



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS/UFPA-CAMETÁ  
FACULDADE DE HISTÓRIA DO TOCANTINS**

**ADILSON IGREJA DA SILVA**

**MANIFESTAÇÕES RELIGIOSAS NA COMUNIDADE INDÍGENA  
ANAMBÊ, MOJU-PARÁ**

**UFPA/CUNTINS-CAMETÁ-PA  
2013**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS/UFPA-CAMETÁ  
FACULDADE DE HISTÓRIA DO TOCANTINS**

**ADILSON IGREJA DA SILVA**

**MANIFESTAÇÕES RELIGIOSAS NA COMUNIDADE INDÍGENA ANAMBÊ,  
MOJU-PARÁ**

**Trabalho de Conclusão de Curso (TCC)  
apresentado a Faculdade de História - FACTHO  
/UFPA - Campus Universitário do Tocantins-  
Cametá como um dos pré-requisitos para a  
obtenção do grau de Licenciatura Plena em  
História, sob a orientação da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Benedita  
Celeste de Moraes Pinto.**

**UFPA/CUNTINS-CAMETÁ-PA  
2013**



**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ  
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS-CAMETÁ  
FACULDADE DE HISTÓRIA DO TOCANTINS**

**ADILSON IGREJA DA SILVA**

**MANIFESTAÇÕES RELIGIOSAS NA COMUNIDADE INDÍGENA  
ANAMBÊ, MOJU-PARÁ**

---

**Prof. MSc. Tatiane do Socorro Correa Teixeira  
Avaliadora**

---

**Prof. Dr. Luiz Augusto Pinheiro Leal  
Avaliador**

---

**Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Benedita Celeste de Moraes Pinto  
Orientadora**

**UFPA/CUNTINS-CAMETÁ-PA  
2013**

**Aos meus pais Jose Carlos da Silva e Ruth Igreja,  
por me ensinarem os valores da humildade, que  
me concederam o sonho e o valor de uma boa  
educação.**

“(...) as previsões não se cumpriram. Os povos indígenas não desapareceram. Ao invés disso, cresceram e multiplicam-se, como demonstram os últimos censos. Tornam-se cada vez mais presentes na arena política brasileira, ao mesmo tempo em que despertam o interesse dos historiadores e lentamente a ocupar lugar mais destacados no palco da história” (Maria R. Celestina Almeida. Os Índios na História do Brasil, 2010).

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente agradeço a Deus, por estar sempre em minha vida, por me conceder força nos momentos em que me turbei, fazendo-me continuar em minha longa caminhada, a qual ainda está apenas começando.

Aos meus pais, **José Carlos e Ruth Igreja**, por acreditarem e incentivarem na busca dos meus objetivos. Pais estes, que me ofereceram amor, carinho, dedicação, compreensão, e também souberam me advertir nas horas necessárias.

Aos meus irmãos, **Luciano Igreja e Rayro Igreja**, por sempre me apoiarem, e mesmos distantes, estarem ao meu lado. Por ajudarem meus pais nas horas difíceis em que a família viera a se encontrar.

Aos amigos **Antonio Nelci (Leno), Amilton Bitencourt (Abaeté), Evalton Ferreira (Breu), Élson Diones (seu policia), João Paulo**, por todos os momentos proporcionados, por estarem presentes nas tristezas e alegrias.

Ao meu amigo **Leonildo Santos Lisboa** por ter me acompanhado e ao mesmo tempo ter se disponibilizado em me levar em seu veículo até a comunidade Anambé.

À Professora **Kedina Barroso**, da comunidade dos índios Anambé, pelas inúmeras vezes que me ajudou com materiais para a construção desse trabalho.

Aos **habitantes da comunidade anambé** e ao Cacique **Raimundo Anambé**, por permitirem a minha entrada na Aldeia Anambé e cooperarem em todas as logísticas necessárias para o desenvolvimento da pesquisa que originou este estudo.

Ao senhor **Marrir Anambé** por ter contribuído com a pesquisa com suas memórias sobre a comunidade Anambé.

A **todos os habitantes da Aldeia Anambé**, por terem permitido desenvolvimento deste estudo na sua comunidade.

Ao senhor **Adilson do Carmo Pereira e família** por ter me hospedado em sua casa durante o desenvolvimento das atividades de pesquisa que originou este trabalho.

Ao **Adenilson da Cruz Pereira** por ter se disponibilizado em pilotar a rabeta no rio Cairari onde jamais saberia locomover-me rio acima sem este meu amigo piloto.

A senhora **Vanusa Anambé** e ao **cacique Herremum Anambé**, mas conhecido por **Cafú**, por terem sido os interlocutores junto aos demais habitantes da

comunidade Anambé. Portanto, facilitaram passos importantes da pesquisa. Obrigada dona **Vanusa Anambé e cacique Herremum Anambé!**

À minha orientadora professora **Drª Benedita Celeste de Moraes Pinto**, pelas valiosas contribuições na construção deste trabalho, meus agradecimentos pelo incentivo e confiança que sempre depositou em mim, sua orientação e motivação, me incentivaram a prosseguir nos estudos.

