha passando, ela vinha endurecendo, né? Até que encontrou ele, viu a asa, falou: - Ah! Deve tá ali, e foi pra lá, chegou lá, ela ficou alegre, né? E encontrou. Ele começou a pular, ela pulava e rolava no chão, aí a terra ia endurecendo por onde ela passava, chegou nele, conversou com ele, né? Pediu, pra ele descer, aí ele falou assim a ela, chegou, falou assim pra ele: - Agora te encontrei, tava te procurando, né? Aí falou: - Desce, pode descer agora tá seguro, aí ele: - não, não posso descer. Desce, tá seguro, ela corria pro lado tudo tá duro a terra, não tá mole não. Ele veio, desceu um pouquinho, né? Veio, veio até metade, depois subiu, né? - não, não, pode descer, até que ela convenceu ele descer, quando ele desceu, né? Pegou com a ponta do pé, né, cutucando a terra lá, pra ver se realmente tava dura. Depois ele desceu, aí desde lá, ele abraçou ela, né? Dizendo que chamou ela de vó, né, chamou de Minamwi, né? Falou que tinha salvado ele. Aí depois, ele saiu né, segundo a história, ele adormeceu e Mahíra fez outra mulher, né? Pra continuar de novo os Assuriní (Professor Toriawia Assuriní, entrevista realizada em outubro de 2015).

Nesta fala percebe-se o quanto o simbolismo Assurini é presente, e como os contos míticos deste povo se cruzam com as histórias bíblicas. E assim pode-se mencionar que o universo religioso indígena é imerso em uma simbologia própria, com inúmeros detalhes que caracterizam a espiritualidade indígena. As estratégias utilizadas, os cuidados e precauções, as ajudas empregadas pelos seres da natureza, tudo isto mostra que a religiosidade Assurini está explicitamente focada e ligada ao sobrenatural, relacionando todos os elementos da natureza: as árvores, a lama, os animais e o homem.

Tal história é apresentada em duas versões, a que foi exposta no relato de Toriawia Assuriní e outra que traz a mulher como personagem principal. Na segunda versão, também ocorre todos os fatos que se sucederam no alagamento, com algumas diferenças, pois nesta é a mulher indígena que estava na árvore, uma bacabeira, e no final, a anta salva a mulher e ela sai batendo na terra, ao bater para ver se a terra já está dura, surge diante dela o poder sobrenatural de Mahíra e age sobre ela, diante disto, ao se agachar, ela fica grávida e, a partir daí, é dada continuidade ao povo Assurini.

Esta versão do conto Assurini pode ser relacionando à análise de Andrade (1992), segundo a qual este povo acreditava que a mulher é que perpetuava a existência deles, por interseção de Mahíra. Fica evidente, assim, que tal crença diz respeito também à história do dilúvio, que é constantemente repassada entre esses indígenas.

Para os Assuriní, Mahíra foi o ser que possibilitou a sua continuidade, por meio da figura feminina, que foi responsável pelo ressurgimento deste povo. De acordo com este conto mitológico, todas as crianças indígenas foram geradas a partir da relação de Mahíra com a única mulher Assurini, que sobreviveu do dilúvio, daí porque esta é ungida pelas ações deste Deus e passa a ser considerada como um ser de extrema importância para os Assurini.

Outro ponto que merece destaque diz respeito à religiosidade Assurini, ao contrário das versões expostas na Bíblia, no qual o homem é o centro dos acontecimentos, em que tudo é louvado e glorificado pela figura masculina, sendo delegado a mulher, papéis secundários. No entanto, entre os indígenas Assurini, a figura feminina exerce papéis tão importantes quanto a masculina, já que elas participam, atuando e dando continuidade à vida na terra, por meio do simbolismo, das crenças e das histórias nas quais se constituem como figura principal e também como líderes diante da sua gente. E, assim como os homens, elas também podem assumir funções preponderantes na religiosidade, nas festas, nos rituais e na educação das crianças, além de serem as únicas a estabelecerem conexões diretas com Mahíra, através de quem adquirem os saberes e os poderes femininos.

3.2 A MULHER ASSURINI E A RELIGIOSIDADE INDÍGENA

As festas de iniciação, as crenças, ritos, danças e músicas são elementos que marcam o simbolismo religioso na aldeia indígena Assurini do Trocará, por envolver forte caráter simbólico, em que são expressos seu misticismo e religiosidade, e também quando repassam para os mais jovens muito das tradições realizadas pelos mais velhos, como forma de manter vivos os seus traços culturais e valores míticos Assurini.

Nesse processo de misticismo e religiosidade, as mulheres Assurini ganham papel fundamental por sua atuação e participação, mesmo que, a princípio, fique evidente que seu envolvimento em algumas festas de maneira direta é limitado, por perpassarem simbologias religiosas e místicas que as proíbem de estar em determinados lugares de centralidade, percebe-se no decorrer dos diferentes processos, quão importantes são para sua realização.

Entre as festas de iniciação que há restrições à participação da mulher estão a Festa do Jacaré, da Tukasa e da Taboka. A Festa do Jacaré é um dos rituais mais complexos desse povo indígena, por envolver uma série de significados, sendo uma das

etapas que oferecem suporte para preparação do indígena em pajé, o ser espiritual mais importante desse povo na Terra.

A festa é realizada uma vez por ano, nos períodos de seca, por ser mais fácil a captura do jacaré, sendo necessário bastante tempo de preparação desta festa, que pode durar semanas, dias, até mesmo meses. É necessário um período propício para a sua realização, por causa da caça ao réptil, que após a sua captura, deve ser levado vivo até a aldeia. A partir daí se inicia a parte mais importante do ritual, quando os homens dançam com o jacaré vivo nas costas, o matam, cozinham e o comem de forma coletiva. Esta festa compõe uma das mais fortes simbologias dos Assurini, pois o jacaré funciona como um elo deste povo com o mundo sobrenatural.

Nesta festa há algumas restrições em relação à participação da mulher, que não deve passar na frente dos jacarés ou dos homens dançando. A senhora Wanderleia Assurini, uma das lideranças femininas da aldeia Trocará narra tal questão:

Na Festa do Jacaré, é os homens que pega, os homens vão atrás, acha. Aí traz tudo amarrado, já dançando, cantando. A mulher não pode tá na frente, nem as crianças, do jacaré, ele é muito perigoso, ele mata qualquer pessoa que não sabe cantar música nem dançar. Então os homens que dançam, mas se os homens convidarem as mulheres pra ir, a mulher participa atrás do jacaré, atrás das pessoas que vão levando o jacaré pra dançar, aí os homens que cozinham também, cortam tudinho, botam pra cozinhar, abaixa, distribui, né? Mulherada só vão pegando, entregando pro marido. Olha aqui só come as velhas, que comem. As novas não pode comer, porque essa história não posso falar, porque ela é segredo (Professora Wanderleia Assurini, entrevista realizada em outubro de 2015).

Percebe-se que as mulheres, por questões sobrenaturais, ligadas à simbologia cósmica dos Assurini, enfrentam restrições a participar da Festa do Jacaré, podendo apenas acompanhar as danças se forem atrás dos homens que estão com o animal em suas costas, caso façam o inverso, não seguindo as tradições, podem ter consequências negativas, os castigos de ordem sobrenatural que pode até lhes tirar a vida.

Os Assurini entrevistados contam que na Festa do Jacaré, por pertencer à ordem do sobrenatural, envolvendo encantarias advindas de espíritos e encantados, chamados por estes indígenas de Karowaras, se algum participante da festa estiver escondendo segredos que tragam algum prejuízo para a aldeia, ou ainda traições conjugais, estes podem ser revelados pelas letras das músicas, que são compostas pelos mais velhos. A revelação dos possíveis segredos é feita diante de todos os participantes e dos demais habitantes da aldeia, pois precisam saber quais são as características daquelas pessoas e de que forma agem.

É notório as crenças e o forte caráter religioso que está por trás dessa festa, seja no que diz respeito às revelações feitas pelos mais velhos, com auxílio dos espíritos e encantados presentes, ou seja, da não participação ativa da mulher, pois, embora diante da recusa ou medo de contar os acontecimentos que estão envoltos na Festa do Jacaré, como afirma Wanderleia Assurini, por se tratar de segredos deste povo, é possível observar que os Assurini acreditam que nesta festa, muitos Karowaras, espíritos e encantados, se fazem presentes, podendo representar alguns tipos de riscos ou perigos à vida de mulheres e crianças, por estas serem mais suscetíveis aos seus ataques e por possuírem características que os atraem.

As crianças correm riscos por ainda não possuírem autodefesa e as mulheres por causa do período menstrual, que funciona como atrativo aos Karowaras, que ao sentirem cheiro do sangue as atacam. De acordo com as análises de Andrade (1992), os Karowaras comem animais vivos pelas bocas dos humanos que estão possuídos por eles, sendo assim tudo que desperta sua atenção, como a constante movimentação das crianças ou os odores de perfumes e sangue podem gerar um ataque, quem sabe, até a morte.

Tal questão em relação à restrição da participação da mulher é evidenciada igualmente na realização da Festa da Tukasa e da Dança da Taboka, já que neste universo mítico, as realizações também estão imersas na inserção de espíritos e encantarias.

A Festa da Tukasa é uma festa muito séria, carregada de misticismo religioso dos Assurini. De acordo com Ribeiro (2014), é necessário muito cuidado na realização dela, sendo impostas algumas restrições à participação de mulheres e crianças por haver a presença muito forte de espíritos e encantados, que podem os atacar, embora todos possam assistir sua realização, mas dela somente podem participar as pessoas selecionadas para atuarem nos cantos e danças, geralmente, homens por serem menos atrativos aos ataques dos Karowaras.

Para a realização dessa festa, os Assurini primeiramente constroem uma casa com palha ainda verde, que denominam de Tukasa. No dia de sua realização, ficam dentro da casa só os indígenas que são propensos a se tornar pajé, principalmente, homens (Imagem 13). Os indígenas que ficam dentro da Tukasa, dançam e cantam como forma de se preparar para receber os Karowaras e, dessa forma, realizarem as práticas de curas que lhes possibilitarão adquirir os dons e sabedoria para tornarem-se pajés, e manterem, portanto, a religiosidade deste povo.

Imagem 13 – Homens dançando na Tukasa



Foto: Acervo dos Assurini (ANDRADE, 1992)

Sendo assim, ressalta-se que a participação feminina é sutil nas realizações dessas festas, mas há permissão para que as mulheres mais velhas façam parte dos rituais. De acordo com as observações realizadas durante a pesquisa entre os Assurini, verificou-se que eles acreditam que as mulheres mais velhas são mais experientes, pois além de não menstruarem, e não emitirem cheiro de sangue para os Karowaras durante os rituais, elas também já têm uma preparação especial, por fazerem parte de muitas manifestações religiosas desse povo. Assim como, pelos saberes adquiridos ao longo da vida, possuem ligações mais diretas com Mahíra, o Deus Assuriní.

Desta forma, elas não são passíveis aos ataques dos espíritos e encantados, pois manejam preparações espirituais para a realização das referidas festas. Contudo, não se pode afirmar que estes sejam os reais motivos delas poderem participar ou não das festas tradicionais Assurini, visto que não se teve acesso ao segredo próprio desse povo, conforme, se referiu Wanderleia Assurini. Segredos esses que fazem com que a religiosidade desse povo seja tão específica e própria de uma cultura. O professor Toriaiwa Assuriní, na fala a seguir, também se refere a esse segredo:

Olha sobre a participação da mulher nas festas é como o pessoal fala né, são coisas que a gente prefere não falar, como dizia o nosso pajé não podemos falar né, então são coisas nossas, motivo tem, mais assim é o nosso ritual (Professor Toriaiwa Assuriní, entrevista realizada em outubro de 2015).

A Dança da Taboka se destaca pela sua importância entre os Assurini: é realizada com a utilização de um conjunto de três flautas de bambu, denominada por eles de tabokas, de tamanhos variados, sendo uma grande, uma média e uma pequena. As tabokas são confeccionadas e tocadas pelos homens, enquanto as mulheres e crianças apenas os acompanham. Atualmente, os Assurini estão também buscando ensinar as mulheres a tocar as tabokas, como incentivo a sua participação em tais rituais, conforme narra o professor Toriaiwa Assuriní:

Não, taboka é só os homens que tocam taboka, né? Então é ainda hoje né? É só o homem. A gente tá tentando também ensinar isso pras mulheres. Então é a pessoa que toca taboka, é como sempre falei pro papai, né? Conversava isso e falava assim: - que taboka não é pra qualquer um, eu já tentei tocar taboka desde criança né? Então eu não aprendi a tocar, sei tocar um pouco, pequeno, mas nunca cheguei assim a ter o domínio da taboka (Professor Toriaiwa Assuriní, entrevista realizada em outubro de 2015).

Na base das falas, como a de Toriaiwa Assuriní, percebe-se que atualmente está havendo um espaço de negociações culturais e religiosas entre os Assurini, em que buscam incluir também as mulheres, para que possam participar das festas e seus rituais, destinados, até então, aos homens. E desta forma, as mulheres vão conseguindo novos espaços diante das festas e rituais, sem falar também que estas são estratégias que estão sendo adotadas para continuar mantendo a sua cultura. Como afirma Toriaiwa Assuriní:

Então hoje em dia, a gente vê assim, é difícil a gente ter pessoa pra tocar taboka, eu não sei se porque é difícil, ou se é por causa da cidade ser muito perto, né? A música do branco é melhor, hoje em dia a gente vê muito funk no celular aí, então acho que não ligam muito pra isso. É como eu sempre falei, hoje em dia, se a gente quiser manter a nossa cultura, como a taboka, né, que ela é difícil de aprender, e tiver mulher disposta a aprender e tiver facilidade a gente vai ensinar, né? Isso é pra manter nossa cultura, isso hoje em dia, a gente não pode dizer assim em pleno século XXI que não, mulher hoje não pode. Se tiver que ser, vai ser, né? Mas primeiro não, era só homem mesmo (Toriaiwa Assuriní, entrevista realizada em julho de 2016).

Desta forma, fica evidente que mesmo que umas das principais motivações para que as mulheres tenham espaço na participação dessas festas seja a preocupação

em manter a cultura Assurini, para que não deixe de ser praticadas em meio à influência não indígena, e que se apresenta como algo sedutor aos mais jovens, percebe-se também que as lutas das mulheres na sociedade, assim como dentro das aldeias indígenas, se impondo, se empoderando e reivindicando espaços, são fatores fundamentais para sua inserção nesse campo simbólico que antes lhes era restrito. Fato que se reflete na fala de Toriaiwa ao dizer que em pleno século XXI não se deve limitar a mulher em participar das festas, ou seja, as lutas feministas estão presentes também dentro das aldeias indígenas.

São essas as negociações culturais e de fronteira que Bhabha (1998) menciona, e que se fazem presente dentro das aldeias indígenas, pois querem manter sua cultura e, portanto, abrem espaços para a participação feminina em ambientes que antes eram restritos a elas, fato também ocorrido devido as suas lutas e reivindicações por direitos nas diferentes esferas sociais.

Porém, em alguns setores, essas mudanças ainda são pouco sentidas, já que existem espaços delimitados e limitados a sua participação, como, por exemplo, o acesso na Tekatawa, a casa de preparação dos rituais Assurini, onde o pajé medita no decorrer dos preparativos das festas, ainda um espaço exclusivo dos homens. Quando ocorre uma reunião ou celebração ligada à cultura deste povo, os homens ficam dentro da Tekatawa sentados conversando, enquanto as mulheres ficam do lado de fora em pé, somente depois que os homens saem é que elas e crianças podem sentar dentro desta Tekatawa.

Segundo relatos dos Assurini, atualmente, algumas mulheres já entram nesta casa e se sentam junto aos homens, mas ainda é uma minoria. Estes indígenas contam também que antigamente era construído um espaço junto a Tekatawa para que as mulheres se acomodassem com seus filhos durante o período de festas, mas como atualmente só algumas festas são realizadas na Tekatawa, e a maioria dos Assurini mora nas proximidades do local onde é construída esta casa de ritual, não se faz mais o espaço destinado à acomodação feminina.

Se analisar com atenção os diferentes processos que envolvem as festas de iniciação na comunidade Assurini, mesmo que a princípio se enfatize que as mulheres não têm participação ativa e que atua apenas como coadjuvantes, se pode enfatizar que elas tem funções relevantes, em paridade com os homens, principalmente no que diz respeito às músicas, pois em toda festa e rito de um determinado povo indígena é necessário que haja música, cantoria e dança, e a partir destas, a mulher Assurini

desenvolve função essencial para a construção do simbólico e religioso deste povo, sendo fundamental para sua realização, como enfatiza o Professor Waremoa Assuriní:

Os homens tiram música pra apresentação, as mulheres ficam ensaiando junto com os homens, esse é o papel delas, de cantar a música, e de cantar. Os homens, eles cantam, mas cantam diferente delas, né? É o ritmo menos acelerado. Elas não, elas gritam bem alto mesmo, tradição Assurini mesmo; entendeu? A cultura Assurini tradicional mesmo, os homens dançam e as mulheres cantam (Waremoa Assuriní, entrevista realizada em julho de 2016).

Sendo assim deve-se evidenciar a importância da mulher nos rituais e sua participação direta na realização das festas. Sua presença é fundamental também para os processos que constituem a Festa do Mingau, realizada entre esse povo e que, segundo o senhor Puraké Assuriní, é uma das mais divertidas da comunidade:

Todos cantam, dançam e o mingau tai na sala. Em uma roda vai dando mingau até rodar, aí dança de novo. A criançada todo participa, aí que o capitão fala dança, e as criançadas todas dançam no lado. É muito bonita a festa do mingau! (Puraké Assuriní, liderança indígena, entrevista realizada em outubro de 2015).

O que se destaca na Festa do Mingau é que são as mulheres Assurini que desenvolvem todo o ritual, desde a busca na mata do palmito do açaí, do milho ou do inajá, produtos utilizados na maioria das vezes em sua fabricação, até a sua preparação e divisão entre os participantes da festa.

A Festa do Mingau está ligada à produção agrícola deste povo indígena e representa a importância da mulher, não só por estar relacionada à fabricação do alimento e a sua divisão, que pode ser visto em muitas sociedades só como uma tarefa feminina, mas no caso dos Assurini representa a fertilidade e a produtividade, sem deixar de mencionar, a importância que a mulher representa para este povo.

Segundo Andrade (1992), a festa está intimamente ligada a Mahíra, o Deus Assuriní, por ser ele quem ensinou o cultivo desses produtos aos humanos e, principalmente, por ter uma relação direta com as mulheres indígenas, que foram eleitas como suas intermediárias, sendo as únicas que mantêm contato com ele na terra, portanto, foi dado a elas o dom da realização dessa festa. Com isso, a mulher se constitui como principal agente deste ritual, sendo a personagem principal na realização.

Percebe-se, desta forma, que a Festa do Mingau possibilita que as mulheres Assurini tenham centralidade tão importante, quanto os homens em relação as outras festas, sendo elas as protagonistas desse momento. Fato que reflete nessa religiosidade

indígena e classifica a mulher como sendo de suma importância para sua manutenção, já que por ela estar no desenvolvimento desta festa, tem contato também com os produtos advindos da natureza e até mesmo com seus seres, que se constituem como parte íntima da religiosidade deste povo.

Com isso, a mulher indígena se entrelaça juntamente aos homens para compor as questões religiosas dos Assurini e, a partir daí, ganha visibilidade e respeito diante do seu povo, pois passa a ser vista como fundamental em tais realizações e, ao mesmo tempo, ungida pelos espíritos da floresta, constituindo-se como liderança feminina por estar presente em tais momentos de forma atuante, fato que possibilita também maior visibilidade nas questões sociais da aldeia.

Desta forma, pode-se enfatizar que as festas do povo Assurini, em que expressam sua religiosidade, seus ritos, cantos e danças, não apenas subordina as mulheres de forma inferiorizada, pelo contrário, evidencia a importância que possuem em meio a esses rituais e os diferentes papéis desempenhados por elas, uma vez que são as mulheres que cantam, dançam, expressam a alegria e criatividade.

Neste sentido, assim como os homens, elas são fundamentais para os diferentes processos das festas e seus rituais, sem classificar que um é mais importante que o outro, mas sim, que têm funções diferentes, e que juntos demonstram o valor de sua cultura, visto que um precisa do outro para dar continuidade a toda a religiosidade e cultura do povo indígena Assurini do Trocará, com mudanças, é verdade, mas demonstrando sua resistência.

Além da participação nas festas, as mulheres Assurini executam funções fundamentais para manter e demonstrar a religiosidade desse povo, sendo de extrema importância nas composições das músicas que sagrarão os possíveis pajés da aldeia, como é evidenciado por Puraké Assurini:

Também a gente sonha cantando e quando a gente tem mulher que ela escuta a gente cantar sonhando, ela canta também. Aí, quando ele acaba de cantar, a mulher dele atua mais que ele. Aí quando ele acorda, eles cantam junto com a mulher, aí leva pra Tekatawa a música, aí aquela música ele tem quer dançar (Puraké Assurini, liderança indígena, entrevista realizada em outubro de 2015).

Verifica-se que a mulher desempenha um importante papel para formação do pajé, já que é em sonho que seus dons são desenvolvidos. Sendo assim, a pessoa que recebe o espírito durante o sono, pode manifestar várias reações, por meio de sorrisos ou em cantos. Sendo que é, no ato de cantar sonhando, que sua esposa vai acompanhá-lo,

dando continuidade em todo o processo enquanto o seu esposo estiver desacordado. Quando o marido despertar, a esposa deve lembrar a música para que os dois cantem juntos e levem para a Tekatawa, onde irá dançar e dar prosseguimento aos rituais que o tornará pajé.

Com isso, percebe-se, também, que os sonhos se constituem como primordiais para a esfera espiritual Assurini, pois é através deles que a simbologia religiosa indígena deste povo é realizada, por exemplo, em relação aos ensinamentos ligados à funcionalidade material pelos ensinamentos de Mahíra. Visto que foi em sonho que este Deus transmitiu os saberes para que os Assurini aprendessem a confeccionar e tocar a Taboka, assim como a constituição dos ensinamentos para que o indígena se torne pajé sonhando com o espírito da onça, que é denominado pelos Assurini de Sawara.

A respeito da importância dos sonhos entre os povos indígenas, Fausto (2001) enfatiza que são as principais formas de comunicação entre os planos cosmológicos, principalmente, nos grupos que não usam alucinógenos. Entre os Parakanã, por exemplo, por não haver um xamã específico, são os sonhos que se constituem como fundamental para a conexão simbólica, haja vista que permitem ao indígena transitar por diferentes esferas, inclusive a ritualística, área que um xamã ou líder espiritual acessaria. No entanto, no sonho Parakanã, por exemplo, são os inimigos que tem papel fundamental, é ele quem se torna o verdadeiro Xamã, com quem o sonhador Parakanã interage nos sonhos, se constituindo como essenciais para esse grupo, visto que, além de conflitos presentes, o inimigo também, através dos sonhos, se torna uma espécie de xerimbabo, que são os animais de estimações criados nas aldeias, sendo assim, são eles próprios que auxiliam os indígenas nas curas e no simbolismo (FAUSTO, 2001).

Entre os Assurini, Andrade (1992) observou que essa simbologia, através dos sonhos, está imersa em duas esferas sobrenaturais: a primeira, por intermédio de Mahíra, ligada mais à presença feminina; e a segunda, através de Sawara, o espírito onça, que está ligado mais as questões masculinas. As relações com Mahíra se constituem por ele ser o responsável pela criação humana, estabelecendo relações apenas com as mulheres indígenas nos sonhos, ao gerar as crianças, e também ao zelar por elas. Outro ponto de importância é a formação do indígena em pajé, já que através dos sonhos, ele percorrerá longas viagens, cheias de armadilhas e desafios até chegar em Sawara, onde receberá o Karowara necessário para se constituir como o pajé Assurini (ANDRADE, 1992).

De acordo com Ribeiro (2014), depois do sonho, ao acordar, esse iniciante a pajé não pode comer e nem beber até realizar uma cura e somente se ele for bem-sucedido nesse processo é que estará apto para assumir essa função. E a partir de então passará a ser não apenas um líder espiritual, mas também um grande chefe indígena.

Com isso, fica evidente que os processos de simbologia Assurini estão imersos entre esse povo através dos sonhos, em que homem e mulher têm formas diversificadas de diálogo com o sobrenatural, mas, de certa forma, esses processos se interligam e tornam-se fundamentais para a funcionalidade religiosa desta comunidade, pois, mesmo depois que um indígena se torna pajé, enfrentando todos os desafios até encontrar o espírito onça, sua mulher passa a exercer também responsabilidades tão importantes quanto ele, acompanhando-o e realizando funções na Tekatawa e lhe dando assistência nas realizações de curas e festas.

Andrade (1992) afirma que tais mulheres, por terem uma ligação forte com as simbologias presentes nas práticas de pajelança, têm uma posição diferenciada em relação ao sobrenatural, chegando até mesmo ao encontro de Sawara, fato que é mais recorrente aos homens da aldeia, que tem iniciação para esta função. As mulheres, portanto, exercem com isso, uma relação direta com a espiritualidade indígena, alcançando status de quase pajés, o que demarca a fundamental importância que desempenham para a religiosidade Assurini.

Sendo assim, o destino dos homens Assurini está intimamente ligado ao da mulher, no que diz respeito à vida religiosa, precisando da atuação delas para desenvolver suas funções, seja como um participante dos rituais, seja como pajé. Diante disto, pode-se dizer que entre os Assurini, a figura masculina e feminina não se sobrepõe nos rituais religiosos, cada uma exerce sua função com igual importância, mas de formas diferenciadas.

3.3 RELAÇÕES SIMBÓLICAS ENTRE A MULHER, HOMEM, ARTESANATO E PINTURA CORPORAL ASSURINI

A religiosidade indígena também é caracterizada na relação entre a fabricação do artesanato e a pintura corporal, mesmo que, atualmente, muita coisa em relação a estas práticas tenha sido modificada, ainda permanecem mergulhadas no simbolismo Assurini. Em muitas festas, danças e rituais é utilizada a pintura corporal, o artesanato, as penas, sementes, ossos de animais e demais objetos, os quais caracterizam a cultura

deste povo. Antigamente, algumas festas possuíam pinturas próprias, e a utilização de penas nos artesanatos seria para ligar o ritual às crenças e credos, já que os pássaros transitam pela esfera do sobrenatural, habitando um espaço superior que estreita as relações cosmológicas.

Atualmente, as pinturas não são específicas para cada festa, pois de acordo com os Assurini, é possível usar as mesmas pinturas e artesanatos em rituais diferentes, o que muda são as utilizadas por homens e mulheres, que diferenciam entre si. A pintura masculina é exclusivamente preta, na qual o corpo todo é pintado de tinta de jenipapo, mas também é utilizado o urucum, como na pintura do tamanduá, e plumagem de pássaros, como, por exemplo, na Dança da Tukasa, em que, além do corpo todo ser pintado de preto, é aplicada também nas pernas dos participantes penugem de urubu-rei, como menciona Waremoa Assurini:

Quando faz rituais, assim como no caso na dança da Tukasa, eles pintam a perna assim em volta, né? De branco, e colam penugem de urubu-rei, que a pena é branca; e aí eles põem com cola de maçaranduba. Eles usam as penas por causa do Karowara né? Que é um tipo de espírito de dente de animal, que quando eles passam pro corpo da pessoa né? Através do fumo, colocam um dente de animal dentro do fumo e a pessoa tem que fumar, muitas das vezes a pessoa se engasga com a fumaça. Mas tem que fazer esse procedimento, né? A pena é usada porque acalma os Karowaras, porque Karowara ataca dentro do corpo da pessoa né? E aquele cheiro de ave acalmava (Waremoa Assurini, Professor indígena, entrevista realizada em julho de 2016).

Pode ser observado, portanto, que nas festas, as pinturas e os elementos utilizados são de extrema importância para a realização dos rituais, além de possuir grandes significados para a simbologia indígena, pois como menciona o professor Waremoa Assurini, na Dança da Tukasa é necessário que os homens que estão dançando e participando deste ritual, estejam, de alguma forma, protegidos dos Karowaras que estão presentes.

Desta forma, para que essa proteção ocorra, é fundamental que se utilizem penas de aves, já que o cheiro acalma os Karowaras, evitando, com isso, danos graves aos participantes (Imagem 14). Na imagem abaixo, os participantes da Tukasa colam um nos outros a pena do urubu-rei, que funciona como parte ritualística de proteção, para que assim estejam preparados para dançar e ter contato com os Karowaras presentes nos rituais.

Imagem 14 – Participantes da Tukasa colam as penas de urubu-rei nas pernas para o ritual



Foto: Acervo dos Assurini (ANDRADE, 1992)

Sendo assim, as pinturas utilizadas nos rituais e festas Assurini possuem significados fortemente ligados a sua religiosidade e crenças, fato evidenciado na utilização de penas de pássaros para acalmar os espíritos nos rituais da Tukasa. Assim como na pintura da onça preta, quando o corpo é todo pintado com tinta de jenipapo,

significando, assim, uma forma de proteção, na qual o indígena incorpora a própria onça para proteger a reserva, as florestas e seu povo como um todo.

Já o urucum no rosto significa o quanto aquele indígena é bravo e capaz de proteger seu povo de qualquer ataque inimigo, pois, está ungido por um espírito corajoso e aguerrido. Diante disto, percebe-se que as pinturas levam e mexem com a simbologia indígena representando os seres da natureza, sua força e o quanto estes indígenas são guerreiros.

As pinturas usadas pelas mulheres, ao contrário das utilizadas pelos homens, são diferenciadas, de inúmeros formatos e significados, que também representam os seres da natureza, fundamentais para a ritualização indígena. Os desenhos e traços são variados, como os que remetem a cascos de jabuti, à jiboia, ao tamuatá, a paneiros de palha, à moça virgem, entre outros, que são usados nas festas e rituais de iniciação,

Também são utilizadas durante as apresentações e programações fora e dentro da aldeia. As pinturas usadas pelas mulheres, assim como as usadas pelos homens, vêm se transformando no decorrer do tempo, para que assim consiga atrair o interesse das meninas mais jovens, o que não deixa de ser uma forma de renovação interna para manter essa prática cultural. Tal fato ocorre em relação à pintura do casco do jabuti, por exemplo, que atualmente ganhou uma reconfiguração, possuindo traços mais marcantes e definidos, que segundo os Assurini, tem uma beleza maior por ser mais detalhada e isso chama a atenção e desperta o interesse das meninas em se pintar, pois essa pintura é considerada mais bonita em relação a tradicional.

Percebe-se, então, que os Assurini estão usando estratégias para manutenção de seus costumes, uma vez que em meio ao movimento no qual a cultura se constitui, e devido ao contato com práticas não indígenas, eles têm noção que para dar continuidade a seus traços, é necessária esta renovação, para que desperte o interesse dos mais novos.

Desta forma, é evidenciado que tanto as pinturas corporais femininas, quanto as masculinas caracterizam simbologias e práticas culturais dos povos indígenas. E entre os Assurini não é diferente, mas ao contrário de muitas etnias que usam a pintura como um elemento permanente para o dia a dia, entre esse povo, a pintura corporal, atualmente, é usada principalmente por ocasião de algum acontecimento festivo ou mesmo em jogos e gincanas escolares, a motivação disso se dá, em muitos casos, devido à escassez dos principais produtos que são utilizados nas pinturas.

Embora o urucum seja mais fácil de ser encontrado, o jenipapo é que mais é necessário para a produção das diferentes pinturas, e mais difícil de conseguir encontrar,

pois, os indígenas tem que andar muitos quilômetros dentro da Reserva Trocará e até fora dela para conseguir. Por isso, as pinturas são mais utilizadas em ocasiões especiais, como as comemorações, festas religiosas e apresentações culturais, como enfatiza Sunitá Assurini.

Quando tem uma comemoração, assim, elas se enfeitam, não é assim como nas outras aldeias que eles ficam assim 24 horas pintados né? Aqui não, só quando tem evento que eles se pintam. Elas estão pintadas por causa da gincana e dos jogos, elas se prepararam pra gincana que teve a noite cultural ai né? Todo mundo desfilou a caráter, e também pros jogos também que eles estão se preparando pra ir também, pra esses jogos mundial, por isso que elas tão pintada (Sunitá Assurini, estudante, entrevista realizada em outubro de 2015).

Atualmente, muitas dessas pinturas são usadas em apresentações de jogos, comemorações e demais participações externas à comunidade, sem preocupação de levar em consideração a cosmologia indígena e, por isso, também é um dos meios utilizados para adquirirem algum dinheiro para sua sobrevivência. Esse fato é um dos responsáveis pelas mudanças na aplicação da pintura corporal, pois na tradição Assurini eram as mulheres que pintavam os homens para as festas e rituais, mas como atualmente está funcionando também como uma fonte de renda, tanto os homens, quanto as mulheres as realizam e assim ajudam também a manter esse traço cultural indígena.

Contudo, o simbolismo religioso cultural por meio da pintura é muito forte, estando presente na vida desse povo desde o nascimento até a morte. Quando a criança nasce, depois de quatro ou cinco dias, tem seu corpo todo pintado de preto com a tinta do jenipapo, significando nascimento e saúde para o bebê e para a família.

Segundo Andrade (1992), o uso da tinta de jenipapo no corpo todo da criança, além de diferenciar as relações sociais, os diferenciam também diante das relações com a natureza e com o sobrenatural. A tinta do jenipapo se caracteriza como um símbolo do mundo social, como se a criança que acabou de chegar ao mundo, precisasse de uma insígnia para ser incorporada à sociedade, e para que isso ocorra é necessário que ela seja toda pintada para marcar seu ingresso socialmente, adquirindo a humanização (ANDRADE, 1992).

Logo, a pintura do corpo da criança é toda feita com tinta do jenipapo visando sua inserção ao mundo social, a partir desse momento, ela passa por um rito de passagem das ordens sobrenaturais para ser imersa na sociedade humana, onde passará a fazer parte. E tudo isso ocorre com sentimentos de espera, de esperança e perspectiva de um futuro muito bom para o bebê durante a convivência entre o seu povo.

A pintura também marca o momento da morte, quando a pessoa passa a fazer parte do mundo sobrenatural. Andrade (1992) menciona que o momento de morte requer dois tipos de pintura, um para o morto e outro para sua família, pois a pintura em tal situação delimita a diferença entre vivos e mortos. Nesta situação, os vivos não podem utilizar o urucum porque lembra sangue, e aquele que morreu não usa o jenipapo, por não fazer mais parte do mundo terreno.

Entre os Assurini, quando alguém morre, o seu rosto é pintado de vermelho com a tinta do urucum, para que ele esqueça os entes deixados no plano terreno e descanse em paz, isso para que o morto não fique vagando com as lembranças dos momentos vividos juntamente com seus familiares. Os membros da sua família também se pintam com tinta de jenipapo, para que esqueçam os momentos que viveram com aquela pessoa, deixando que a descanse em paz, sem perturbações.

Da mesma forma, a pintura Assurini também é usada para diferenciar os seres humanos, aqueles que transitam no mundo social, o terreno, daqueles que estão imersos no mundo sobrenatural. Por isso, a diferenciação em relação à pintura do nascimento e da morte. Enquanto o urucum lembra o morto, o jenipapo insere a criança no mundo terreno, contudo, é importante lembrar que os dois mundos estão em constante contato.

Nessas condições, a pintura corporal Assurini está inserida nos diferentes processos desse povo indígena, indo desde o nascimento, rituais e festas de iniciação, comemorações, apresentações culturais e até mesmo a morte. É uma prática de suma importância para a simbologia religiosa, cultural e material, pois, é, atualmente, por meio da pintura que este povo indígena consegue arrecadar dinheiro para suprir parte da sua subsistência, uma vez que cobram pela pintura que fazem nas pessoas que visitam, por algum motivo, a aldeia Trocará, como pesquisadores, professores, agentes de saúde, além de outro tipo de visitante. Por outro lado, há também a delimitação nos tipos de pintura que são feitas, como as que estão relacionadas à simbologia indígena, pois a existência de alguém pintado na aldeia pode significar momentos especiais, nos quais está havendo contato entre o mundo terreno e o sobrenatural.

Do mesmo jeito, os artesanatos Assurini também estão inseridos nos diferentes processos e simbolismo e são os mais diversificados possíveis: brincos, colares, prendedores de cabelos, pulseiras, tornozeleiras, cocares, saiotes e outros, feitos principalmente de penas de pássaros, como a arara, o papagaio, o mutum, o jacamim, além de sementes e ossos de animais, dentre os quais se destaca a cobra e o macaco.