A minha namorada **Marrone Lima**, pelo carinho, o amor, a compreensão. Por me compreender em muitos momentos, onde não pude dar a atenção e o carinho que desejava e merece.

Agradecer a todos os que aqui não foram citados, mais que de alguma forma contribuíram para que este momento pudesse acontecer. MUITO OBRIGADO!!!!

*Adilson Igreja*

## RESUMO

O trabalho MANIFESTAÇÕES RELIGIOSAS NA COMUNIDADE IDIGENA ANAMBÉ, NO MUNICIPIO DE MOJU-PARÁ visa analisar as transformações religiosas que estão ocorrendo entre os índios Anambé, no município de Moju, já que desde a morte do pajé Anambé vem ocorrendo significativas mudanças nas práticas religiosas e culturais deste grupo indígena, acarretadas, principalmente, pela infiltração do catolicismo e do protestantismo, vislumbrando compreender como está ocorrendo a inserção dessas novas praticas religiosas e como estas outras religiões influenciam o envolvimento dos indígenas dentro da Aldeia. Para alcançar tal objetivo, buscou-se primeiramente apoio teórico-metodológico em autores que tratam de assuntos referentes a temática em questão como, ALVES, (2008), ALMEIDA (2003), ALONSO (1996), ARAÚJO (2008), BELTRÃO, (2012), CUNHA (1992), DARCY RIBEIRO (1970, 1977), FUNARI (2011), (GOMES, 1988) BERGAMASCHI (2008), WEIGEL (2000), MELATTI (2007), PROCOPIO, (2012), VILLAS BOAS, (2000), SILVA, (2009). Posteriormente realizamos pesquisa de campo na Aldeia Anambé, onde além da observação participativa, das longas horas de conversas informais e das imagens fotográficas capturadas, entrevistamos vários habitantes da aldeia Anambé, principalmente os mais velhos, cujas histórias de vida e memórias de outros tempos ajudaram entender não só a história de constituição da referida, mas de que formas as novas praticas religiosas estão modificando o conviver cotidiano dos Anambé. A pesquisa constatou que ocorreram muitas mudanças no contexto religioso do povo Anambé em virtude da morte do pajé Aipã Anambé e a partir de então houve a inserção de outras práticas religiosas proveniente do estabelecimento de contatos e aproximação de entidades religiosas dentro da Aldeia Anambé, que se intensificaram a parti dos anos 90. Contudo, constatou-se que há apenas um deslocamento de divindades na qual antes se acreditava exposta na figura do pajé, e que atualmente se propaga na fé em um no Deus do cristianismo, voltada principalmente para as ortodoxias protestantes. Portanto, reiteramos que ocorrem mudanças religiosas, mas muitas práticas culturais, sociais e políticas vivenciadas na referida comunidade continuam, pois, ainda praticam seus costumes, suas culturas com, cantos, danças, adereços e pinturas corporais ensinadas e apreendidas no devir das gerações, cujas ancestralidades são reverenciadas com respeito delegado aos antigos sábios dessa população indígena.

**PALAVRAS-CHAVE:** Indígenas; Anambé; Mudanças; Religiosidade; Costumes

## ABSTRACT

KEYWORDS:

## SUMÁRIO

|                                                                       |    |
|-----------------------------------------------------------------------|----|
| Considerações Iniciais.....                                           | 11 |
| Capítulo I                                                            |    |
| As Comunidades Indígenas: Espaço de Construção Social e Cultural..... | 16 |
| 1.1.    Questões indígenas, caráter histórico.....                    | 17 |
| 1.2.    As múltiplas “políticas” indigenistas.....                    | 18 |
| Capítulo II                                                           |    |
| A constituição de Um Povo: Tembé Gavião e Anambé.....                 | 24 |
| 2.1.    Comunidade Indígena anambé e suas origens.....                | 25 |
| 2.2.    Histórico de constituição da Comunidade Anambé.....           | 29 |
| 2.3.    O povo Anambé e o processo de “Aculturamento”.....            | 39 |
| 2.4.    Perfil Cultural da Comunidade Anambé nos dias atuais.....     | 42 |
| Capítulo III                                                          |    |
| Anambé: As praticas Religiosas e Culturais.....                       | 46 |
| 3.1.As múltiplas características Religiosa do Povo Anambé.....        | 47 |
| 3.2. Pajé, Simbologia E Religiosidade.....                            | 51 |
| 3.3. Identidades Indígenas.....                                       | 55 |
| Considerações Finais.....                                             | 59 |
| Fontes utilizadas na pesquisa.....                                    | 62 |
| Relatos Orais.....                                                    | 62 |
| Fontes Documentais escritas.....                                      | 62 |
| Fontes Documentais imagéticas.....                                    | 62 |
| Fontes Bibliográficas.....                                            | 63 |
| Referencia Bibliográfica.....                                         | 65 |
| Anexo.....                                                            | 68 |



## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O povo brasileiro é rico em diversidade cultural, proveniente de um contexto histórico social, político e econômico no qual o Brasil foi sendo moldado até os dias atuais. Nesta perspectiva, a historiografia contemporânea vem mudando a visão de que os povos eram classificados como dominados e dominadores, com um novo propósito esta vem levantando uma bandeira de que os grupos indígenas, assim como, qualquer nação interagiram com os portugueses de forma a negociar o que lhes era conveniente para seus status social até por que estes já implementavam este caráter de dominação uns sobre os outros no então novo mundo, antes da chegada dos portugueses (ALMEIDA, 2003, p. 25-28).

Ao analisarmos a história indígena brasileira, ao longo dos tempos chegamos a conclusão de que ao longo da história, estes sujeitos históricos foram impiedosamente esmagados fisicamente, e por que não dizer social e cultural, causando o desaparecimento de costumes, religiões e línguas.

Segundo Leopoldina Araújo, tudo se resumiu por conta de um desprezo e preconceito enraizado na ideologia do dominador e do dominado, que ultimamente vem mudando na concepção do âmbito acadêmico, pois hoje já está se ampliando as discussões a respeito das questões organizacionais em relação as políticas indigenistas, sua línguas, costumes, direitos. Desta forma, estes povos de maneira perceptível vêm travando discussões como pontos cruciais e aliadas as suas lutas, começam a se organizar cada vez mais em busca de seus espaços e de suas identidades (ARAÚJO, 2008, p.7).

Da mesma forma, Almeida, na obra *Os Índios na História do Brasil*, retrata os indígenas como agentes de sua própria história, cujo trajeto percorrido fizeram com que estes implementassem lutas para o benefício de seu povo. Segundo este mesmo autor, os múltiplos grupos indígenas no Brasil fazem parte daqueles que adaptavam-se comportavelmente de acordo com as diferenças de tratamento que recebiam e de acordo com a natureza que os mesmos traziam consigo em suas raízes (ALMEIDA, 2003, p. 26). Para Almeida os povos indígenas estavam na América à disposição dos europeus, e se muitos os receberam de forma extremamente aberta e cordial, oferecendo-lhes

alimentos, presentes e, inclusive, mulheres, não o fizeram por ingenuidade ou tolice. Pois, “a abertura ao contato com o outro é uma característica cultural de muitos grupos indígenas americanos e especialmente dos tupis. Outros grupos, no entanto, tinham características culturais distintas e alguns, forma arredios e hostis aos estrangeiros, como os aimorés, os muras, os guaicurus e muitos outros” (ALMEIDA, 2003 p.26).

Neste sentido, não se pode classificar os povos indígenas de forma generalizada. Pois, estes mudaram seus comportamentos, nesse encontro de culturas e políticas distintas, souberam traçar mecanismos de resistências os quais permanecem até os dias atuais, conforme a pesquisa que originou este trabalho entre o povo indígena Anambé, observou que devido as políticas que estes estabeleceram desde o surgimento da sua Aldeia no rio Acará, nas proximidades da cidade de Belém, estado do Pará, e posteriormente estabeleceram a nova aldeia em terras do município do Mojú, os quais exemplificam que a estrutura social, política e religiosa destes povos persistem não somente na sua integralidade, mas sim, com imparcialidade externas, o que Almeida denomina de políticas de negociações, uma vez que tudo que se fez entre os indígenas e as demais partes envolvidas, se concretiza através de leis elaboradas a partir de frutos de negociações (ALMEIDA, 2003 p.26).

Partindo de tais discussões ressalto que o interesse na escolha do tema do presente estudo surgiu através de uma primeira visita à comunidade indígena Anambé<sup>1</sup> por ocasião das atividades de uma aula campo da disciplina Antropologia Cultural, ofertada pela Faculdade de História do Tocantins/UFGA-Campus Universitário do Tocantins-Cametá e ministrada pelo professor Dr. Luiz Augusto Pinheiro Leal. As questões de âmbito religiosos em meio a esta comunidade indígena aguçaram nosso