Na imagem 15B, aparece a senhora Mutyra Assuriní, uma das principais artesãs da aldeia Trocará, admirada nesta aldeia pela perfeição e cuidado na fabricação dos artesanatos, cuja maioria são utilizados em rituais e festas realizadas dentro da aldeia. Assim como nas apresentações culturais que acontecem na cidade de Tucuruí, Belém ou outras localidades. Sua residência é constantemente visitada por profissionais de saúde, professores e pesquisadores, que ao adentrar a reserva, já ficam sabendo dos artesanatos fabricados por Mutyra e vão efetuar compras. Os artesanatos desta mulher indígena também são comercializados fora da aldeia Trocará, cujos recursos obtidos ajuda na subsistência de sua família.

Imagens 15A e 15B – Artesanatos do povo Assurini



Fotos: Acervo de pesquisa (RIBEIRO, 2015)

É importante mencionar que os pássaros, cujas penas, bicos, unhas e demais partes são utilizadas na confecção dos artesanatos ou adornos, também fazem parte da base alimentar dos Assurini. Portanto, não são caçados visando meramente o lucro, mas se constituem como fundamental na sobrevivência, religiosidade, costumes e cultura desses indígenas. Uma vez que os adornos indígenas se estabelecem como primordiais nos rituais e festas de transcendência cosmológicas desse povo, já que as penas dos pássaros, como já mencionado neste estudo, tem a capacidade de acalmar os espíritos e encantados ruins que se entrelaçam nas realizações xamanísticas e podem provocar malefícios aos participantes, como em mulheres e crianças, que são mais suscetíveis as

investidas dos Karowaras, pois os pássaros transitam em um universo superior, têm o poder de fazer com que esses espíritos ou encantados fiquem calmos, sossegados no decorrer das festas, sem, portanto, causar mal a ninguém.

Desta forma, os artesanatos, assim como a pintura corporal, são fundamentais para a realização dos rituais e das festas, que fazem parte das simbologias cósmicas dos Assurini, nos quais, tanto os homens, quanto as mulheres se adornam e se pintam como forma de valorização cultural, pois, como afirmam, é através dessas características que serão reconhecidos como um povo indígena e também poderão manter suas tradições e cultura.

Em relação à fabricação do artesanato, assim como todo o processo cultural deste povo, ele vem passando por modificações e, atualmente, já estão inseridos na sua feitura, produtos da sociedade não indígena, como miçangas e presilhas, fato que causa discordância, principalmente, dos mais velhos e lideranças, que preferem os adornos tradicionais, feitos exclusivamente com os produtos vindos da natureza, que segundo eles são mais valorizados, tanto dentro da aldeia, quanto fora dela.

No entanto, as mudanças são inevitáveis, os Assurini dizem que, antigamente, as funções eram divididas entre homens e mulheres. Assim, os homens eram responsáveis, principalmente, pela fabricação do arco e da flecha, enquanto as mulheres faziam adornos, como brincos, pulseiras, colares e saiotes. Nos dias atuais, embora ainda se observe tal divisão, é possível encontrar dentro da aldeia Trocará pessoas, tanto do sexo feminino, quanto masculino executando as mesmas funções. Conforme é ressaltado na fala de Toriaiwa Assuriní.

Já começou a mudar um pouco o costume né? E hoje nós conseguimos voltar de novo, porque nós estava perdendo isso, que as mulheres já começaram a fazer seu artesanato né? Hoje tem mais gente, de primeiro, a gente contava no dedo, né? As pessoas que faziam artesanato. Então tão valorizando mais o artesanato hoje. Hoje, não só a mulher que faz o artesanato, brinco saiote, essas coisas. Mas também alguns homens também já fazem isso né? Então praticamente quebra aquele preconceito só a mulher que faz o saiote, brinco, né? Então a gente tem várias pessoas que fazem também isso aqui; homem, né? (Toriaiwa Assuriní, professor indígena, entrevista realizada em outubro de 2015).

A partir da fala de Toriaiwa e de demais indígenas que foram entrevistados na aldeia Trocará, observam-se as mudanças que estão ocorrendo no processo de fabricação dos artesanatos, e o quanto essas mudanças são fundamentais para continuidade cultural Assurini, pois, tanto homens, quanto mulheres seguem os

ensinamentos que aprenderam com os mais velhos, os sábios da sua gente, que podem ser seus pais, avós, tios e, da mesma forma, dão continuidade quando repassam o que aprendem para os mais jovens.

Contudo, se percebe que algumas fronteiras presentes entre este povo vêm sendo negociadas, se há décadas atrás apenas as mulheres eram responsáveis pela confecção de alguns tipos de adornos ou artesanatos, também existiam espaços nos quais elas não podiam participar, como em algumas festas e rituais, uma vez que eram distintos para homens e mulheres, portanto, vários aspectos culturais deste povo se constituem como um lugar de negociação, havendo transição onde homens e mulheres percorrem. Não sendo observadas expressões que digam que tem sentido certo ou errado, mas são negociações que estão sendo produzidas no interior desta cultura indígena, que passam a ganhar, com isso, novos significados, que são de suma importância para a continuidade da religiosidade, dos costumes e demais traços culturais desse povo.

A tradição da confecção do artesanato, da pintura corporal, das danças e músicas Assurini é repassada ao longo das gerações a partir dos trabalhos desempenhados pelos moradores da aldeia. Os ensinamentos do artesanato, por exemplo, como menciona a professora Wanderleia Assurini, são repassados ao longo dos tempos e dependem também do interesse e curiosidade das crianças, que ao observar suas mães, pais, irmãs e avós confeccionando, aprendem essas funções que serão realizadas por elas futuramente, não como uma obrigação, mas sim, por motivações próprias:

A minha irmã é, ela é artesã de artesanato mermo [sic], pratica, até o bebê dela, a filhinha já sabe fazer o artesanato. A criança vai olhando e perguntando: - mãe como é? E assim vai botando, vai botando até pegar a prática. Eu também sei fazer, minhas irmãs tudinho sabem fazer artesanato, aprendemo com a mamãe, hoje em dia ela tá só olhando, alguma coisa que a gente não sabe, que a gente vai: - mamãe, como é? É assim. Aí a gente já pega a pratica, só faz perguntar (Professora Wanderleia Assurini, entrevista realizada em outubro de 2016).

O aprendizado é transmitido pela observação e, desde criança, os Assurini vão adquirindo as técnicas e formas ideais para a realização dos seus artesanatos e isso ocorre não apenas no artesanato, mas nas demais atividades que executam, como na fabricação de cerâmica, nas narrações dos seus contos mitológicos, nas músicas, nos cantos e danças, quando os mais velhos vão pontuando, corrigindo, ensinando para aprimorar os conhecimentos que vão sendo desenvolvidos pela observação.

E é assim que se dá o aprendizado entre os diferentes povos indígenas, pelo olhar, não existindo um professor que vá guiar ou ensinar, mas sim o interesse de aprender e continuar algo que vem sendo transmitido no decorrer de todo o seu processo histórico, um ensino aprendido no dia a dia, nas brincadeiras, no olhar, no ouvir, estas são as práticas características do processo de ensino-aprendizagem do povo Assurini.

Cruz (2009) enfatiza que o processo educativo das crianças indígenas está relacionado às ações existentes e partilhadas em suas aldeias, de acordo com seus traços culturais, e na interação entre aqueles que ensinam e aqueles que aprendem. Essa educação se dá nas relações estabelecidas, pelo contato com a natureza, no respeito aos mais velhos, e de acordo com a observação e atenção que são designadas as suas práticas culturais e tradicionais. As crianças nas aldeias indígenas não são meras reprodutoras das ações realizadas pelos adultos e sim de constante interação, aprendem observando, ouvindo, vivendo e atuando nos diferentes acontecimentos diários, o processo educacional é constituído pela vivência em grupo, no qual diálogo e paciência são fundamentais para esse aprendizado (CRUZ, 2009).

Da mesma forma, Oliveira (2000) menciona que observar e ouvir são de extrema importância para a realização do trabalho do antropólogo e essa importância também é sentida na cultura indígena, pois o aprendizado das crianças e jovens se dá por meio de tais práticas. O interesse para realizar uma determinada função, mesmo que seja ligada aos trabalhos domésticos, à fabricação de utensílios destinados à caça e à pesca, ao artesanato e objetos ligados aos rituais religiosos começa com o olhar.

Primeiramente, é necessária a observação de onde será desenvolvido o interesse daquele jovem ou criança para o desenvolvimento, depois, pelo ouvir, os mais velhos irão lhe oferecer base ensinando com calma como pode ser realizado. Com isso, o olhar e ouvir são essenciais para a educação indígena, pois é primeiramente por meio deles que serão ensinadas e repassadas as tradições, costumes e hábitos de um determinado povo (OLIVEIRA, 2000).

Entre os Assurini, se percebe, em meio a essas relações de ensino-aprendizagem, um elemento educativo fortemente presente nesses saberes repassados ao longo das gerações, pois, se constitui como sendo um aprender olhando, observando, ouvindo, e também um aprender fazendo, por estarem participando dos diferentes processos de aprendizagem, sendo atuantes, presentes e se constituindo como fundamentais para a manutenção de seus traços culturais, como é perceptível na fala da senhora Passavia Assurini.

Cantar eu aprendi com meu sogro, com minha tia Nazaré, que era professora que falava na língua indígena né? Aí aprendi assim, ninguém chegou assim: - bora vou te ensinar a cantar, não foi na sala de aula, foi aqui (aponta para Tekatawa) que eu aprendi, colocava minha rede aqui do lado, escutava eles cantando as músicas indígenas, aí depois eu cantava (Passavia Assuriní, moradora da aldeia, entrevista realizada em outubro de 2016).

De acordo com a fala de Passavia Assuriní, percebe-se que o aprendizado nesta aldeia indígena está estritamente relacionado ao interesse dos sujeitos, que são expressos em ações, como observar e ouvir os mais velhos, realizando as atividades próprias daquela realidade, não sendo algo obrigatório ou que tem que ser feito. Fato que em muito se difere da cultura não indígena, que valoriza, principalmente, os saberes da educação escolar institucional, onde o aprender se faz por um conhecimento abstrato e tem a experimentação conjunta de uma determinada disciplina apreendida em sala de aula, como a matemática, o português, entre outras, a qual deve estudar para fazer uma prova, e com isso verá se aprendeu ou não.

Além disso, os pais e mães na cultura não indígena tendem a falar muito, passam horas falando com a criança, que pouco assimila do conhecimento sobre o que foi dito ou o que realmente se queria. Na educação indígena, as crianças interagem com as mães, e com aqueles que estão ensinando, elas estão lá olhando e qualquer coisa perguntam. Elas fazem e, ao fazer junto, também tem a possibilidade de aprender de uma forma mais rápida, mais eficiente, pois falam pouco e demonstram mais.

Assim, é evidenciado que o processo educacional indígena, embora atualmente esteja presente nas aldeias o ensino formal institucionalizado, em que se aprende, pelas escolas e disciplinas, ainda é muito ligado aos ensinamentos tradicionais, no qual tudo é aprendido pela observação e pelo saber ouvir. Aqui, as crianças e jovens, primeiramente, devem desempenhar interesse e demonstrar que realmente querem aprender a fazer as atividades realizadas no cotidiano Assurini, sejam os artesanatos, as danças, confecções de arcos e flechas, tocar nos rituais. É a partir daí que os mais velhos irão oferecer suporte para aprimorar os ensinamentos e auxiliar no que for preciso. É uma educação copartícipe com experimentação dos sentidos, baseada no ver, ouvir e fazer e, com isso, se constitui como fundamental para manter as práticas culturais, religiosas e sociais desta comunidade indígena.

3.4 TEAPYKAWA ASSURINI UMA LIDERANÇA FEMININA

O ensinamento das crianças e jovens Assurini, a respeito de seus traços culturais, materiais e religiosos, se dá principalmente no seio familiar, dentro da própria casa, por intermédio de seus pais e mães, mas também, como ocorre em outras etnias indígenas, esse aprendizado acontece por intercessão dos sábios da aldeia, homens e mulheres que são ungidos pelos saberes que carregam e aprendem no decorrer de sua vivência.

Estes saberes tornam os sábios, guardiões do conhecimento e se constituem de extrema importância na perpetuação de hábitos e costumes, assim como elementos importantes na luta e busca por direitos perante os não indígenas. Entre as pessoas que assumem essa função estão os mais velhos, tanto homens quanto mulheres, que por ganharem a confiança e respeito dos demais moradores se constituem como lideranças indígenas, que buscam incentivar a continuação das práticas culturais e auxiliam nas lutas por direitos fora da Reserva Trocará.

Entre os Assurini, atualmente, a maior parte das lideranças é masculina, porém há mulheres indígenas que atuam frequentemente dentro da comunidade, buscando melhorias, desenvolvendo o aprendizado, atuando fora e dentro da escola, seja como professoras, mães ou conselheiras, harmonizando as relações e ações existentes nos diferentes processos vivenciados por esse povo. Portanto, enfatiza-se que as mulheres Assurini são fundamentais em todos os processos desenvolvidos na aldeia, desde as relações familiares, no qual atuam como mães, filhas, donas de casa e chefes de família, até as questões cultural-religiosas, participando ativamente das festas e rituais de iniciação, dançando e cantando fatos que se constituem fundamentais para esse processo.

Desde o deslocamento desse povo das margens do Rio Tocantins para a Reserva Trocará, as mulheres Assurini estão presentes como lideranças dessa comunidade, atuando, ensinando e buscando novos aprendizados fora da aldeia juntamente aos não indígenas, para trazer para seu povo e sua gente como forma de possibilitar novos conhecimentos e permitir também informações sobre o mundo exterior à reserva.

Entre essas lideranças a que mais se destaca, mesmo que já não esteja presente entre eles, é Teapykawa Assuriní, uma mulher forte que atualmente é referência de resistência e luta dentro da aldeia, a quem os Assurini prestam grandiosa admiração. O

espírito de liderança de Teapykawa Assuriní também foi observado por Roque Laraia, em 1962, quando esta indígena foi sua principal informante, pois além de falar bem o português, também demonstrava muita atitude diante de uma pessoa que não fazia parte da sua realidade.

Para Laraia (2015), Teapykawa foi fundamental para a realização de seu trabalho de campo, e sem o seu auxílio pouco seria desvendado, pois ele não conseguiria compreender as falas dos habitantes. Ela, com espírito de liderança, se disponibilizou a acompanhá-lo e com a convivência, observou o quanto ela era guerreira e ativa dentro daquele grupo indígena, desempenhando uma importante função nos anos que se sucederam os primeiros contatos com os não indígenas.

Da mesma forma, Pinto e Souza e Procópio (2014) destacam a atuação de Teapykawa como uma mulher guerreira de muita coragem, que incentivava os demais habitantes a defender e manter sua cultura, assim como realizar trabalhos, como caçar, pescar, juntar os frutos no mato e fazer plantações. Teapykawa auxiliou no contato com os povos não indígenas e possibilitou um novo aprendizado sobre os hábitos por eles realizados, e que poderiam facilitar os trabalhos dentro da aldeia, tal fato se deu devido a seu empenho em conseguir compreender o mundo fora da realidade indígena para que assim pudesse auxiliar nas melhorias para seu povo.

Tal questão também é enfatizada pelo professor Waremoa Assuriní, ao falar a respeito desta importante liderança feminina.

Ela era professora, e quem é quem ajudava ela assim nas informações essas coisas era o pessoal do CIMI lá da Prelazia de Cametá, era professora de língua e ela participava de reuniões de conferência de assembleias fora aqui da aldeia, ela ia mesmo, falava que acontecia aqui dentro, trazia informação pra cá também, por isso, ela foi considerada a primeira professora, liderança, né? Representante das mulheres (Waremoa Assuriní, professor indígena, entrevista realizada em outubro de 2015).

De acordo com Waremoa, Teapykawa foi a primeira mulher considerada liderança entre o povo Assurini, pois tinha papel de destaque e buscava interagir juntamente aos não indígenas para conseguir adquirir melhorias e informação que pudesse beneficiar, de alguma forma, a comunidade. Participava de conferências e assembleias que aconteciam fora da aldeia, quando reivindicava melhorias expondo os problemas que assolavam a população Assurini, para que fossem geradas mudanças positivas para este povo indígena.

Em meio a suas lutas e participação diante dos não indígenas, algumas conquistas foram adquiridas, como a criação da primeira escola indígena da comunidade, na qual atuou como professora de língua. Neste sentido, muito da cultura Assurini passou a ser mantida e valorizada com a atuação de Teapykawa, que por meio de suas aulas e aprendizado deu continuidade à permanência da língua materna, ensinando crianças e jovens, visto que, depois dos contatos que tiveram com os agentes do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), começaram a falar o português, deixando quase que por completo a língua materna. Fato evidenciado pelo professor Pirá Assuriní:

A professora Teapykawa foi a primeira professora indígena né? E através dela conseguiu desenvolver a língua né? Ela deu continuidade. Assim, a Iara, a Iara ela não falava na língua, depois que a professora Teapykawa começou a dar aula pra eles, ela começou também, e até hoje ela fala, e ela não falava na língua agora. Mas hoje ela tá falando através da professora Teapykawa, ela foi uma pessoa guerreira mermo [sic] pra comunidade, ela dava aula mermo, sem receber nada, né? O que ela recebia mermo só era elogio (professor Pirá Assuriní, liderança indígena, entrevista realizada em outubro de 2015).

Observa-se assim que Teapykawa foi essencial para permanência de muitos dos hábitos, costumes e valores Assurini, ajudando, contribuindo e ensinando, sempre com atenção, mesmo que para isso não ganhasse nada material em troca, valorizava a cultura tradicional, mas evidenciando a importância do contato com as práticas e cultura não indígena.

Ela buscou fazer um intercâmbio com as práticas de ensino de fora da aldeia, para possibilitar o conhecimento do mundo exterior dentro da própria comunidade, e por conviver com grupos diferentes, aprendeu muitas técnicas e hábitos que são próprios dos povos não indígenas, os quais levou para aldeia e ensinou para os moradores, pois julgava aquilo como sendo um benefício e de melhor praticidade para seus parentes, como aprender e ensinar o português, compreender as letras. Assim como técnicas de limpar peixes e carnes de caças para o consumo, pois Teapykawa afirmava que era importante para a saúde indígena.

Além de sua importância para a realidade material, a liderança também foi fundamental para manutenção do simbolismo religioso Assurini, pois os habitantes contam que aprenderem muito da cultura indígena com Teapykawa, no que diz respeito as festas, as danças e cantos, já que, as práticas adquiridas em cursos realizados pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), fora da comunidade, a indígena teria aprendido, também, como trabalhar a cultura do seu povo dentro da aldeia, incentivando

sua permanência e continuidade cultural. Além dos ensinamentos referentes à convivência do dia a dia, ela trabalhava as práticas na escola, ensinando as crianças a cantar e dançar as músicas dos rituais.

Tais ações e atitudes foram fundamentais para que Teapykawa fosse considerada uma figura muito importante e admirada pelos Assurini, que dizem que ela possuía o dom de ensinar todos, tinha facilidade para isso, além de ter iniciativa para estar à frente de todas as festas e manifestações realizadas entre o seu povo. A memória recorrente entre os Assurini narra que se, em algum momento, precisassem de alguém para cantar e dançar, ela se dispunha e fazia muito bem-feito.

Neste sentido, a importância desta mulher era muito relevante nos rituais religiosos e festas de iniciação, ela ajudava na organização, preparava o que fosse necessário, compunha as músicas e incentivava na dança, fatores de grande importância para a realização e manutenção desses rituais e da religiosidade Assurini. Os Assurini dizem que a relação desta indígena com as coisas sobrenaturais, com a simbologia cósmica era tão forte que foi escolhida por Mahíra para compor a Música da Criança, uma das principais canções usadas nas diferentes festas realizadas dentro da Reserva Trocará, carregada de simbolismo e crenças, como fala Waremoa Assurini:

Tem a música da criança que a mulher não pode errar a letra, se ela erra, ela tem essa possibilidade de engravidar. Elas escutam primeiro, né? Quem fez essa música foi a Teapykawa, né? Que ela é liderança, foi ela que criou essa música muito tempo. Depois que ela chegou aqui na aldeia, que lembrou, ela cantou e ensinou os meninos na escola. E falou, né: - vocês não podem errar a música, se não vocês vão engravidar; entendeu? Aí tem umas que erraram e engravidaram (Waremoa Assurini, professor indígena, entrevista realizada em outubro de 2015).

Como é evidenciado na fala de Waremoa Assurini, Teapykawa buscava ensinar as crianças e jovens a composição dessa música e o seu significado, como se tivesse uma missão a ser cumprida, um dever de repassar algo que a si foi confiado e ensinado por um ser maior e mais poderoso. Dessa forma, por ser uma das lideranças, uma mulher atuante nos rituais e demais atividades da realidade Assurini, ela se constituía diante do seu povo como alguém ungida por poderes sobrenaturais, a quem foi confiado os poderes repassados aos sábios e que, ao serem escolhidos através dos sonhos, se caracterizam como um dos principais agentes responsáveis pela continuação da religiosidade deste povo indígena. Tal questão é muito bem evidenciada na fala de Waremoa Assurini:

A Música da Criança quem fez foi a Teapikawa, foi também num sonho que ela teve. Ela teve um sonho, quem fez essa música no sonho dela foi o Mahíra, aí teve a participação do Mahíra e foi ele que fez. Aí ele disse assim: - Ó, você vai repassar essa música pra todos, aí passa, e repassa e faz as crianças aprenderem e os adolescentes, faz eles aprenderem essa música e faz eles cantarem essa música, e se ela errar ela pode engravidar; entendeu? (Waremoa Assuriní, professor indígena, entrevista realizada em julho de 2016).

Percebe-se que essa crença não é algo apenas relacionado à composição da Música da Criança por Teapykawa, mas há também uma conexão sobrenatural por intermédio de Mahíra. Por intermediação dessa divindade, Teapykawa se caracterizou como uma liderança feminina, a qual os Assurini acreditam que seja alguém que tem um dom divino, algo profético, alertando para o que poderá acontecer. Desta forma, esta mulher indígena também transita em espaços diferenciados dos demais. Conforme afirma Andrade (1992), as mulheres são aquelas que têm ligação com Mahíra, sendo através do sonho que essas ligações são estabelecidas.

Devido Teapykawa ser considerada pelos Assurini como uma mulher que tem espírito de liderança, guerreira, de atitude, presente na religiosidade deste povo, e por ser ungida pelos poderes ancestrais da sua gente, entra no campo do sobrenatural e através dele estabelece contatos com a divindade. É como se além das relações próprias da mulher com esse ser, ela também fosse escolhida pelo próprio Mahíra para auxiliar nos ensinamentos em relação ao simbolismo necessário nas realizações das festas de iniciação. Logo, a Música da Criança passou a fazer parte dos rituais deste povo indígena, pois é carregada de misticismo, de segredos e crenças próprias dos Assurini, capaz de fazer com que realmente as mulheres engravidem se errarem sua letra. Conforme narrou Passavia Assuriní:

Se eu cantar a Música da Criança, quem pode ficar grávida é minha menina. Como aconteceu com a Viravia, quando eu cantei metade da música e não sabia cantar, e errei, e aí quem ficou grávida foi ela, por que eu não engravidado mais, né? (Passavia Assuriní, moradora da aldeia, entrevista realizada em julho de 2016).

Essa crença é tão forte que até as mulheres que não podem ter mais filhos, porque param de menstruar, ficam receosas de cantar e errar a música, pois suas filhas podem engravidar, e assim vão assumir a sua missão, haja vista que são as descendentes mais próximas da pessoa que errou que é penalizada. Segundo conta a indígena Passavia, isso ocorreu com sua filha que ficou grávida porque ela, enquanto mãe, errou

a letra da música e ela diz que teme cantar a Música da Criança, errar novamente e sua filha mais nova engravidar. Contudo, os Assurini dizem que tem uma maneira para que isso seja revertido, é só a mulher dançar, voltando a cantar de maneira correta e a gravidez será evitada.

Neste sentido, observa-se que a atuação de Teapykawa Assuriní está relacionada nos diferentes setores da comunidade, indo desde as relações materiais, por exemplo, pelos ensinamentos da língua materna, até as questões espirituais, pelas ações de Mahíra, possibilitando que exercesse papéis de grande poder, e se constituísse como principal liderança feminina dos Assurini, adquirindo, com isso, muito respeito e admiração entre esse povo indígena.

Além de Teapykawa Assuriní ter sido professora e intermediadora entre os não indígenas, e ter sido responsável por grande parte do simbolismo religioso do seu povo, também, atuava como parteira, ajudando as mães a trazerem seus filhos ao mundo. Quando não existia posto de saúde dentro da aldeia, era ela quem dava assistência as mulheres, indicando o que deveria ser feito nos momentos do parto. Inclusive deixou por escrito para a liderança indígena Puraké, um livro no qual detalhava os procedimentos necessários na hora do parto:

Teapykawa que foi parteira também, aí ela indicava que num livro que ela escrevia aí eu perguntava: - Nazaré, a gente chamava de Nazaré pra ela, o que é isso aqui? Aí ela dizia: - Isso aqui eu fiz isso aqui. É assim, quando criança estiver parado não pode ficar esforçando a mulher pra ter, agora quando criança se mexe, aí tu pode fazer força e a parteira acompanha com puxação. A criança se mexe pra um lado, a parteira puxa o outro. A índia Teapykawa escreveu tudo como é como nasce, como corta o cordão umbilical (Puraké Assuriní, liderança indígena, entrevista realizada em outubro de 2015).

Apesar de Puraké Assuriní não possuir mais o tal livro, ela diz que ainda recorda de alguns procedimentos e métodos utilizados por Teapykawa para ajudar nessa hora tão importante da mulher. Observa-se, desta forma, a significativa importância desta liderança feminina para a comunidade Assurini: era uma pessoa que ajudava em todos os setores, era prestativa e fazia de tudo para auxiliar seu povo no que fosse preciso. Por isso, os sentimentos a ela designados, atualmente, pelos moradores da Reserva Trocará são de respeito e admiração. A partir de suas lembranças, eles evocam constantemente o empenho e dedicação de Teapykawa, todos dizem sentir muito a sua partida, pois ela teria ensinado o povo Assurini a lutar pela sobrevivência, valorizar e repassar seus costumes, tradições e rituais religiosos.

Há muita admiração e respeito à memória dela, a ponto de materializaram a sua presença marcante entre eles, por meio de uma homenagem que lhes prestaram, dando seu nome para o Centro Cultural da aldeia, quando os Assurini eternizaram o significado desta líder feminina indígena para este povo (Imagens 16 A e 16 B). Sem, contudo, deixar de reclamar da pessoa que fez a placa com o letreiro do Centro Cultural Teapykawa Assuriní, que escreveu o nome desta líder feminina indígena de forma errada, Teapykama, em vez de Teapykawa.

Imagens 16A e 16B – Centro Cultural Teapykawa Assuriní



Foto: Acervo de pesquisa (RIBEIRO, 2015)

Observa-se, desta forma, que as diferentes funções das mulheres indígenas na comunidade Assurini estão envolvidos em diversos setores e situações, e o quanto estas podem representar para este povo por meio de suas atuações e dedicação, ensinando, acolhendo, aprendendo, lutando em busca de melhorias fora da aldeia para a sua gente. Estas atuações femininas são percebidas pelos habitantes da aldeia Assurini e são expressas em gestos, formas de agradecimento e homenagens. Contudo, ainda são muitas as batalhas travadas pelas mulheres indígenas para expressarem seus papéis com desenvoltura, elas são atuantes dentro de suas aldeias, mas diante a inúmeros transtornos e desafios que enfrentam, lutam, se impõem, reivindicam, se empoderam, e

assim, cada vez mais estão atuando e se fazendo presentes nas lutas em busca de melhorias para seu povo, tanto dentro da Reserva Trocará como fora dela.

3.5 A PARTICIPAÇÃO MATERIAL DA MULHER INDÍGENA NA ALDEIA TROCARÁ

A participação da mulher na sociedade, de forma geral e por muito tempo, foi limitada, seja pelo preconceito, machismo e estereótipos que advém ao longo dos séculos. Para Pedro (2005), os papéis da mulher são definidos culturalmente e se modifica de acordo com o tempo e a sociedade que os sujeitos estão inseridos. Desde criança, a mulher é designada aos cuidados com o lar e os filhos, tal questão fica expressa nos brinquedos que reforçam o seu papel de mãe e donas de casas, além de serem incentivadas a serem passíveis, frágeis e delicadas. Enquanto os meninos são estimulados a ter espírito aventureiro, brincam em espaços abertos e desde pequenos se dão conta que pertencem a um grupo que tem poder. Desta forma, as relações de gênero têm início em um processo pedagógico alimentado desde o nascimento e continua no decorrer da vida reforçando as desigualdades existentes entre homens e mulheres (PEDRO, 2005).

Com isso, de acordo com Pinto (1997), as mulheres, ao longo dos séculos, vêm sendo silenciadas por meio de jogos de poder, fato que ocorre desde sua infância, na qual é submetida ao poder de seus pais e depois dos maridos, mas é preciso enfatizar que as mulheres exercem também importantes estratégias para se empoderarem nos diferentes espaços que perpassa o ambiente doméstico e assim conseguir maior atuação e participação de forma ativa.

A busca das mulheres por direitos, de acordo com Beauvoir (1967), ocorre a partir das suas próprias lutas, assim também como por discussões, associações e movimentos no qual questionam e buscam serem atuantes, donas de suas próprias vontades e exigindo direitos que por muito tempo lhes foram negados. Sendo assim, elas começam a ganhar espaço em um lugar a que sempre teve direito, desfazendo-se da ideia de feminilidade fragilizada da qual sempre foi classificada, para que por meio de suas lutas, dificuldades e muito trabalho sejam atuantes e participantes em todos os setores sociais (BEAUVOIR, 1967).

Segundo Rago (1995), pelo impulso feminista é que as mulheres se mostram atuantes e com intuito de provar sua capacidade criativa enquanto sujeitos sociais ativos

e capazes também de fazer história, de estarem presentes em diferentes setores e ambientes que lhes foram limitados e negados por muito tempo. E para isso passam a questionar os lugares predefinidos e as manifestações de poder e jogos de interesses para lhes silenciar, mostrando o quanto merecem ocupar lugares na memória social por suas lutas e por sua participação nos diferentes processos históricos.

Tal questão também é sentida em meio as sociedades indígenas, mesmo que de maneira mais sutil, como aborda Kaxuyana e Silva (2008), já que não faz muitos anos que as mulheres indígenas passaram a se organizar como movimento feminino para discutir as questões de gênero, sendo algo ainda recente, mas cada vez mais, elas vêm se articulando e organizando seus grupos, associações, e movimentos em busca de seus direitos e reivindicando melhorias para si e sua comunidade.

Desta forma, em meio à inserção e atuação da mulher na sociedade, o conceito de ser mulher é transformado no decorrer do processo de lutas e direitos que foram conquistados, no qual passou a trabalhar em diferentes áreas, atuar em grandes empresas e setores profissionais e também se constituir como lideranças entre seu povo, como acontece com muitas mulheres indígenas, nas diferentes etnias brasileiras. Sendo ativas na participação política e nas lutas em busca de melhor qualidade de vida para seu povo. Sem que para isso abram mão de sua família e filhos, fato ocorrido na comunidade Assurini do Trocará, em que a maior parte das mulheres são mães, cuidam de suas casas, mas estão participando dos diferentes aspectos sociais, políticos, religiosos desta comunidade indígena.

As mulheres Assurini estão envolvidas em vários processos e setores dentro da aldeia, algumas atuam como professoras, agentes de saúde, donas de casa, entre outras funções, que envolve a sua gente. Muitas, principalmente, as mais velhas buscam seguir os ensinamentos dos sábios e guardiões da memória desse povo indígena, mas sem deixar interagir com os diferentes acontecimentos no decorrer dos anos.

A mulher, nas comunidades indígenas ou na sociedade não indígena, por muito tempo lhe foi delegado apenas os cuidados com os filhos, maridos e a casa, sem atuação política econômica, pelo menos isso que transparecia. Entre os Assurini, a mulher sempre teve papel importante e ativo desde os trabalhos relacionados ao ambiente doméstico aos que diziam respeito ao ambiente social, político e cultural.

Na plantação de roças de mandioca, elas são responsáveis por carregar os produtos. Enquanto os homens cuidavam da derrubada e limpeza da mata, as mulheres e crianças faziam o plantio e colheita. Os Assurini contam que a mulher ia com o marido

para as roças, mas na hora de carregar a mandioca até o igarapé, onde ficaria de molho ou levar até a casa de farinha onde seria ralada, era ela quem trazia os paneiros cheios de mandioca nas costas, tal tradição ainda é mantida pelos mais velhos (Imagem 17), na imagem abaixo, Puraké Assurini e sua esposa, Wanda Assurini, ao caminharem para a roça, quem leva o paneiro nas costas é ela e, possivelmente, quando voltarem será ela também que trará os produtos coletados. Esse fato na sociedade não indígena, de acordo com os padrões estabelecidos, seria classificado como um trabalho masculino por envolver muita força e peso, mas que em diferentes etnias indígenas são desempenhados normalmente pelas mulheres.

Imagem 17 – Cacique Puraké Assurini e sua esposa Wanda Assurini indo para a roça



Foto: Acervo de pesquisa (RIBEIRO, 2015)

Nas atividades de caça, as mulheres acompanham seus maridos, irmãos ou pais nos períodos que vão para a mata, principalmente, as mais velhas, sendo que sua principal função é carregar a caça depois de abatida, como fica evidente na fala de Waremoa Assurini:

... A mamãe né? Que ela carregava peso, muito peso, entendeu. Ela ia pra roça com o papai, tirava a mandioca tudinho, colocava no paneiro, era ela que carregava, entendeu? Caça também quando eles matam, quando eles

matavam no mato, ela que tinha esse papel de trazer, carregar, essa era a missão das mulheres e até hoje é assim. Têm uns idosos que ainda eles mantem essa tradição de antes (Waremoa Assuriní, professor da comunidade, entrevista realizada em outubro de 2015).

Percebe-se que são as mulheres quem realizam trabalhos pesados, como o de carregar a mandioca e a caça, costume ainda usado entre os Assurini, principalmente entre os mais velhos, que guardam consigo muitos costumes, que são próprios deste povo indígena. Fato que é evidenciado ao observar a senhora Murupy Assuriní, esposa do pajé Nakawaé Assuriní, último pajé desta comunidade, que sempre estava atuando juntamente a seu esposo não apenas na caça, pesca e colheita, mas também na realização das festas, rituais e preparação das músicas. Depois da morte de seu esposo, Murupy não interage tão intensamente dentro da aldeia, por falar muito pouco o português, prefere ficar sozinha, vai para a mata da Reserva caçar, pescar e, nestas atividades, faz uso somente de objetos tradicionais, como o arco e flecha, diferente dos demais indígenas, que usam espingardas, lanças, entre outros para obtenção de alimentação para seu sustento.

Atualmente, muito foi e continua sendo modificado no que diz respeito à divisão de trabalho. Embora, muitas mulheres acompanhem seus maridos na caça, na feitura das roças e na produção da farinha de mandioca, basicamente as funções são delegadas a todos os membros da família. Mesmo que as mulheres sejam quem mais tenham participação no preparo da caça em suas casas, isso não é mais tarefa exclusiva da alçada feminina, visto que os homens também desempenham tal função, como fala Sunitá Assuriní:

Eu cozinho, em casa todo mundo cozinha, homens, mulheres todo mundo. É as meninas que lavam roupa, tem dias que é a mãe delas que lavam, tem dias que é elas. Se elas não lavar roupa, elas vão fazer outra coisa, por exemplo, encher água, que não tem água na torneira, vai no igarapé encher água, as criança e as mães delas lavam roupa. Não, eu vou, quando eu vou pro igarapé tomar banho eu trago um balde de água, dois (Sunitá Assuriní, entrevista realizada em outubro de 2015).

A partir da fala de Sunitá Assuriní, observa-se na maioria das casas, certa divisão de tarefas, por exemplo, as mulheres é quem lavam as roupas e enchem água, mas isso não quer dizer que os homens também não realizem tais atividades; a preparação da comida é dividida igualmente entre os membros da casa, e quem puder irá realizá-la, seja homem ou mulher. Em relação as outras tarefas, também, não é algo

exclusivo das mulheres, por mais que sejam elas que mais a realizem, os homens também podem desenvolver. Conforme fala a senhora Joana Assurini:

É ele (o esposo) que costura aqui em casa, por que eu não sou de costurar não, quando tô com bebê pequeno é ele que cuida, lava meus panos sujo de sangue tudinho, lava roupa, ele faz tudo isso. (Dona Joana Assurini, moradora da aldeia Trocará, entrevista realizada em julho de 2016).

Desta maneira, algumas práticas que eram classificadas culturalmente como funções femininas, agora estão passando por grandes processos de transformações e acabam sendo divididas entre os moradores da casa. Assim, é evidente que algumas fronteiras estão se rompendo dentro da aldeia e papéis que antes eram predefinidos estão em negociações, e apesar de ainda ter muitas definições de papéis, tanto os homens, quanto as mulheres realizam funções que antes não era tida como sua, são os espaços de negociações presentes não apenas nas sociedades indígenas, mas também em todas as outras.