---

<sup>1</sup> Faz-se importante destacar aqui porque o uso do termo comunidade para a aldeia Indígena Anambé. Comunidade [Do lat. *Communitate*.] s.f. Estado do que é comum; paridade; comunhão, identidade: comunidade de sentimentos. / Sociedade religiosa submetida a uma regra comum. / Sociologia Agrupamento social que se caracteriza por acentuada coesão baseada no consenso espontâneo dos indivíduos que o constituem. Gusfield (1975) fez uma distinção entre duas formas de usar o termo comunidade: A primeira prende-se com a noção territorial ou geográfica. Neste sentido, comunidade pode ser entendida como uma cidade, uma região, um país, um bairro, o prédio, ou a vizinhança. O Sentimento de Comunidade implica um sentimento de pertença com uma área particular, ou com uma estrutura social dentro dessa área. A segunda tem um caráter relacional, que diz respeito à rede social e à qualidade das relações humanas dentro da localização de referência (Gusfield, 1975; Heller, 1989; Hunter & Ringer, 1986; McMillan e Chavis, 1986; Dalton, Elias & Wandersman, 2001). <http://apedc.livreforum.com>). Rappaport (1977) entende comunidade como um grupo social que partilha características e interesses comuns e é percebido ou se percebe como distinto em alguns aspectos da sociedade em geral em que está inserida. Para Duham (1986), a comunidade não se entende unicamente como lugar, mas como um processo interactivo (<http://apedc.livreforum.com>) Desta forma, optamos utilizar o termo comunidade ao longo deste trabalho com o sentido de pertença com uma área particular, conforme autodenominam o local onde vivem os habitantes da Aldeia Anambé, no Município de Moju, Pará.

interesse, para saber como se constituía o cotidiano nesta aldeia indígena, já se percebeu a ausência de autoridades religiosa e de ritos ou rituais indígenas, com exceção dos hereditários e tradicionais despenhados também em muitas comunidades indígenas.

Interessado pelo tema nos propomos esboçar a proposta de trabalho do presente estudo, cujo objetivo era analisa as transformações que estão ocorrendo entre os índios Anambé – no município de Moju, já que desde a morte do pajé Anambé vem ocorrendo significativas mudanças nas práticas religiosas e culturais deste grupo indígena, acarretadas, principalmente, a infiltração do catolicismo e protestantismo.

Contudo, vários questionamentos começaram a surgir: de onde veio este povo indígena? Quais culturas absorveram no processo de miscigenação? Quais religiões se faziam presente na Aldeia Anambé, após a morte pajé Aipã Anambé?

Quanto mais perguntas surgiam, mas nos sentíamos sem rumo, desamparado, sem saber por onde começar. Para amenizar a situação apareceu em nossa vida acadêmica a professora Dr<sup>a</sup>. Benedita Celeste de Moraes Pinto, a quem passamos a admirar, pois tivemos a honra e o prazer de encontrá-la em várias disciplinas, que cursamos na Faculdade de História do Tocantins. Esta professora com sua paciência e sabedoria se propôs a nos orientar no decorrer da pesquisa. E começou a incentivar a pesquisa na Aldeia indígena Anambé, sugerindo leituras bibliográficas, as quais foram essenciais para desenvolver as questões teóricas do presente estudo. Encontramos o caminho, porém, não faltaram obstáculos, e lógico, muitos puxões de orelha da professora orientadora.

A partir daí não medimos esforços para obter as informações necessárias, começando por um criterioso levantamento bibliográfico, quando percebemos que há poucos estudos na historiografia brasileira a respeito do povo Anambé, dos quais destaca-se a obra *Povos indígenas na Amazônia*, de Jane Felipe Beltrão, e o livro *Descobrimos os Anambé*, que foi confeccionado pelos Anambé com ajuda da SEDUC. Passada as tempestades, começamos a apreciação dos materiais bibliográficos levantados no decorrer da pesquisa e sugeridos por nossa orientadora, os quais fundamentaram teórico e metodologicamente o presente estudo, intitulado, **Manifestações Religiosas na Comunidade Indígena Anambé, no Município de Moju - Pará**. Da mesma forma, passamos a desenvolver a pesquisa de campo que foi direcionada pelos questionamentos e inquietações, que nortearam as atividades deste trabalho.

Desta forma, no decorrer da pesquisa encontramos algumas dificuldades para poder chegar a Aldeia Anambé, das quais destaca-se principalmente a ausência de transporte até esta aldeia. Contudo, fomos várias vezes nesta comunidade indígena, sempre através de contatos múltiplos com o Cacique Herremum Anambé, a senhora Vanusa Anambé e o senhor Marrir Anambé. Em nenhum momento da nossa estadia entre os integrantes desta comunidade indígena se percebeu por parte dos indígenas quaisquer imposições prévias, tanto em relação as entradas na área, quanto ao nosso tempo de permanência. Neste sentido, as atividades dependiam apenas da metodologia adotada no plano de trabalho para que a pesquisa seguisse adiante.