Tal questão também pode ser observada nas imagens 18A e 18B, em que o senhor Kutiewa realiza algumas dessas atividades: além de vir com a caça, que limpou no igarapé, depois da caça, ele também carrega a neta que estava aos seus cuidados, após ter aproveitado o tempo que esteve no igarapé para lhe dar banho e na outra imagem, Kutiewa estava preparando a carne da caça para seu cozimento, ou seja, uma imagem masculina prepara a refeição de sua família. Percebe-se, então que as fronteiras que caracterizavam os serviços domésticos como destinado e específico da mulher indígena foi quebrada, visto que os homens Assurini cada vez mais estão assumindo funções, auxiliando e realizando trabalhos que beneficiam a família como um todo, independente de sexo ou papéis estabelecidos.

Imagens 18A e 18B – Senhor Kutiewa Assuriní realizando atividades domésticas como preparação da caça e cuidado com as crianças



Foto: Acervo de pesquisa (RIBEIRO, 2016)

As mudanças, no que diz respeito à divisão do trabalho, também são sentidas em relação as preparações das roças de mandioca. No início de formação da aldeia Trocará, os papéis eram todos preestabelecidos, ou melhor, quem preparava o local e área para plantio, a queima e derruba eram os homens, já as mulheres plantavam e ajudam na limpeza. Hoje, todos estão ligados nesse processo e os trabalhos são compartilhados na maior parte das vezes, desde a limpeza do terreno, plantio e cuidado com a roça e colheita.

Para fazer a farinha existem algumas divisões compartilhadas com toda a família: os homens são quem tiram a lenha para preparar o fogo, as crianças tiram a mandioca da água, que fica por alguns dias de molho até amolecer e ajudam a descascá-las, e as mulheres cuidam da massa e da preparação para o forno. Para torrar a farinha, tanto os homens, como as mulheres fazem, sendo assim todos os membros da família, independente de sexo, são encarregados de preparar a farinha para seu consumo.

Essas mudanças em relação à participação das mulheres na aldeia Trocará não são apenas no que diz respeito aos serviços realizados no seio familiar e no ambiente doméstico, mas também em torno das questões sociais da aldeia, muitas atuam como lideranças femininas interagindo juntamente aos homens para conseguir melhorias para

a comunidade, ou mesmo atuando dentro da aldeia intermediando ou aconselhando em diversas situações.

De acordo com Canclini (1997), essas mudanças culturais são intensificadas, principalmente, a partir das relações e contatos com os diversos espaços, a memória interage com as mutações presenciadas e as formas culturais passam a sofrer um hibridismo no qual não se agrupam mais em grupos fixos e estáticos, mas sim interagindo com as diferenças e os novos processos.

Sendo assim, percebe-se que as mulheres Assurini estão interagindo com as transformações que vêm ocorrendo em sua comunidade, buscando novas estratégias e maneiras de serem atuantes em sua aldeia com novas reconfigurações, mediante a heterogeneidade cultural em que estão inseridas.

São professoras, mães e donas de casa que buscam valorizar seus traços culturais, aconselhar filhos, alunos e manter a comunidade em harmonia diante de fatos e situações conflitantes, são respeitadas e com isso buscam incentivar a perpetuação do respeito aos mais velhos, a crianças e todos os demais habitantes, pois conhecem a importância do papel de cada um perante a comunidade.

Mesmo que nem toda essa importância transpareça ou seja levada em consideração, as mulheres buscam interagir, estar presentes e até mesmo se impor, principalmente, as mais jovens e adolescentes, que expressam seus anseios, lutam pelo que querem e conseguem na maior parte delas, como no que diz respeito aos casamentos mistos entre indígenas e não indígenas dentro da reserva.

Segundo os Assurini, esses casamentos eram proibidos, e até hoje não deveriam existir, mas através do contato e da sua saída da aldeia, o povo passou a ter relações diretas com os moradores da cidade de Tucuruí, e assim foi inevitável também as relações amorosas, principalmente, por parte dos homens que eram quem mais saíam.

Essas relações eram proibidas pelos caciques, fato que fez muitos indígenas saírem da reserva para morar na cidade, diante disto, as lideranças não tiveram outra alternativa e, para não perder um membro da aldeia, aceitaram que trouxessem suas companheiras para morar ali.

Atualmente, na aldeia Trocará é bastante comum casamentos mistos, mas principalmente, entre os homens Assurini e mulheres não indígenas ou de outras etnias, e até os dias atuais ainda há certo receio de aceitação deste tipo de união marital. Uma das principais justificativas para que as mulheres indígenas não se casem com não indígenas era o fato de existirem mais homens do que mulheres na aldeia, por isso

temiam que se elas casassem com não indígena, poderiam sair da aldeia, havendo uma diminuição populacional.

Contudo, as mulheres Assurini, cheias de atitude como são, passaram a reivindicar tais direitos, pois segundo elas, não é justo que apenas os homens possam trazer suas companheiras e elas não, já que também têm direitos e argumentando que se não forem aceitas, sairiam da reserva e iriam morar na cidade. Por isso, hoje, já se observam mulheres Assurini casadas com homens não indígenas, vivendo dentro da comunidade, fato um tanto audacioso para alguns, mas que demonstra que as mulheres Assurini se impõem e lutam por aquilo que querem.

Portanto, são nas lutas do dia a dia, e em meio a reuniões que elas expressam seus desejos, vontades, reivindicam, rebatem, como em decorrência da seleção para os Jogos Mundiais Indígenas, que ocorreram em outubro de 2015, quando se observou que elas contestavam as escolhas feitas, brigavam, discutiam, e muitas conseguiram, na última hora, a chance de representar os Assurini em tais jogos. Estes são fatos que demonstram o quanto as mulheres indígenas atualmente estão, e sempre foram atuantes em meio a sua gente, sem perder, com isso, a preocupação com os filhos, com a beleza, mas demonstrando o quão forte são e o quanto podem contribuir para as conquistas dentro e fora da aldeia.

Da mesma forma, as mulheres também saem da aldeia em buscas de direitos, tem papel decisivo nas tomadas de decisão, participam de reuniões, como professoras usam de seus conhecimentos, carisma e respeito adquiridos para conseguirem se impor e participar das diferentes questões que envolve os Assurini. Daí porque algumas mulheres, assim como alguns homens, ganham repercussão e conquistam o título de lideranças entre os seus e são aquelas pessoas que estão cada vez mais presentes nas reuniões, que tomam atitudes, opinam e, por isso, ganham papel de destaque entre os demais. Tal questão é possível ser observada quando se pergunta quais mulheres eram também consideradas lideranças, como resposta foram sendo listadas aquelas que estão à frente sempre, como diz Waremoa Assurini.

A escolha de uma outra liderança mulher, aí foi escolhida a professora Paturina e a Iara como representante, que assim, pros eventos que envolvia as mulheres elas estavam presente. Também a professora Paturina, a professora Wanderleia, a Iara, entendeu? (Waremoa Assurini, professor indígena, entrevista realizada em outubro de 2015).

É evidente que as mulheres escolhidas como lideranças, são aquelas que atuam sempre em prol da comunidade, no incentivo à cultura, em meio ao processo educacional, buscando melhorias para os alunos, professores e comunidade como um todo, saem de sua aldeia em busca de informação, educação e direitos, intencionando extrair o melhor do mundo de fora para que todos possam compartilhar do que foi aprendido e ensinado. Mulheres que deixam seus filhos, maridos, netos e parentes para fazer a diferença, buscar a igualdade perante os não indígenas, expondo e valorizando suas diversas concepções e que fazem parte de um povo com cultura e costumes diferentes, mas que são ativos e integrantes e que sabem reivindicar direitos por conta própria sem precisar que outros falem por si, ou que sejam “tutelados”.

Como se pode ver, em relação à valorização cultural, a senhora Iara Assurini é uma liderança que busca principalmente incentivar os mais jovens, sejam eles homens e, principalmente, as mulheres a darem continuidade nas danças, nas músicas e tradições culturais desse povo indígena. Fato evidenciado em decorrência dos ensaios para os Jogos Mundiais Indígenas, no qual a atuação e empenho desta para que as mulheres Assurini fizessem uma boa apresentação na Dança da Taboka era constante.

Vamo, vamo, mulherada! Mais forte, com gosto. Tá muito fraco, não é assim. No meu tempo quando eu dançava e cantava não era assim, nós cantava mermo, de verdade. Oh! já erraram de novo, para de vergonha e canta com força. (Fala da senhora Iara Assurini em decorrência do ensaio da Dança da Taboka que seria apresentado nos Jogos Mundiais Indígenas em outubro de 2015).

Iara Assurini busca sempre incentivar os mais jovens a manter hábitos culturais de seu povo. Sendo nesse momento, além de uma telespectadora, mas também treinadora, dando opiniões, falando como deve ser feito, os incentivando a apresentarem a força e garra de seu povo, para que além de ser demonstrado fora da aldeia, seja mantido dentro dela, para que os próprios Assurini vejam a importância de sua cultura e a riqueza que ela representa, e com isso cada vez mais se valorizar dentro da própria comunidade.

Além desses fatores, tal liderança é uma mulher de fibra e garra que também é mãe e avó, luta pelo bem-estar de sua família e cuida, quando preciso, de seus netos para que sua filha não abra mão de seus afazeres, tanto domésticos, como na participação das danças e cantos. Além de grande incentivadora da educação Assurini, ajudando na criação da primeira escola indígena deste povo.

Neste ponto, se pode mencionar a atuação de outras lideranças que assim como Iara são fundamentais para a manutenção do processo educacional e cultural dentro da comunidade, como as professoras Wanderleia e Paturina Assuriní, que estão sempre lutando por melhorias, ensinando, se especializando e buscando direitos para a comunidade, para que desta forma façam realmente jus ao título que os habitantes lhe designam. Sobre a sua atuação como liderança, a professora Paturina diz que:

Bom eles falam assim né? Que eu poderia ser uma liderança né? Mas ainda não cheguei pra dizer assim que tô preparada pra ser uma liderança, porque pra ser uma liderança tem que ser bem né? Tem que se expressar muito pra conversar, com as mulher, seus serviços, trabalho, educar seus filhos. Então pra ser uma liderança tem que ser isso também, saber organizar as mães, explicar pras crianças, saber ensinar como educar. Eles falam que eu sou uma pessoa que pode ser uma liderança, mas eu ainda não cheguei assim pra ter essa conversa. Eu participo das reuniões, pra mim é importante ser uma liderança, muito importante dentro da comunidade (Paturina Assuriní, entrevista realizada em outubro de 2015).

Mesmo que Paturina Assuriní saiba que os demais habitantes a consideram uma liderança importante para a aldeia, ela ainda demonstra certo cuidado quando perguntada sobre esta função, por julgar que esse papel é primordial para funcionalidade da comunidade, pelo qual vai ajudar a educar as crianças, ter um papel decisivo nas reuniões e tomadas de decisão, incentivar as práticas culturais e atuar diretamente na busca de direitos. Porém, percebe-se o quanto ela sente-se honrada por ser considerada uma líder por seu povo.

Sendo assim, a atuação dessas mulheres como lideranças dentro da Reserva Trocará evidencia o quanto as mulheres Assurini estão inseridas e relacionadas nos diversos setores desta população indígena. Porém, muito ainda deve ser feito dentro da comunidade, pois o número de mulheres que atuam nas tomadas de decisão ainda é pouco, por inúmeros fatores, já que muitas sentem vergonha, não conseguem se expressar ou foram por muito tempo silenciadas e não conseguem tomar frente das questões. No entanto, os primeiros passos começam a ser dados pelas próprias mulheres e pelas demais lideranças que sentem a necessidade de haver representações femininas na associação da comunidade, como menciona o professor Pirá Assuriní:

A gente tem que envolver as mulher também, que eu acho que a ideia da mulher é muito importante né? Por que eu acho que toda reunião que a gente faz é só nós liderança que tamo ali né? E as mulher, eu acho que ela tá afastada, né? Em toda reunião eu coloco isso pra comunidade, eu acho que a gente tem que envolver a mulher né? Eu acho que ela tem um pensamento

melhor do que da gente né? Elas pode criar uma associação pra elas por que elas são capaz, né? Se elas não fossem capaz, elas não tinha hoje presidente lá, então é por isso que sempre falo pro pessoal na reunião, que é muito importante a participação da mulher (Pirá Assurini, liderança indígena, entrevista realizada em outubro de 2015).

Portanto, observa-se pelas falas dos Assurini, quão importante é a mulher Assurini dentro da aldeia, sendo fundamental para todos os processos desenvolvidos por esse povo, como, em relação às questões religiosas e festivas, e as ações sociais de lutas e reivindicações por direitos e melhorias na funcionalidade da aldeia como um todo. Espera-se também que as mulheres ganhem um apoio maior, principalmente, das lideranças masculinas e caciques, para que comecem a expor suas opiniões.

Muitos acreditam que, na maior parte das vezes, elas se silenciam, devido ao preconceito formado em relação a elas, em que não tinham direito de expressar o que acham ou querem, mas agora é necessário que elas ganhem autonomia, apareçam e cresçam, pondo para fora muito de suas opiniões. Tais ideias indicam que, dentro da aldeia Assurini, as construções e reconstruções de gênero devem ser trabalhadas conjuntamente entre homens e mulheres em prol de melhorias e direitos para seu povo.

3.6 DESAFIOS DA MULHER ASSURINI PERANTE A VIOLÊNCIA DOMÉSTICA

Muitas são as batalhas travadas pela mulher indígena, mas aos poucos estão ganhando sua autonomia por meio de associações criadas no seio de suas comunidades, para que assim tenham participação atuante diante da sociedade não indígenas e no interior de suas aldeias, muitas etnias, pela perseverança de suas mulheres e com suas associações, estão constantemente saindo de suas comunidades em busca de informações e apoio para lutar contra atos de violência que infligem o cotidiano das aldeias indígenas de várias regiões do país, aterrorizando o dia a dia de mães e crianças indígenas.

A violência doméstica é uma realidade presente, infelizmente no mundo todo, e mesmo que haja uma lei de combate vigorando no país, a Lei Maria da Penha¹⁰, ainda é

¹⁰ A Lei n. 11.340, ou Lei Maria da Penha, foi decretada pelo Congresso Nacional e sancionada pelo ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva, em 7 de agosto de 2006, entrando em vigor no dia 22 de setembro de 2006. Maria da Penha Maia Fernandes, que nomeia a lei, foi vítima de violência doméstica durante seus 23 anos de casada. Em 1983, o marido por duas vezes, tentou assassiná-la. Na primeira vez, com arma de fogo, deixando-a paraplégica, e na segunda, por eletrocussão e afogamento. Após essa tentativa de homicídio, ela tomou coragem e o denunciou, mas ele só foi punido depois de 19 anos de

muito grande os índices da violência: agressões físicas, psicológicas, verbais, que subjagam e inferiorizam as mulheres, as humilham e as agridem, deixando marcas profundas não apenas na pele, mas também na alma.

Há uma constante batalha para a redução e finalização da violência doméstica, mas muito ainda deve ser feito, pois só no Brasil, a cada uma 1h30, uma mulher é morta em decorrência da violência doméstica, que parte na maioria das vezes de seus próprios companheiros.

Esse problema também é evidenciado nas diferentes comunidades indígenas brasileiras, em que os índices de violência sofrida pelas mulheres, por parte de seus companheiros, maridos e filhos, são significativos, conforme Kaxuyana e Silva (2008).

Tal questão é mais intensa, principalmente, entre aqueles que mantêm um contato mais estreito com a sociedade não indígena, não que isso também não ocorra entre os povos que tem uma interação menor, mas se percebe que o contato maior dos homens indígenas com os não indígenas tem impactado fortemente, haja vista que tem maior contato com o machismo, um do grande causador das formas de violência contra a mulher. Além disso, o alcoolismo, que provoca grande desestruturação nas aldeias, gera violência doméstica, principalmente, vitimando as mulheres e as crianças indígenas.

Fato presente na comunidade Assuriní do Trocará: em decorrência da pesquisa de campo, pela observação e entrevistas, se verificou que a violência doméstica é um problema que assola essa população.

São os mais diversos os fatores que levam a agressão sofrida pelas mulheres Assurini, como as brigas conjugais, conflitos entre sogros, genros e noras ou mesmo entre pais e filhos, ocasionando com isso as formas de violência que não apenas se restringe às verbais, mas extrapolam para a física, como se percebe na fala da senhora Passavia Assuriní.

A minha sogra não gostava muito de mim, só que eu não ficava contra ela, não brigava com ela. Mas se ela não gostava de mim e eu falava pro meu marido, ele batia na mãe dele, não gostava que brigasse comigo e batia nela. Aí eu falei pra ele: - Olha não pode bater na mãe, não, se for assim a gente pode separar. Aí ele falou não, aí ficou nisso, mãe dele foi ficou doente, aí quando ele foi ficou, aí ele batia na mãe dele, aí. Como eu falo pro filho dele, olha meu filho, teu pai batia muito na tua avó por causa de mim, aí ele pegou falou assim: - Tá bom, mãe. Aí falei: - Mas não é bom bater na mãe, não, tem que respeitar mãe da gente, viu? Então eu procuro tá conversando com ele pra num fazer o que o pai dele fazia né, pra num fazer comigo, com a mulher

ou filha dele né? (Senhora Passavia Assuriní, entrevista realizada em outubro de 2015).

Então, as agressões físicas sofridas pelas mulheres indígenas da Reserva Trocará estão relacionadas a diversos fatores, como o exposto acima, ocasionado por conflitos familiares, em que se a situação fosse o inverso e a nora que tivesse algum tipo de mal-estar com sua sogra, possivelmente, a agressão seria acometida a ela, como se devesse punir aquela que gera o conflito na família. Mas, percebe-se que as mulheres buscam em meio a esse problema vivenciado por elas, aconselhar seus filhos, netos e maridos sobre quanto a violência é um problema que pode destruir ainda mais os laços familiares e, assim, intencionam em meio aos diferentes episódios, acabar com as agressões sofridas por elas, evitando, com isso, danos ainda maiores no futuro.

Porém, em meio aos diferentes motivos que levam aos abusos sofridos pelas mulheres Assurini, o principal e mais violento se desenvolve pelo consumo de bebidas alcoólicas e usos de drogas, como a maconha, que os Assurini não tinham conhecimento prévio.