Na segunda etapa da pesquisa de campo, realizada em julho de 2013, fez-se como sempre o trajeto pela estrada PA 151 na altura do 4 KM deixamos a PA e adentramos em um ramal vicinal chamado Magalhães Barata, passando pela Villa Ellim, situada cerca de 5 KM da aldeia Anambé, próximo a margem esquerda do rio Cairari, de onde a viagem continuou em uma rabeta, barco típica da região amazônica, chegando na referida aldeia no final do dia. Ali fomos recebidos pelo Cacique Herremum e pela Senhora Vanusa Anambé, sua esposa, na ocasião se acertou os últimos detalhes das entrevistas que seriam realizadas com os habitantes mais velhos da aldeia para o dia seguinte. Tudo acertado, nos deslocamos para residência do senhor Adilson do Carmo Pereira, que fica, mas afastada da sede da Aldeia Anambé, rio Cairari cima, onde pernoitamos. Nesta casa fomos recebidos com um jantar no qual o prato principal foi carne de caititu, que o filho do nosso anfitrião tinha caçado na noite anterior. No dia seguinte, Adenilson da Cruz Pereira nos levou de volta a aldeia para efetuarmos as entrevista que já haviam sido marcadas anteriormente. Posteriormente, o Cacique Herremum nos levou rio acima até a residência do senhor Marrir Anambé, com quem havíamos marcado uma nova entrevista, cujas informações foram essenciais para o desenvolvimento do presente estudo.

Neste sentido, as entrevistas, as anotações e as fotografias feitas durante o trabalho de campo foram de suma importância no que diz respeito ao processo de observação dos variados aspectos e contextos que serviram para retirar a visão de senso comum que pairavam entre nós, a respeito das representações dos grupos indígenas, contribuiu também, conforme afirma Alonso, no processo sobre o esclarecimento em relação aos aspectos de identidade social (ALONSO, 1996, p.13).

Nestas condições, o presente estudo está estruturado em dois Capítulos. O primeiro capítulo, **As Comunidades Indígenas: Espaço de Construção Social e**

**Cultural**, aborda de forma sucinta o processo histórico pelo qual os povos indígenas passaram e que consequência tiveram no processo educacional, tendo em vista que essa educação tinha um caráter religioso.

O segundo capítulo, **A Constituição de um Povo: Tembé, Gavião e Anambé**, faz uma abordagem da consolidação da Aldeia Anambé, destacando o tripé de formação da comunidade Anambé na margem do rio Cairari, no município de Moju. Neste sentido, com base nos relatos orais obtidos mediante entrevistas, nas histórias de vida, nas memórias dos habitantes idosos e da bibliografia levantada se faz um sucinto levantamento histórico do povo Anambé

O terceiro capítulo, **Anambé: Práticas Religiosas e Culturais**, faz uma discussão acerca de questões religiosas e culturais vivenciadas e implementadas entre os habitantes da Aldeia indígena Anambé, verificando as transformações que ocorreram após a morte do pajé, e quais impactos sociais e culturais as instituições religiosas que estão adentrando trazem para os habitantes desta aldeia.

Percebemos no decorrer da pesquisa que ocorreram muitas mudanças no contexto religioso do povo Anambé em virtude da morte do pajé Aipã Anambé e a partir de então houve a inserção de outras práticas religiosas proveniente do estabelecimento de contatos e aproximação de entidades religiosas dentro da Aldeia Anambé, que se intensificaram a parti dos anos 90. Contudo, constatou-se que há apenas um deslocamento de divindades na qual antes se acreditava exposta na figura do pajé, e que atualmente se propaga na fé em um no Deus do cristianismo, voltada principalmente para as ortodoxias protestantes. Portanto, reiteramos que ocorrem mudanças religiosas, mas muitas práticas culturais, sociais e políticas vivenciadas na referida comunidade continuam, embora, conforme argumenta Melo, o processo de reformulação se acentue na sucessão das gerações. E no “processo de transmissão de padrões de comportamento alguns valores são relegados ao esquecimento e outros novos são integrados” (MELO, 1986). Desta forma, ainda praticam seus costumes, suas culturas com cantos, dança, adereços e pinturas corporais ensinadas e apreendidas no devir das gerações, cujas ancestralidades são reverenciadas com respeito delegado aos antigos sábios dessa população indígena.

## CAPITULO I

### AS COMUNIDADES INDÍGENAS: ESPAÇO DE CONSTRUÇÃO SOCIAL E CULTURAL

### 1.3. QUESTÕES INDÍGENAS, CARATER HISTORICO

No período que se perpassam a chegada dos portugueses as terras até então não habitadas no ano de 1500, depararam-se com um território imenso em terras a serem exploradas na busca dos metais preciosos como ouro e prata, e acima de tudo, com uma vasta pluralidade étnica que lhes causaram espanto e admiração pela quantidade expressiva de habitantes que habitavam as costas litorâneas do então território que anos mais tarde passaria ser conhecido como Brasil (CUNHA, 1992, p. 9-24)

Neste contexto os povos que aqui residiam receberam a terminologia dos europeus a qual são rotulados até os dias atuais, desrespeitando as diversidades culturais, sócias e organizações políticas, como enfatiza Mellati,

“índios – os conquistadores rotulavam as populações as populações mais diversos, desde o norte até o sul do continente americano. Tais populações diferiam umas das outras tanto no aspecto físico como nas suas tradições” (MELATTI, 2007, p.31).

Diante de um cenário de grande contraste social, racial e cultural no qual o povo brasileiro se constitui, contribuiu e continuam contribuindo, não só pela raça mais também pela cultura, pois se nós estudarmos costumes, vocabulários, por certo, iremos nós deparar com alguns costumes ou uma palavra de origem indígena. Portanto, os indígenas, apesar da constante discriminação que ainda persiste na sociedade em geral, estão presente na formação da nação brasileira, conforme fica evidente na fala de Funari, que na obra *A temática indígena na escola, as identidades*, destaca que em termos genéticos, uma parcela considerável da população Latino-americana e brasileira, apresenta traços indígenas, com uma ancestralidade matrilinear indígena, algo bem refletido na “expressão de uso corrente “avó caçado a laço”, comum em tantas famílias, segundo a qual algum antepassado teria se casado com uma índia capturada” (FUNARI, 2011, p.16).

“A genética, entretanto, é apenas um aspecto. Em termos culturais, a presença indígena no Brasil e na America latina como um todo é imensurável, de tão grande e multifacetada. Boa parte dos alimentos que

comemos no Brasil e de origem cultural indígena – como mandioca, angu e a tapioca, para os quais usamos termos tupis, a batata, o tomate, o milho – também de origem cultural indígena” (FUNARI, 2011, p.16).

Partindo deste pressuposto, menciona-se que a origem da população brasileira é fruto de uma intensa miscigenação e que a comprovação de tal fatores estão expresso na nossa genética e culturas. Neste sentido, a comunidade Anambé do Moju, em virtude de sua formação também está em conexão com as matrizes da miscigenação cultural, política e social, mediante as junções e intrigas entre as aldeias, Anambé do rio Acara, os Tembé e os Gaviões, que se configura em uma identidade caracterizada pelo caráter genético cultural (FUNARI, 2011).

## 1.2 . AS MULTIPLAS “POLÍTICAS” INDIGENISTAS

No que diz respeito às questões relacionadas as políticas voltadas ao desenvolvimento e amparo dos indígenas, muitas foram destinadas aos nativos desde o estabelecimento da colônia, muitas dessas políticas apenas davam a tutela ao estado português na pessoa da coroa, sempre condicionados a igreja católica, que necessitava dessa tutela para assim salva as almas dos homens sem Deus, condicionados sempre como gentios, ou seja, “homens sem Deus”, e neste processo de tutela muitas foram as guerras travadas entre o estado português e a igreja, chegando ao ápice de os jesuítas serem expulsos das terras colônias (GOMES, 1998, p. 65-101).

Na concepção de Gomes essa tutela dos “brancos” se caracterizou o tempo todo de forma harmoniosa, como e o exemplo da guerra justa, que era uma guerra considerada pelo estado português e pela igreja como algo necessário para que se pudesse propagar a Fé nas novas terras da coroa,

“guerra justa – declaração de guerra a partir de decisão feita em junta que determinava pela justeza da guerra que se pretendesse efetuar contra determinado povo indígena. Os principais critérios para isso eram: 1. que os índios punham empecilho á propagação da fé católica; 2. que atacavam povoados ou fazendas portuguesas; 3. que eram

antropófagos; 4. que eram aliados de inimigos dos portugueses” (GOMES, 1988, p. 65)

Desta forma, anos se passaram e as tutelas governamentais foram sendo moldadas sempre com um vínculo exploratório ou com caráter de dizimação de um povo, seja pelo ato de guerra, como havia acontecido anteriormente, ou pelo caráter da miscigenação. Fato este comprovado pelo alvará ou diretório de Pombal, que continha um “conjunto de 95 artigos” que acabou expulsando os jesuítas e retirando a tutela dos nativos da igreja, conforme se pode observar nas análises de Gomes,

“reitera a retirada dos poderes temporal e espiritual dos jesuítas. Concede liberdade para todos os índios. Favorece a entrada de não índios nas aldeias, incentiva casamentos mistos, cria vilas e *lugares* (povoados) de índios e brancos. Nomeia diretores leigos. Promove a produção agrícola e cria impostos. Manda demarcar áreas para os índios. Proíbe o ensino das línguas indígenas e torna obrigatório o português (GOMES, 1988, p. 73).

Não restam dúvidas de que no processo contraditório voltado à proteção indígena, muito se fez ao longo do processo histórico de contato com os nativos brasileiros. Neste sentido, conforme menciona Gomes, com a chegada dos imigrantes no Brasil, mas precisamente na região sul do país, fez-se necessário o desenvolvimento de um órgão específico, que viesse a cuidar dos interesses dos indígenas para que assim os mesmos continuassem a sobreviver e viver em suas terras. Gomes se remete a Política Indigenista, que vem sendo executada desde o período colonial até a década de 80, quando começou se acirrar os conflitos entre tais imigrantes e os índios, também aumentou a preocupação de políticas que viesse conciliar os tais conflitos:

“com a chegada de imigrantes europeus nos Estados do sul do País, sobre tudo Santa Catarina e Paraná, acenderam-se as disputas pelas terras entre futuros colonos e os índios que nelas habitavam[...]. A celeuma que se criou nos meios de comunicação, que parecia ferir os brios humanitários da Pátria, levou o governo federal a criar o Serviço de Proteção ao Índio – SPI – em 1910, e convidar para dirigi-lo o então Coronel Candido Mariano” (GOMES, 1988, p. 84-85).