Na comunidade Assurini, todos os habitantes são livres para andar, brincar e viver em qualquer ambiente. As mães deixam seus filhos sem preocupação, pois sabem que um cuida do outro e quando sentem alguma necessidade, como se alimentar, por exemplo, a criança procurará por conta própria sua casa, no entanto, quando há alguém bêbado na aldeia a preocupação é inevitável, pois sabem que diante dos efeitos do álcool, os indígenas se tornam violentos e agressivos.

Segundo relatos dos Assurini, o álcool é o maior causador da violência doméstica, fazendo que os indígenas fiquem irreconhecíveis e passem a atacar não apenas seus familiares, mas qualquer pessoa que estiver em seu caminho, fato presenciado no decorrer da pesquisa de campo, em outubro de 2015, pois em um momento de reunião ao redor do campo de futebol foi anunciado que um homem bêbado se aproximava, então todos ficaram em alerta, as mães pegaram seus filhos, pessoas se esconderam e todos alertando para sair de perto o mais rápido possível, pois em qualquer gesto, ele poderia agredir qualquer pessoa.

Diante disto, percebe-se o quanto a presença de bebidas alcoólicas assusta a população Assurini, e o quanto esse vício é sentido por toda a comunidade principalmente, pelos familiares da pessoa, como mulheres, pais e filhos, já que também, a partir do efeito das bebidas, é que a violência é sentida dentro e fora de casa, como pode ser observado no relato de Puraké Assuriní:

Ontem mesmo a mulher teve que correr pra se salvar do marido, ela e as criança, porque aqui há muito consumo de bebida e maconha, que eles compram lá na cidade. Isso que é ruim porque maconha a gente não conhece, eu já peguei dois pacote de maconha de dois índio daqui, aí pequei e levei pro delegado e perguntei o que era isso, ele me disse que era maconha (Puraké Assurini, liderança indígena, entrevista realizada em outubro de 2015).

Percebe-se que a violência se agrava com a utilização pelos Assurini de drogas que vem de fora da comunidade, mesmo que as lideranças busquem formas de diminuir o consumo de bebidas e drogas ilícitas dentro da aldeia, isso ainda é o fator que mais implica em agressões no seio familiar. No qual muitas vezes são causados danos irreparáveis, pois de acordo com estado que os homens ficam, as agressões são variadas.

Já houve caso de filho cortar a mão do pai com terçado, por ter lhe chamado a atenção, mas as maiores vítimas são as mulheres, mães e crianças, muitos maridos correm atrás delas com faca ou espingarda, e estas têm que se esconder em casas de parentes e vizinhos para se livrar das agressões. Os pretextos para ocorrer a violência são os mais variados possíveis, desde falar algo que os desagrade ou mesmo por ciúme, como é evidenciado na fala de Sunitá Assurini:

Assim meu tio ele bebia muito né? Ele batia na minha irmã, eu era mais menorzinho, ele batia na minha irmã, fica com ciúme dela, chamava o nome de outro homem pra ela. Bebia, batia nela, jogava e empurrava ela na parede, batia nela, ele mesmo matou um filho dele na barriga da minha irmã. Ele deu um murro na barriga da minha irmã e ela desmaiou e perdeu o bebê dela. As criança ficam com medo, minhas sobrinhas tudinho com medo vão arruinar ao redor da casa se esconder na casa dos outro (Sunitá Assurini, morador da aldeia, entrevista realizada em outubro de 2015).

Como pode ser verificado, as agressões são tão violentas que põem em risco a vida de todos, mesmo daqueles que não vieram ao mundo, provocando medo, pavor e revolta, a partir daí, as crianças que assistem, crescem revoltados e quando já tem idade suficiente para enfrentar alguém, enfrentam e lutam contra os agressores, surgindo a partir daí, mais violência nas famílias. Assim também como o índice de violência se perpetua no seio familiar, provocando mais sofrimento e preocupação, pois mesmo que as mulheres sofram as agressões, elas se preocupam com os companheiros que agem de forma descontrolada, como fica evidente na fala de Sunitá Assurini.

Meu irmão é casado, ele é violento, ele, ele pega a espingarda, ele pega a moto e vai embora com a moto não tá nem aí pra onde ele vai, a mulher fica preocupada, tem dia que elas lutam com ele lá pra pegar a chave dele da moto, e ele bate nela, empurra ela. É briga violenta, quando eles brigam é murro, é chute, é tapa, não tão

nem aí, se está pegando em outra pessoa (Sunitá Assuriní, morador da aldeia Trocará, entrevistas realizada em outubro de 2015).

Muitos, além de bater nas mulheres, destroem os bens de suas casas, como móveis, eletrodomésticos e eletroeletrônicos. As brigas se restringem, na maior parte das vezes, apenas as famílias, principalmente, entre o homem e a mulher, mas se as mulheres pedirem ajuda ou alguém diferente adentrar no conflito, aí toda a família e até mesmo a comunidade irá se envolver, como foi exposto em entrevistas pelos moradores. Sem falar que os efeitos desses conflitos e agressões são terríveis, pois as marcas deixadas são violentas e profundas, ainda mais que, no momento da briga, usam todos os instrumentos e agressões possíveis, como facões, facas, espingardas, se ferem, se cortam, causando, com isso, uma briga familiar que abala as relações dentro da aldeia e amedronta cada vez mais as crianças e mulheres que são as que mais sofrem nesses acontecimentos.

O efeito do álcool além de pôr em risco as relações da família, também causa perigo para o próprio indígena que o consome, pois houve caso na aldeia, no qual um indígena teve a vida tirada em decorrência das consequências do alcoolismo: ele bebeu brigou com a esposa, saiu da comunidade e foi para a cidade de Tucuruí, onde consumiu mais bebida e ficou transtornado, provocou não indígenas, pegando suas bebidas que estavam em cima da mesa, e foi morto por eles, sendo que jogaram seu corpo em um campo de um bairro da cidade de Tucuruí. Os Assurini só souberam no outro dia quando foram avisados que ele estava morto.

Sendo assim, diante do exposto, verifica-se o quanto o consumo de bebidas alcoólicas e o uso de drogas ilícitas refletem negativamente dentro da aldeia Trocará, lesionando a integridade de familiares, principalmente, os mais próximos, que além de sofrerem com a violência são os que mais sentem emocionalmente a cada gesto de horror e violência.

Muitas coisas estão sendo feitas para que haja a diminuição no alto índice de alcoolismo nesta comunidade. Assim como a respeito à Lei Maria da Penha, que muito ainda deve ser feito no que diz respeito a beneficiar e amparar as populações indígenas, sendo necessário, primeiramente, que se passe por uma reformulação visualizando as especificidades desses povos. Da mesma forma, é preciso que sejam implantados programas e ações destinadas as mulheres indígenas, como palestras que evidenciem para que serve a lei e no que pode ajudá-las, proporcionando, assim, maior

esclarecimento sobre o assunto, uma vez que, muitas desconhecem a Lei Maria da Penha e não tem noção que ela ampara vítimas de violência doméstica.

Além do mais, as aldeias ficam distantes das delegacias e postos policiais para fazer as denúncias, fazendo com que as mulheres pensem se realmente devem denunciar, pois além das agressões e violência, está em jogo os sentimentos que elas têm por seus companheiros e os possíveis danos que isso pode ocasionar.

Sobre tal questão, Kaxuyana e Silva (2008) afirmam que mesmo as mulheres indígenas admitindo que são atingidas pela violência doméstica, ainda questionam os efeitos e consequências da lei dentro de suas comunidades, pois além de não ser suficientemente bem-aplicada junto a elas, ainda questionam os impactos que causará a seus maridos e filhos, afinal, tudo ainda é muito novo para as mulheres indígenas em relação a isso.

Na maior parte das vezes, elas pensam se os homens terão que ficar presos nas cidades pelo abuso que cometeram, e aí questionam os impactos de tal ato: quem ajudará nas realizações das atividades familiares, como caça e pesca, nas roças ou dentro de casa, já que no dia a dia os trabalhos são partilhados? Tudo isso gera dúvidas e acaba silenciando estas mulheres, que precisam de maior informação para poderem decidir se tais instrumentos servem para elas ou preferem resolver a situação da violência de acordo com as limitações e termos estabelecidos por seus povos (KAXUYANA; SILVA, 2008).

Isso também ocorre, de acordo como Verdum (2008), porque as mulheres indígenas têm poucas oportunidades e falta de informações para denunciar seus agressores, e quando fazem tais denúncias ainda sofrem com a incompreensão e pressão no seu ambiente comunitário, fato que dificulta ainda mais que sejam amparadas por esses procedimentos jurídicos (VERDUM, 2008).

Desta forma, é perceptível que, além da necessidade de possuírem maiores informações, é preciso também uma reformulação em torno da Lei Maria da Penha, pois mesmo que, de acordo com seus princípios, ela busque amparar todas as mulheres, independente de etnia ou religião, ainda tem muito a se adequar no que diz respeito ao princípio da autodeterminação dos povos indígenas, como forma de garantir que essas mulheres sejam subsidiadas ao enfrentamento da violência de acordo com os fundamentos dos direitos humanos, já que tal problema deve ser tratado para além das relações culturais e religiosas, mas sim no bojo dos direitos das mulheres indígenas em conseguir viver livres de violência.

Como a Lei ainda apresenta falhas em sua aplicabilidade, as mulheres Assurini por meio de estratégias, lutas e espírito de liderança encontram maneiras para conseguir diminuir as agressões sofridas por elas em decorrência da utilização de álcool por seus maridos e companheiros dentro da aldeia, fato exposto pela professora Wanderleia:

Às vezes, a gente conversa: mulheres dizendo pra gente dá apoio pros homens né? Que, sobre que tem muita bebida, bebendo álcool né? A gente se une, a gente inventa alguma coisa pra não dizer que tá falando disso, porque, no meu caso, tiro por mim né? Conversava muito com meu esposo, tem que parar de beber, não é assim, olha se um dia acontecer alguma coisa quem vai criar nossos filhos, vamos cuidar dos nossos filhos, deixa de bebida, bebida não leva ninguém pra frente. Foi através da conversa que ele foi deixando a bebida, e hoje ele tá com uns cinco anos que ele não bebe, cinco anos, eu converso com ele pra tá conversando com ele, não é pra chegar assim, falando brabo com eles, porque se falar brabo com ele aí que ele se estressa, quebra tudo, bate na criança, ainda bate na pessoa mermo, na gente mermo. Então, a gente tem que levar devagar conversar com o esposo, aí depois que passa tudo, eu, quando meu marido bebia, eu chamava ele desse jeito deixava ele beber, aí quando chegava de manhã, aí falava: - olha, agora é hora da gente conversar. A gente conversava, foi assim e até agora pra mim é uma felicidade em casa agora, agora eu boto pouco na cabeça dos meus dois filhos, mas não tanto assim, o que me dá mais trabalho um pouco é o meu filho, o segundo, já o primeiro, o mais velho, ele me ouve, falo: - Meu filho não bebe assim, de vez em quando, ele bebe. Mas o segundo, o segundo não o que mais tá me dando trabalho, eles se tornam muito agressivo, aí querem bater na mãe, no pai, no parente, no irmão, na mulher começa a quebrar tudo as coisas que tem, todas as coisas de valor ele quebra. Aí quando vai ver, que quem fiz isso, aí não sabe quem fez, foi ele que fiz. Começa a quebrar tudo mermo, não, aí não quer nem saber se a pessoa vai passar na frente dele, ele que saber que vai batendo mesmo. Eles se tornam muito agressivo (Wanderleia Assurini, entrevista realizada em outubro de 2015).

Então elas buscam conversar com seus esposos e filhos para que possam parar de beber e, conseqüentemente, não agir com violência em suas casas, percebe-se também que, nesse momento, os filhos são o elo que serve para conscientizar os pais a pararem com o álcool em nome da família. Elas também agem em casos que eles não ouvem suas argumentações e continuam praticando atos violentos, prendendo e amarrando-os como forma de detê-los enquanto durar o efeito do álcool.

Recentemente, na comunidade, foi elaborado e posto em prática o projeto Bem Viver, contando com o apoio de psicólogos, assistente social e demais profissionais para conscientizar os habitantes sobre as conseqüências que o alcoolismo pode causar. Neste sentido, evidencia-se que o índice de alcoolismo é um problema que afeta em diversos sentidos a comunidade Assurini, principalmente, as mulheres e crianças, sejam esposas, mães e filhas, que sofrem com a violência atribuída por aqueles que o consomem, mas estão atuantes buscando melhorias e maneiras para acabar com esse problema e poderem viver em harmonia em meio a seu seio familiar.

3.7 REPRODUÇÃO, CONTRACEPÇÕES E SAÚDE DA MULHER NA ALDEIA TROCARÁ

Falar da saúde reprodutiva da mulher indígena, reprodução e concepções, ainda carregada de muitos mistérios e dúvidas, por ainda haver limitações em relação a materiais que abordem a temática, mas de acordo com os dados de pesquisas antropológicas, as mulheres indígenas tendem a ter mais filhos do que as não indígenas. Este fator é justificado por diversos fatores, seja pela valorização sociocultural de famílias numerosas entre estas populações, o início precoce de mulheres indígenas na atividade sexual, de acordo com os padrões ocidentais, e pelo fato de haver um intervalo menor de um parto para outro. No entanto, tais relações ainda são carregadas de segredos e carecem que seja trazido à tona.

Na comunidade Assurini, assim como em muitas etnias indígenas, falar de tais assuntos ainda carrega certas limitações, pois as mulheres, assim como em qualquer sociedade, se limitam em falar algo tão peculiar de suas intimidades, com pessoas que elas não têm contato, sendo necessário que, primeiramente, seja conquistada sua confiança para que, desta forma, evidenciem algo, mesmo que limitado, sobre suas relações, o cuidado com a saúde e demais fatores.

As relações familiares são estabelecidas ainda na adolescência, marcando um ato de passagem de criança para a fase adulta e de responsabilidades. Muitos meninos e meninas começam a se relacionar a partir dos oito ou dez anos de idade, quando começam o namoro. Nos primeiros anos da constituição da Reserva, este momento era firmado pelas famílias, os pais faziam acordo e contratos de casamento quando seus filhos ainda eram crianças, confirmando esse compromisso assim que cresciam. Atualmente, as relações são mais diretas, e ocorre pelo gostar e dos sentimentos desenvolvidos pela convivência, e começam o namoro, geralmente, com idade precoce em relação à sociedade não indígena, sendo consolidado, anos mais tarde, com 13 a 14 anos, geralmente.

Raramente existem casamentos, seja na cultura indígena ou regularizado pela sociedade não indígena, mas os casamentos eram realizados frequentemente no início da formação da comunidade. Muitas vezes, os noivos nem se conheciam, e o casamento era confirmado pelo cacique geral que entregava ao homem um arco e uma flecha simbolizando os objetos com os quais sustentaria a família. As vestes geralmente eram de palha para os homens e as mulheres ficavam nuas. Agora é mais comum que os

genros falem com os pais da moça para que as concedam, mas, primeiramente, ela fica na casa de seus pais, pois a relação somente será oficializada quando tiverem seu primeiro filho.

Os casais mais velhos da comunidade possuem um número de filhos bem elevado, que chegam até treze filhos ou mais e muitos jovens mantêm esse índice por acharem que devem seguir as tradições e por acharem bonito ter uma família grande, como pode ser percebido nas falas da senhora Imuinawa Assuriní e de Pirá Assuriní:

Porque primeiro né? Essas mulheres mais idosas que tão, elas teve [sic] filho. Tem uma aí que tem 13 filhos né? Tem 13 filho [sic], a outra tem 10, tem 11, tem 12 né. Agora com esse remédio agora que entrou né? As meninas não querem mais ter filho, às vezes, elas casa aí toma remédio, aí quando ela pensa em ter filho tem 1, tem 2 e não quer ter mais assim como nós né? Eu tenho 7 aí é assim (Imuinawa Assuriní, entrevista realizada em outubro de 2015).

Eu acho que eu vejo um lado assim, eu vejo um lado assim que, que é bonito né? A pessoa ter uma família assim grande né? É porque sem a criança ali, não tem alegria, né? Eu acho que é a criança que faz a alegria numa casa, né? Você chega, aí seu filho vai chamar lá vem papai né? Lá vem mamãe né? Uma coisa tão bonita que de ouvir assim, a voz de uma criança, lá dentro né? Acho que porque se não tiver nadinha ali não tem alegria ali naquela casa né, eu vejo dessa forma também, mas agora não, agora tem como evitar porque tem o remédio que é pra evitar, aí hoje em dia, muitos não querem ter filho porque querem trabalhar né? Então porque se você ter filho, aí você vai dar atenção pro seu filho, aí você vai deixar de arranjar um emprego né? de trabalhar, mas assim agora, tem esse medicamento que é pra evitar e muitas mulheres não querem ter mais filhos (Pirá Assuriní, liderança indígena entrevista realizada em outubro de 2015).

Sendo assim, muitos destes casais são contra a ação e introdução de métodos contraceptivos dentro da aldeia, por ir de contra as tradições e estipulando o número de filhos dos casais. Tal questão ganhou apoio por meio das ações da Fundação Nacional do Índio (Funai), que proibia o uso de concepçionais pelas mulheres Assurini, como forma de estimular o aumento populacional desses indígenas, atualmente, as mulheres casadas podem fazer o uso dos medicamentos no próprio posto de saúde onde as profissionais fazem a distribuição, continuando proibido apenas a laqueadura, exceto para aquelas que correm algum risco de vida.

Tal fato divide as opiniões dentro da comunidade, entre aqueles que apoiam tal medida e aqueles que são contrários a ela como o professor Toriawia Assuriní:

FUNAI não deixava né? Entrou várias técnicas aí, né? Sempre procurei, vendo o lado também da comunidade, não vendo o lado de população no caso de aumentar a população, mas vendo as condições financeira, né? Na alimentação da criança até da educação, eu já pensava nisso no caso tinha pai

que passava necessidade né? com as crianças, e teve uma época aí, que é que não tava tendo rede, entendeu? As criança tava adoecendo, né? Porque dormia no chão, então não é porque eles queriam, né? Era porque tava difícil mermo porque a maioria não tinha emprego depende da coleta do açaí, peixe, caça então tava difícil, então chegando a essa conclusão sempre conversei com a enfermeira né? Sempre a FUNAI era contra, não pode esse controle porque tem que aumentar a população indígena, mas tinha esse lado, o que adianta ter muita criança se a gente não consegue manter né? dá o que ele precisa, o conforto que ele precisa (Toriwaia Assurini, entrevista realizada em outubro de 2015).