Desta forma, nasce o que podemos chamar de um órgão, que o governo qualificou por muito tempo como sendo protetor dos interesses indigenistas, que visava harmonizar os atritos gerados por um longo período de colonização, império e república. Neste sentido, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), tinha a missão não só de harmonizar os conflitos entre indígenas e “brancos”, mas também de integrar os índios no cenário nacional e “pacificar” os indígenas arredios, pois para o estado estes precisavam de um tutor, que viesse ensinar culturalmente para que se alcançasse a evolução, uma vez que a sociedade não aceitava a inferioridade cultural e social. Via-se o índio, com bem destaca Gomes,

“como um ser digno de conviver na comunhão nacional, embora inferior de culturalmente. Era dever do estado dar-lhe condições de evoluir lentamente a um estágio superior, para daí se integrar à nação. Para tanto deveria demarcar suas terras, protegê-las de invasores e usurpadores em potencial, defender os índios da esperteza dos brasileiros, especialmente dos comerciantes e mascates que os exploravam, ensina-lhes técnicas de cultivo e administração de seus bens, e socorrê-los em suas doenças. Os índios autônomos, chamados de arredios seriam “pacificados” caso fossem bravios, à custa, se necessário, do próprio sacrifício dos servidores do órgão, que nunca deveriam usar de força ou de armas. Os mais integrados já poderiam aprender ofícios mecânicos e ser educados formalmente. Não seria necessário o ensino religioso para tanto (GOMES, 1988, p. 85).

Nas afirmações de Gomes, tal política desempenhada pelo SPI para atender os agravos dos povos indígenas conseguiu ser assistencialista e atuante em “quase todos os pontos do território nacional”. Contudo, não conseguiu implementar com êxito o propósito de sua criação, a não ser o de colocar o sentimento de que os indígenas são parte de uma sociedade moldada em um caráter da miscigenação (GOMES, 1988).

“O SPI não foi capaz de barrar o avanço pelas terras indígenas nas regiões em desenvolvimento, como o noroeste de São Paulo e o Paraná, e nesses casos serviu apenas como

“pacificador” de índios arredios, após o que as terras eram loteadas pelos interessados. Tampouco foi capaz de evitar ataques armados contra os índios por parte de castanheiros e seringalistas da Amazônia. Por outro lado, teve que se aliar com algumas missões religiosas, como os padres salesianos no alto Rio Negro e no Mato Grosso, e igrejas protestantes inglesas e norte-americanas, para poder atender as demandas mínimas dos índios dessas regiões” (GOMES, 1988, p. 87).

Com tal entrave sobre as ações do SPI e com as turbulências políticas que o país passava com o golpe militar, e os militares chegando ao poder, via-se a necessidade de fazer uma nova política voltada não só aos interesses dos indígenas, mas também a uma política que viesse atender o tão sonhado progresso que o governo militar pretendia instituir no país. A partir de então, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) foi destituído para se constituir a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que passou a gerir as questões indígenas, seja ela qual fosse, desde a cultura, costumes, saúde, demarcação de terra. Aliás, esta idéia de proteção paira entre os indígenas, como é possível se verificar na fala da senhora Vanusa Anambé, quando está afirma que os mesmos foram “*descobertos pela FUNAI e que esta resolvia todos os problemas da comunidade desde saúde ate agricultura*”. Fala que é reforçada pelo senhor Marrir Anambé que relata:

“nós fomos descobertos pela FUNAI na década de 80 daí ela passou a tomar conta de tudo, mais antes não, nos vivia apenas com os negócios que fazíamos com algumas pessoas” (Fala do senhor Marrir Anambé, habitante da Aldeia Anambé).

Conforme é possível verificar, mudou o nome do programa, mas boa parte das políticas continuou sendo desempenhada como era pelo SPI,

“no tange aos povos autônomos agora chamados de isolados, a FUNAI manteve as mesmas técnicas de contato estabelecidas pelo SPI, evitando a violência e utilizando as táticas de apresentar ‘frentes de atração’, interditar as áreas indígenas à presença de estranhos, deslocar os grupos contatados para outras áreas, quando as suas terras eram de interesse econômico”(GOMES, 1988, p. 92).

Neste contexto das discussões sobre as políticas indigenistas vimos novas mudanças neste século, as quais nos despertam grande inquietação. Pois, havia uma lei, que no ato da sua sanção tinha como papel principal institucionalizar, do ponto de vista obrigatório, em todas as escolas a cultura, algo que de certa forma caracteriza a forma de como se está fazendo as políticas em pro de reconhecimento de um povo que ajudou a construir uma nação, como fica explícito no Art.26 da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, através do qual passou a vigorar o seguinte:

“Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena”.