Percebe-se que a preocupação com os filhos e manter a família é uma das principais causas que fazem os Assurini buscarem limitar o número de filhos, pois muitos não possuem um trabalho formal, tendo que se manter com a caça, pesca e coleta de frutos que se tornam escassos atualmente. Sendo assim, são totalmente a favor dos métodos contraceptivos fornecidos, pois questionam de que adianta ter muitos filhos se não tem como mantê-los? Ou mesmo nem onde dormir. Então é necessário olhar esse outro lado do cuidado, do conforto, e também acreditam que a própria mulher deve decidir e limitar quantos filhos quer.

Desta forma, ao mesmo tempo, em que tem aquelas que querem continuar tendo muitos filhos, tem as que não querem, e com isso, é preciso que sejam respeitadas as escolhas e opiniões de ambas as partes sobre tal assunto.

Para as mulheres grávidas e aquelas que fazem acompanhamento de saúde, os atendimentos são realizados dentro da própria comunidade no posto de saúde, somente os casos específicos, como partos e casos graves são encaminhados para a cidade de Tucuruí, mas acompanhado pela enfermeira ou técnicas de enfermagem. Os acompanhamentos com ginecologistas são feitos periodicamente sendo realizados a cada seis meses, o PCCU (Prevenção do Câncer do Color do Útero), coletas de urina e demais exames de prevenção a alguma doença, como infecções ou possíveis Infecções Sexualmente Transmissível (ISTs). Segundo as enfermeiras, nenhum caso de IST foi computada na comunidade, pois as mulheres fazem regularmente todos os acompanhamentos necessários.

Os partos eram realizados por parteiras de dentro da própria comunidade, mas com a instalação do posto, essas profissionais ficaram inibidas de exercer o ofício e as mulheres são deslocadas para a cidade para ganharem bebê, conforme a fala da senhora Joana Assurini.

Eu fiz meu pré-natal de todos três aqui na aldeia, aí quando chegava o tempo de ganhar ele, aí me leva pra cidade, foi só ele que nasceu no meio da viagem né, é faltando 7 km pra chegar lá em Tucuruí. Nasceu no meio da viagem, mas se desse tempo ele ia nascer lá também. Aí os outros tudo nasceram lá, quando chegava pertinho do dia, eu ia pra casa da minha mãe com medo de acontecer o que aconteceu com ele, o primeiro né? Aí chegava lá ia pro hospital ganhava, sempre fiz pré-natal, sempre fiz aqui todas as minhas consultas, eu faço aqui, entendeu? (Joana Assurini, moradora da aldeia, entrevista realizada em outubro de 2015).

As mulheres e seus filhos fazem as consultas periódicas pós-parto dentro da própria aldeia, no qual recebem medicamentos necessários para a recuperação como vitaminas ou antibióticos, medicamentos estes de origem não indígena, mas os cuidados tomados não se limitam a isto, elas seguem muito de sua cultura geralmente subsidiadas por suas mães ou avós que buscam sempre cuidar desse período de acordo com seus costumes. Sendo assim, elas usam medicamentos advindos da floresta para evitar possíveis infecções ou qualquer tipo de doenças da mãe e do bebê e seguem restrições alimentares e sexuais.

Geralmente nas aldeias indígenas, as mulheres contam com auxílio de um líder espiritual que, através de seus dons, presta assistência no decorrer da gravidez até o pós-parto, na comunidade Assurini por muito tempo, por não haver uma parteira e nem pajé para prestar-lhes ajuda nesse momento, para lhes orientar, cuidar, fazer puxações, entre outras ações, delegaram essa função apenas aos profissionais de saúde que atuam no posto da reserva, mas, atualmente vem se destacando entre os Assurini a presença do pajé Valdemar Munduruku, que se constitui de extrema importância para essa população. Seus trabalhos desenvolvidos na comunidade, como cuidar das mulheres grávidas, por exemplo, é carregada de segredos, e muitas informações não podem ser reveladas. Contudo, as mulheres Assurini afirmam que é essencial o seu trabalho para que os partos sejam rápidos e seguros. Como diz a senhora Muyra Assurini:

Ele puxa nossa barriga e ajeita nossa criança no lugar certo para nascer. Aí a gente vai pro hospital só pra dar à luz, o médico só pega a criança que o pajé ajeitou. Ele sempre puxa a noite a barriga e sempre acompanhada da mulher que ajuda ele (Muyra Assurini, gestante de 6 meses, entrevistada em julho de 2016).

Observa-se nesse relato, a importância que é exercida pelo pajé, este é uma espécie de pajé coletivo que atua não apenas na aldeia Assurini, mas também em outras etnias, como na Munduruku, da qual é originário, mas presta serviço constantemente na Reserva Trocará por ser casado com uma mulher Assurini, filha de Nakawaé Assurini,

último pajé desta aldeia. Valdemar é uma espécie de médico e parteiro, que no caso de uma emergência, realiza partos dentro da comunidade e para isso conta com o auxílio de sua esposa, a senhora Ajutaí Assuriní, que vem também desempenhando essa função. Fato que pode ser relacionado a uma espécie de dons herdados de seu pai, que vem se manifestando e que ela vai aprimorando para ajudar as mulheres de sua comunidade.

Juntos, o casal busca possibilitar bem-estar para as mulheres nesse momento tão importante de suas vidas, indicando as melhores formas para manter saudáveis a si e seus filhos. Para isso, eles recomendam remédios caseiros à base de ervas e plantas medicinais, fazem puxações em suas barrigas, assim como também indicam quais alimentos podem ser consumidos por elas nessa fase, no decorrer da gravidez e, posteriormente, ao nascimento dos filhos.

Entre os Assurini, muitos alimentos são considerados remosos, ou seja, podem fazer mal para a mãe e a criança, até mesmo se o pai os consumir, eles acreditam que podem provocar danos graves, conforme as falas de Itiaíma e Wanderleia Assuriní:

Dentro da comunidade minha tia conta né? E até hoje, a mãe e o pai não pode comer peixe, por exemplo, o Piau, não pode comer, cabeça de peixe, não pode comer, banana, não pode comer esses peixes de pele assim que não tem escama, caça normal, agora só o caititu, homem come caititu, agora muié não pode, aí pode, quati também, a mãe não come e nem o pai não pode comer, prejudica a mãe e o bebê (Itiaíma Assuriní, morador da aldeia, entrevista realizada em outubro de 2015).

Pra comida também não pode comer nade de comida remosa, como caititu, cutia, também faz mal, paca também faz mal, peixe que não tenha escama também. São várias coisas que também não pode comer, também quando a gente tá de bebê novo não pode pegar pena de arara, pena de papagaio, não presta comer macaco, nem guariba e comer as coisas que quati, que dá coceira. É muita coisa que não pode comer, também pegar pena faz mal pras criança, porque quando ele tá novinho, porque tem um rapaz que foi esses dias, mês passado, filho dele nasceu, ele não sabia, não esperava né? que o filho dele tinha nascido, ele pegou no papagaio, papagaio tava vivo e passou aqui perto de casa aí, o filho dele faleceu, foi na hora foi fatal, morreu o bebê dele na hora que ele pegou no papagaio. É porque ele pegou o papagaio, é porque não pode pegar o papagaio, nem pena de arara (Wanderleia Assurini, professora da aldeia, entrevista realizada em outubro de 2015).

São muitas restrições em relação a alimentação, tanto para as mães como para os pais no período da gravidez, quando algumas caças, peixes e o consumo de ovo seja de galinha ou pássaros são proibidas pelos familiares, devido prejudicar as mães e as crianças. Mas tal questão não diz respeito apenas à alimentação, e sim transitam por outras crenças, como por exemplo, o manuseio de penas de pássaros como arara e papagaio, pois se acredita que provocam o susto no bebê, ou choro muito forte que

podem ocasionar até mesmo a morte como mencionado na fala da professora Wanderleia, tendo já acontecido casos dentro da comunidade, por isso que buscam seguir sempre as recomendações dos mais velhos e sábios e assim evitar danos graves e irreparáveis para a mãe e a criança.

Sendo assim, percebe-se que existe entre esse povo indígena todo um cuidado específico em relação ao parto e pós-parto, de acordo com sua própria cultura. Embora, atualmente, a Medicina não indígena esteja atuante nesta aldeia, muito de seus costumes são mantidos e perpetuados pelas futuras gerações, pelo aprendizado das crianças, que por meio da oralidade e observação cotidiana entre suas famílias, começam a repassar também esses conhecimentos, que vêm adquirindo por intermédio dos mais velhos, sendo essenciais para a perpetuação dos saberes de sua comunidade e manutenção da cultura Assurini.

Por outro lado, é importante mencionar que a mulher Assurini apesar de todas as mudanças pelas quais este povo vem passando, em torno de seu processo cultural, busca sempre valorizar e dar continuidade aos seus hábitos e costumes. Embora estas mulheres estejam inseridas nas transformações e intercâmbios culturais recorrentes ao mundo globalizado, elas se organizam em lutas pela busca de melhores condições de vida para sua gente, assim como para conquistarem mais espaço e visibilidade entre os seus, sem deixar de assegurar a identidade étnica dos Assurini.

Aliás, atualmente, tais questões referentes à maior participação e atuação das mulheres indígenas dentro das aldeias, são reivindicadas por várias etnias. Para isso, elas se organizam em associações e movimentos, com a intenção de lutar por saúde, educação, saneamento básico e políticas públicas capazes de assegurar o bem-estar dos povos indígenas, além da conquista por respeito e visibilidade em suas aldeias.

Segundo a professora e poetisa indígena Márcia Wayna Kambeba, quando se fala de Feminismo indígena, se fala em proporcionar visibilidade as mulheres indígenas, que são a voz desses povos nos dias atuais, são o clamor das matas, “a sabedoria das anciãs, mas, são também a voz da mocidade. Pois hoje se tem várias mulheres indígenas fazendo a diferença e enfrentando “preconceitos”, "ameaças", mas sabem que delas dependem a cultura, o renascer, o viver, o amanhã!”¹¹

¹¹ Márcia Wayna Kambeba em publicação feita no Facebook, no dia 17/01/2017.

Partindo desta análise, percebe-se como as mulheres indígenas estão se mobilizando nas diferentes aldeias, se inserindo em diferentes espaços, que outrora eram só de domínio masculino.

No decorrer deste estudo, foi visto que na aldeia Trocará não é diferente, as mulheres Assurini assumem a responsabilidade de valorizar e repassar costumes, religiosidade e outras manifestações culturais do seu povo e, nesta perspectiva incentivam jovens e crianças a se envolverem nas festas, danças, cantos, nas pinturas, produções de artesanato, assim como a seguirem os ensinamentos dos mais velhos, os sábios de seu povo. Contudo, também estão envolvidas nas alterações presentes na aldeia, pelas quais buscam ocupar os espaços que até então lhes eram negados e assim, fazem a diferença entre o seu povo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer do processo histórico, muitos povos e grupos sociais, por meio dos jogos de poder criados ao longo da historiografia, foram silenciados socialmente e mantidos à margem dos acontecimentos por não fazerem parte de padrões que eram impostos, entre tais grupos estão negros, mulheres, homossexuais, indígenas e muitos outros, que mesmo diante de todas as adversidades e problemas, buscaram e mantiveram estratégias para conseguir lugares que sempre foram seus por direito. Mesmo que, atualmente, ainda se presencie, constantemente, discriminações e preconceitos em relação a si e seus grupos, eles buscam, cada vez mais, estar inseridos e fazer parte da sociedade de forma ativa, presentes e atuantes.

Fato que ocorre em relação à participação da mulher, pois por muito tempo ela sofreu com a discriminação e, principalmente, com o machismo presente. De acordo com Rago (1995), mesmo que não tenha sido algo universal, as relações entre homens e mulheres como a divisão do trabalho, por exemplo, foram constituídas pelas diferenças sexuais e baseada em fatores biológicos, assim, a esfera privada foi designada aos homens e a particular, ligada ao ambiente doméstico, às mulheres. Com isso, foi caracterizado ao longo dos séculos que as mulheres não deveriam transitar por setores que a elas não cabia, sendo apenas permitido realizar atividades que permanecesse e mantivesse a ideia de submissão e passividade em relação aos homens (RAGO, 1995).

De acordo com Perrot (2007), as mulheres foram objetificadas e inferiorizadas historicamente no decorrer dos séculos, fato que as relegou ao silenciamento e invisibilidade, devido ser estabelecidos os setores que deviam transitar, limitando sua participação social e, por vezes, chegando a serem confinadas apenas ao espaço doméstico. Desta forma, sua atuação em meio ao espaço privado ainda é uma conquista recente e é consequência de fenômenos sociais que causaram impactos na sociedade, como a II Guerra Mundial, pois, em decorrência da grande debandada dos homens para os campos de batalhas coube as mulheres assumir papéis sociais que mexeram com as estruturas impostas por meio dos jogos de poder sobre os sexos. Assim como os movimentos feministas, que foram, e são de extrema importância para as conquistas ligadas aos direitos civis, políticos e sociais, e marcado por reivindicações e lutas por direitos em diferentes aspectos, seja na participação social mais atuante e até sobre o domínio de seus próprios corpos (PERROT, 2007).

Como menciona Scott (1990), os movimentos feministas e de mulheres como forma de reforçar a ideia de que as diferenças nos comportamentos de homens e mulheres não dependia do sexo em si, mas do gênero e, portanto, ligados à cultura, que passaram a usar a categoria gênero para acompanhar a luta por direitos civis, direitos humanos, igualdade e respeito em relação à atuação das mulheres socialmente.

Desta forma, é a partir dessas lutas que mulheres de diferentes sociedades passaram a ganhar visibilidade e a buscarem também estratégias de acordo com sua realidade e a organizarem seus próprios movimentos, para que, assim, consigam maior autonomia, respeito e direitos.

Neste viés, de acordo com Souza (2007), as mulheres indígenas fazem parte desse contexto, no qual também estão presentes e atuantes em todos os setores, sendo mobilizadas a se inserir nas questões políticas que envolvem sua comunidade, a partir de questões estruturais que permitem o reconhecimento de sua identidade e conquista dos territórios. Neste sentido, as mulheres indígenas também começam a se atentar para fatores que perpassam os ambientes internos à vida na aldeia, indicando assim que há também alterações em torno das questões de gênero dentro das diferentes aldeias indígenas.

Pois de acordo com Pinto (2010), mesmo que o preconceito em relação a mulher indígena seja triplicado, se comparado ao imposto as não indígenas, haja vista que são discriminadas, ao mesmo tempo, por sua etnia, por serem mulheres e por sua condição de pobreza, está havendo também um protagonismo recente das mulheres indígenas no campo político, sob influência do Feminismo e da luta por igualdade do gênero, buscando equidade nas diferenças. Desta forma, as mulheres indígenas estão cada vez mais atuantes e lutando por melhores condições de vida, isso também ocorre por estarem se informando e participando de movimentos e encontros dentro e fora de suas aldeias (PINTO, 2010).

Fato mencionado por Sacchi (2003), ao afirmar que as mulheres indígenas das diferentes etnias brasileiras cada vez mais vêm participando de encontros, reuniões, oficinas, além de congressos nacionais e internacionais, dentro e fora de suas aldeias, e com isso, passam a se articular para conseguir direitos para si e seu povo, além de proporcionar o fortalecimento de suas organizações pela troca de experiências e obtenção de conhecimento em relação aos seus direitos. Em tais eventos, elas discutem os principais problemas que afligem sua comunidade no campo político indígena e em

relação aos segmentos da sociedade não indígena e passam atuar de forma ativa dentro de suas comunidades.

Tais questões são observadas na comunidade indígena Assurini do Trocará, onde em meio a todas as dificuldades, empecilhos e até mesmo a violência doméstica existente na aldeia, a mulher Assurini se insere nos diferentes espaços da vida deste povo, se empoderando, por meio dos acontecimentos cotidianos, atuando como protagonista em diferentes relações desenvolvidas no seio familiar, sendo mães, donas de casas e chefes de família, seguindo firme para buscar o melhor para seus familiares. Portanto, também são atuantes nas esferas sociais, desempenhando funções, como professoras e profissionais de saúde, ajudando a manter a educação e o bem-estar de seu povo, se especializando, saindo de sua aldeia para buscar mais conhecimento e preparação para atuar juntamente a sua comunidade, e lhes possibilitando, com isso, melhores condições de vida.

As mulheres dentro da Reserva Trocará também se constituem como fundamentais para as realização e manutenção das práticas religiosas desenvolvidas entre esse povo, principalmente, no que diz respeito aos rituais de iniciação, sendo atuantes em sua preparação, realização e desenvolvimento. Embora algumas dessas festas sejam limitadas as suas participações por questões religiosas e crenças próprias dos Assurini e pelo fato de serem mais suscetíveis aos ataques dos espíritos presentes nesses rituais, elas desenvolvem funções específicas que caracterizam sua importância dentro das festas.

As mulheres ainda são as principais intercessoras das relações estabelecidas entre os Assurini e Mahíra, ser espiritual desse povo, pois são elas que têm contato através dos sonhos com o Deus indígena, que segundo os habitantes da aldeia, é o criador de tudo que existe entre esse grupo, desde as questões materiais até a simbologia presente. E, assim, a partir das relações que elas mantêm com essa divindade, acabam transitando também pelo campo simbólico religioso se constituindo como unguidas pelos poderes sobrenaturais presentes na simbologia Assurini.

A partir dessas relações e das funções materiais de grande importância realizadas por elas, que fazem com que se constituam como lideranças indígenas e tornem-se responsáveis também pelo funcionamento e cuidado da aldeia. Visto que elas são fundamentais para a manutenção dos saberes presentes nos ensinamentos, por meio do aprender olhando e do aprender fazendo, em que o aprendizado se constitui em uma educação copartícipe feita em grupo, seja em relação ao fazer artesanatos ou mesmo nos

rituais religiosos, as crianças e jovens, pela observação, vão adquirindo tais aprendizados.

Todas essas ações desenvolvidas nas questões sociais, políticas e religiosas ocorridas dentro da aldeia Assurini constituem a mulher como liderança indígena capaz e responsável também pelo seu povo, já que suas atitudes e ações conquistam a admiração dos habitantes, muitas passam a ser reconhecidas como mentoras e intermediadoras nas lutas por direitos e pelo bem-estar da sua comunidade, interagindo com os habitantes e saindo para conseguir melhorias para a comunidade como um todo.

Percebe-se, portanto, que a mulher indígena não atua de forma passiva dentro das diferentes etnias e povos, dando conta apenas dos serviços domésticos e familiares, mas é ativa nos diversos setores, buscando interagir com todos os sujeitos presentes em sua realidade, para que, desta forma, elas transitem nos mais variados espaços e possam atuar como protagonistas de suas histórias, mesmo em torno de conflitos e desafios que enfrentam, encontrando maneiras e estratégias de resistência, passando com isso a ser indispensáveis nos diferentes aspectos e espaços da vida nas aldeias indígenas, fato recorrente entre os Assurini da aldeia Trocará.

REFERÊNCIAS

- ALENCAR, J. Mulheres que jogam: primeiras aproximações sobre as manifestações do processo civilizador nos jogos dos povos indígenas. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL PROCESSO CIVILIZADOR, 11., 2008, Buenos Aires. **Anais...** Buenos Aires: Universidade de Buenos Aires, 2008. p. 1-9.
- ALMEIDA, M. R. C. **Os Índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.
- _____. Trabalho compulsório na Amazônia: séculos XVII-XVIII. **Arrabaldes**, ano 1, n. 2, p. 101-17, 1998.
- ANDRADE, L. M. M. **O Corpo e o Cosmos**: relações de gênero e o sobrenatural entre os Asuriní do Tocantins. 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - USP, 1992.
- ARRUDA, R.S.V. Imagens do Índio: signo da intolerância. In: GRUPIONI, L.D.B.; VIDAL, L.; FISCHMANN, R. **Povos indígenas e tolerância**: construindo práticas de respeito e solidariedade. São Paulo: EDUSP, 2001. p. 43-61.
- BEAUVOIR, S. **O Segundo Sexo**: a experiência vivida. São Paulo: Difusão Epopeia do Livro, 1967.
- BERGAMASCHI, M. A. Povos indígenas: conhecer para respeitar. In: BERGAMASCHI, M. A. et al. **Povos indígenas e Educação**. Porto Alegre: Mediação, 2008, p. 7-15.
- BERGER, L. P.; LUCKMANN, T. **A construção social da realidade**: tratado da sociologia do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- BOLÊME, G. **O povo por escrito**. São Paulo: Martins Fontes, 1988. p. 1-64.
- BOMBASSARO, L. C. **O interminável jogo da tradução**. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo/Ed. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2014.
- BOSI, E. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: T.A. Queiroz, 1979.
- BRANDÃO, C. R. **Pesquisa participante**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.
- CANCLINI, N. G. **Culturas Híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: EDUSP, 1997.
- CANDAU, V. M.; MOREIRA, A. F. **Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas**. Petrópolis: Vozes, 2008.

CORRÊA, M.C.B. **A observação Participante enquanto técnica de investigação.** 2009. Disponível em: <http://docslide.com.br/documents/a-observacao-participante-enquanto-tecnica-de-investigacao.html>>. Acesso em: 5 abr. 2017.

COSTA, M. V.; SILVEIRA, R. H.; SOMMER, L. H. Estudos Culturais, educação e pedagogia. **Revista Brasileira de Educação**, n. 23, p. 36-61, 2003.

CRUZ, S. F. **A criança Terena: o diálogo entre a educação indígena e a educação escolar na aldeia Buriti.** 2009. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2009.

CUNHA, M. C. **Índios no Brasil: História, Direitos e Cidadania.** 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

DAYRELL, J. (Org.). **Múltiplos olhares sobre a educação e cultura.** Belo Horizonte: UFMG, 1996. p. 85-194.

DAUSTER, T. Construindo pontes- a prática etnográfica e o campo da educação. In: DAYRELL, J. (Org.). **Múltiplos olhares sobre a educação e cultura.** Belo Horizonte: UFMG, 1996.

ECKERT, C.; ROCHA, A. L. C. Etnografia: saberes e práticas. **Revista Iluminuras.** v. 9, n. 21, 2008. Disponível em:<<http://seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/9301/5371>>. Acesso em: 5 abr. 2017.

FAUSTO, C. **Inimigos Fiéis: história, guerra e xamanismo na Amazônia.** São Paulo: EDUSP, 2001.

FENELON, D. R. Cultura e História Social: Historiografia e Pesquisa. **Projeto História**, São Paulo, n. 10, 1993.

FREIRE, P. **Criando métodos de pesquisa alternativa: aprendendo a fazê-la melhor através da ação.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GOMES, N. L. Cultura negra e educação. **Revista Brasileira de Educação**, n. 23, 2003.

GONÇALVES, L. A. O.; SILVA, P. B. G. S. **O jogo das diferenças: o multiculturalismo e seus contextos.** 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

GRUBITS, S. Mulheres indígenas brasileiras: educação e políticas públicas. **Psicologia e Sociedade**, v 26, n. 1, p. 116-125, 2014.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 7. ed. Rio de Janeiro: DPEA, 2006.

_____. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais.** Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003.

KAXUYANA, V. P. P.; SILVA, S. E. S. A lei Maria da Penha e as mulheres indígenas. In: VERDUM, R. (Org.). **Mulheres indígenas, direitos e políticas públicas**. Brasília: Inesc, 2008.

LARAIA, R.B. **Tupi, Índios do Brasil Atual**. São Paulo: FFLCH-USP, 1987.

_____. Recordando Teapykawa, informante Feminina Asurini. **Habitus** Goiânia, v. 13, n. 2, p. 5-16, 2015.

LOURO, G. L. **Gênero, sexualidade e educação**. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas. **Proposições**, v. 19, n. 2, 2008.

MALUF, M. **Ruídos da memória**. São Paulo: Siciliano, 1995.

MINAYO, M.C.S. **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. 33. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

OLIVEIRA, R. C. O trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n. 1, 1996.

PÊCHEUX, M. **O papel da memória**. 3. ed. Campinas: Pontes Editores, 2010.

PEDRO, J. M. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **História**, São Paulo, v. 24, n.1, p.77-98, 2005.

PERROT, M. **Minha história das mulheres**. São Paulo. Contexto: 2007.

PINTO, A. A. Reinventando o Feminismo: as mulheres indígenas e suas demandas de gênero. In: FAZENDO GÊNERO: DIÁSPORAS, DIVERSIDADES, DESLOCAMENTOS, 9., 2010. **Anais...** Florianópolis: UFSC, 2010. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1276200140_ARQUIVO_ApresentFazendoGeneroAleword.pdf>. Acesso em: 5 abr. 2017.

PINTO, B. C. M. **Nas veredas da sobrevivência: memória, gênero e símbolos de poder feminino em povoados amazônicos**. Belém: Paka-tatu, 2004.

_____. **Memória, oralidade, danças e rituais em um povoado amazônico**. Cametá: Ed. Autor, 2007.

_____. O fazer-se das mulheres rurais: a construção da memória e de símbolos de poder feminino em comunidades rurais negras do Tocantins. In: ALVARES, M. L. M.; SANTOS, E. F.(Orgs.). **Desafios de identidade: espaço-tempo de mulher**. Belém: Cejup; Gepem; Redor, 1997.

_____ et al. **Falaram de extinção, mas nós resistimos: história do povo Assurini do Trocará**. 1. ed. Cametá: UFPA/Cuntins, 2014.

PORTELLI, A. **Ensaio de história oral**. São Paulo: Letra e Voz, 2010. (Col. Ideias).

RAGO, M. As mulheres na historiografia brasileira. In: SILVA, Z. L. (Org.). **Cultura histórica em debate**. São Paulo: UNESP, 1995.

RIBEIRO, B.N.P. **A crença na Sawara e a inserção de credos não indígenas entre o povo Assurini do Trocará, no município de Tucuruí-Pará**. 2014. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Faculdade de História, Universidade Federal do Pará, 2014.

SACCHI, A. Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas. **Anthropológicas**, v. 14, ano 7, p. 95-110, 2003.

SAMAIN, E. Questões heurísticas em torno do uso das imagens nas ciências sociais. In: FELDMAN-BIANCO, B.; LEITE, M. L. M. (orgs.). **Desafios da imagem**: fotografia, iconografia e vídeo nas ciências sociais. Campinas: Papyrus, 1998. p.51-64.

SARLO, B. **Paisagens Imaginárias**. São Paulo: Edusp, 1997.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. **Educação e Realidade**, v.15, n.2, 1990.

SILVA, T. T. (Org.); HALL, S.; WOODWARD, K. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2013.

SOUZA, J.M.A. **Trajetórias Femininas Indígenas: gênero, memória, identidade e Reprodução**. 2007. 136 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, UFBA, 2007.

SOUZA, L. D.P.; CEMIN, A. B. Mulheres Indígenas em Porto Velho: Gênero, Migração e Participação Política. In: FAZENDO GÊNERO: DIÁSPORAS, DIVERSIDADES, DESLOCAMENTOS, 9., 2010. **Anais...** Florianópolis: UFSC, 2010. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278291869_ARQUIVO_MulheresindigenasemPortoVelho.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2017.

SWAIN, T. N. A invenção do corpo feminino: a hora e a vez do nomadismo indenitário. **T.e.x.t.o.s d.e h.i.s.t.ó.r.i.a**, v. 8, n. 1/2, 2000.

THOMPSON, P. **A voz do passado**: história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

THOMPSON, E.P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TOCANTINS, R. A. **Mulheres indígenas no Facebook: corpos, intericonicidade e identidades**. 2013. 100 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação, Linguagens e Cultura) – Universidade da Amazônia, 2013.

VEIGA-NETO, A. Cultura, culturas e educação. **Revista Brasileira de Educação**, n. 23, 2003.

VERDUM, R. (Org.). **Mulheres indígenas, direitos e políticas públicas**. Brasília: Inesc, 2008.

WOLFF, C. S. **Mulheres da Floresta: uma história: Alto Juruá, Acre (1890-1945)**. São Paulo: Hucitec, 1999.

FONTES PESQUISADAS

FONTES ORAIS

A oralidade possibilita que os sujeitos pesquisados sejam evidenciados de uma forma mais íntima por meio de suas falas, relatando suas memórias, suas histórias, além também de possibilitar que tanto pesquisador, quanto pesquisados, conheçam um ao outro, estabelecendo relações diretas entre ambos, mesmo que com limites e privações haja vista uma relação que transite no campo científico apenas (PORTELLI, 2010).

Desta forma, para a pesquisa realizada na comunidade Assurini do Trocará no município de Tucuruí/PA, a oralidade foi fundamental para relacionar as histórias e lutas desses sujeitos, homens, mulheres, crianças e idosos para composição dos objetivos e análises do trabalho proposto.

Sendo assim, todos os moradores da Reserva Trocará se constituíram de extrema importância para a realização da pesquisa, mas em virtude das sequências das entrevistas, relacionam-se, abaixo, alguns dos nomes de pessoas que auxiliaram diretamente neste estudo.

Poraké Assurini, liderança indígena, 75 anos.
Entrevistas realizadas em outubro de 2015 e julho de 2016.

Itiaíma Assurini, estudante da comunidade, 23 anos.
Entrevista realizada em outubro de 2015.

Sunitá Assurini, estudante, 23 anos.
Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Passavia Assurini, moradora da aldeia (Não sabe a idade)
Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Pirá Assurini, 39 anos, professor de língua materna.
Entrevista realizada em outubro de 2015.

Toraiwa Assurini, 41 anos, professor indígena.
Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Waremoa Assurini (Peppe), 34 anos, professor indígena.
Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Joana Assurini, 35 anos, moradora da aldeia.
Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Wanderleia Assurini, 45 anos, professora e liderança indígena.
Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Yraci Assurini, moradora da comunidade (Não sabe a idade).
Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Yara Assurini, liderança indígena (Não sabe a idade).
Entrevista realizada em outubro de 2015.

Paturina Assurini, 50 anos, professora e liderança indígena.
Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Muyra Assurini, 33 anos, moradora da aldeia.
Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Mutyra Assurini, 28 anos, moradora da aldeia.
Entrevista realizada em outubro de 2015 e julho de 2016.

Iwitoía Assurini, 30 anos, morador da aldeia.
Entrevista realizada em outubro de 2015

Imuinawa Assurini, 38 anos, moradora da aldeia.
Entrevista realizada em outubro de 2015.

Soawya Assurini, 39 anos, morador da aldeia.
Entrevista realizada em outubro de 2015.

FONTES IMAGÉTICAS

- Imagens fotográficas dos acervos dos indígenas Assurini.
- Imagens fotográficas que foram feitas no decorrer das atividades de pesquisa na aldeia.
- Indígena Assurini do Trocará.

ANEXOS

ANEXO A – Termo de consentimento do ingresso das pesquisadoras à reserva indígena Assurini do Trocará

Recebi no dia
11/10/2015



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS/CAMETÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E CULTURA – PPGEDUC

Cametá, 9 de outubro de 2015.

Ilmo. Sr. Puraké Assurini
Liderança Indígena da Aldeia Assurini do Trocará

Prezado senhor,

Somos **Maria de Fátima Rodrigues Nunes** e **Bárbara de Nazaré Pantoja Ribeiro**, duas alunas regularmente matriculadas no *Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura/PPGEDUC do Campus Universitário do Tocantins/UFPA-Cametá - Curso de Mestrado Acadêmico em Educação e Cultura*, sob a coordenação da **prof.ª. Dr.ª. Benedita Celeste de Moraes Pinto**, Port. Nº 3807/2014-REITORIA/UFPA. Viemos, por meio deste documento, solicitar autorização para ingressar esporadicamente na Reserva Indígena Trocará da Etnia Assurini, localizada na Br. 422, município de Tucuruí-Pará, no período de 08 de outubro de 2015 a 30 de janeiro de 2017, com a finalidade de realizar atividades de pesquisa de campo destinadas a elaboração dos projetos de dissertações de mestrado: 1. *“Aprender Fazendo”: o Papel da Criança entre o Povo Assurini do Trocará, Município de Tucuruí-Pa, de Maria de Fátima Rodrigues Nunes*; 2. *Mahira e os Saberes Femininos: Gênero, Educação e Religiosidade na Comunidade Indígena Assurini do Trocará, Município de Tucuruí/PA, de Bárbara de Nazaré Pantoja Ribeiro*.

É importante mencionar que já estabelecemos contatos com o povo Assurini, desde 2012, na época éramos bolsistas de Iniciação científica do CNPq, desenvolvendo atividades ligadas a pesquisa *Historia Educação e Saberes Tradicionais na Amazônia*, coordenada pela

Puraké Assurini

Prof.^a Dr.^a Benedita Celeste de Moraes Pinto da UFPA/Cametá, com consentimento do povo Assurini do Trocará, através da liderança indígena Puraké Assurini e de Bruno Henrique Rocha, coordenador Técnico na Fundação Nacional do Índio (FUNAI) Tucuruí.

Mencionamos que as pesquisas desenvolvidas até então por nós na Aldeia Trocará tiverem como resultados os seguintes trabalhos de conclusão de curso, que foram apresentados na Faculdade de História do Campus Universitário do Tocantins/UFPA-Cametá em 2013: “*A Crença na Sawara e a Inserção de Credos não Indígenas entre o Povo Assurini do Trocará-Município de Tucuruí-PA*”, de autoria de **Bárbara de Nazaré Pantoja Ribeiro**; “*Educação indígena: “um portal para conhecer o outro”*”, de autoria de **Maria de Fátima Rodrigues Nunes**.

Em outubro de 2014 retomamos, em companhia da **Prof.^a Dr.^a Benedita Celeste de Moraes Pinto**, a Aldeia Trocará para apresentar ao povo Assurini os resultados das nossas pesquisas, entregando as lideranças indígenas cópias dos referidos trabalhos. Nesta ocasião também realizamos o lançamento e a doação de 200 exemplares do livro “Falaram de extinção, mas nós resistimos” **História do povo Assurini do Trocará (2014)**, de autoria das professoras **Benedita Celeste de Moraes Pinto, Maria Gorete Cruz Procópio, Susana Braga** e outras pesquisadoras da pesquisa *Historia, Educação e Saberes Tradicionais na Amazônia*.

Conforme o exposto fica evidente que já estabelecemos contato e temos uma sólida relação de confiança e amizade com essa população indígena, a qual não apenas nos fornecem informações para desenvolvermos nossos trabalhos de pesquisas, mas com a qual temos sérios compromissos sociais. Por isso, procuramos sempre levar retorno para esta população indígena, não apenas deixando os resultados dos nossos trabalhos de pesquisa, os quais sempre foram entregue pelos componentes do nosso grupo de pesquisa diretamente nas mãos das lideranças indígenas Assurini, perante demais moradores da Aldeia Trocará. Os temas centrais dos referidos trabalhos tratam das lutas, traços culturais, memórias e história dos Assurini do Trocará, sempre enfatizando seus papéis de atuação na sociedade em busca de seus direitos e de formações de políticas públicas, conforme defende os princípios norteadores da lei 11.645/2008, do governo brasileiro.

Partindo dos pressupostos, reforçamos o nosso pedido de autorização para entrar esporadicamente na reserva indígena Assurini Trocará objetivando levantar dados de pesquisas, através da observação in lócus, série de entrevistas, vivência e conversas informais com os habitantes desta aldeia. E, assim poderemos elaborar fases primordiais para o desenvolvimento das nossas dissertações de mestrado, objetivando saber mais de suas

histórias, modos de vida, costumes, formas de trabalho, religiosidade e sua cultura, para que possamos também nos envolver mais em suas causas e nos engajarmos em suas lutas.

Certas de podermos contar com a sua valiosa atenção e colaboração, com elevada estima e consideração.

Maria de Fátima Rodrigues Nunes
 Maria de Fátima Rodrigues Nunes

Bárbara de Nazaré P. Ribeiro
 Bárbara de Nazaré Pantoja Ribeiro

NOMES DOS MEMBROS DA EQUIPE A INGRESSAR:

1. Bárbara de Nazaré Pantoja Ribeiro

Endereço: Rua das Acácias nº 2740 bairro: Primavera

Telefone: (91) 98955-8028

E-mail: barbaracameta@gmail.com

RG: 6144727

CPF: 002.783.022-54

Orientadora: Prof.^a Dr.^a. Benedita Celeste de Moraes Pinto

Título do Projeto de Pesquisa: Mahira e os saberes femininos: Gênero, Educação e Religiosidade entre o povo Assurini do Trocará município de Tucuruí-Pará.

2. Maria de Fatima Rodrigues Nunes

Endereço: Trav. Santa Maria nº 2509 bairro: Santa Maria

Telefone: (91) 983617111

E-mail: nunesfatima098@gmail.com

RG: 6045083

CPF: 000.910.202-71

Orientadora: Prof.^a Dr.^a. Benedita Celeste de Moraes Pinto

Título do Projeto de Pesquisa: “Aprender fazendo” O papel da criança entre os Assurini do Trocará município de Tucuruí-Pará.