Com isso tenta-se preservar raízes culturais ainda existentes das comunidades indígenas. Pois, segundo os antropólogos, no processo da cultura nenhuma se sobrepõe a outra e sim todas as culturas estão se mesclando em um processo de interação mediante ao contato uma com a outra, dada a globalização, o que produz mudanças em todas as culturas (<http://www.cpers15nucleo.com.br>).

“A questão é que algumas culturas, por serem produzidas por povos econômico, política e militarmente dominantes, subjagam as culturas produzidas por povos em situação econômica, política e militar inferior. O que se produz então é a hegemonia de determinadas culturas – no caso, ocidentais – em especial, as européias e americana, sobre as culturas minoritárias.

Todas as culturas se transformam e se influenciam permanentemente num processo que chamamos de interculturalidade. O problema é que a interculturalidade não é neutra. “Há culturas que são hegemônicas e que tendem a abafar e destruir as culturas minoritárias, usando a língua, a religião, o mercado, a ideologia para se afirmar como a única cultura, a mais importante, ou a mais avançada” (<http://www.cpers15nucleo.com.br>).

Portanto, cabe destacar que mediante ao conhecimento integrado que a historiografia junto ao conhecimento da antropologia e as políticas públicas

implementadas no Brasil, a partir da criação da SPI, questões indígenas como cultura, saberes e políticas - que foram aprimoradas e melhoradas com a criação da FUNAI, começaram a ganhar destaque no cenário nacional principalmente com intuito de destacar os indígenas como povos com culturas e saberes que se sustentam de maneira harmoniosa com as culturas advinda do mundo fora de sua comunidade.

## CAPITULO II

### A CONSTITUIÇÃO DE UM POVO: TEMBÉ GAVIÃO E ANAMBÉ

## 2.1. COMUNIDADE INDIGENA ANAMBÉ E SUAS ORIGENS

Vários estudos sobre a história indígena no Brasil ressaltam as relações conflitantes que se estabelecia entre as múltiplas comunidades indígenas por espaço territorial ou mesmo por busca de subjugação da comunidade rival, como um processo normal entre as várias sociedades estabelecidas no território brasileiro “pré-descobrimento”, embora não tivesse o propósito de lucratividade econômica mercantilista, mais sim um caráter cultural proveniente de guerras e crenças (CUNHA, 1992, P.9-24).

Partindo das análises sobre o processo conflitante e o estabelecimento de comunidades indígenas nas mais variadas regiões do Brasil, faremos um recorte temporal e espacial, para que assim possamos entender como se caracterizou a formação e constituição da comunidade indígena Anambé, no município de Moju, estado do Pará, e para isso se faz necessário esboçar um levantamento histórico entrelaçando não somente os estudos bibliográficos, mas a memória oral dos mais velhos, para que seja possível entender como este povo vive nos dias atuais conservando parte de sua cultura e/ou deixada lado algumas práticas culturais e costumes, não pelo descaso, mas sim, pelo processo de mudança que enfrentam perante a vida e a morte. Neste sentido, é preciso buscar traços de sua ancestralidade, nos quais emergem não só retalhos de suas histórias, lutas, modos de sobrevivência, rituais, processo de mudança de um local para outro, e principalmente o reconhecimento e valorização da identidade.

Desta forma, para se entender como se concretiza os pilares da formação da comunidade indígena Anambé, nos dias atuais se faz necessário entender o processo norteador em dois vieses: localizações, miscigenações, que caracterizam dois povos distintos os Anambé cujo a localização situada no rio Acará, próximo a cidade de Belém do Pará, e os Gavião, que alguns estudos são vistos como nômades.

Ao nos reportamos ao campo das localizações nos remetemos ao local de origem da comunidade Anambé, cujo caminho percorrido até o local atual foi em decorrência do abandono da área onde se encontrava anteriormente, para se estabelecer nas terras localizada nas margens do rio Acara, no município de Moju. Já em relação ao campo da miscigenação, temos que entender os fatores, cujos principais vem desde o processo da

formação da comunidade Anambé no território atual, no rio Cairari, um afluente do rio Moju, que consiste no encontro da ancestralidade do povo Anambé, com os Gavião.

Nesse processo de formação da comunidade Anambé no rio Moju é preciso entender o quê consistimos chamar de guerras entre etnias, ponto crucial na formação desse povo, ou melhor desta comunidade, nos dias atuais. Pois, seus ancestrais empreenderam uma luta árdua pela sobrevivência com outro grupo, os Tembé, os quais encontram-se atualmente divididos em pequenas aldeias espalhados nos estados do Pará e Maranhão. Um fator intrigante no percurso do presente estudo, pois, os Anambé que tiveram parte do seu povo dizimada no confronto com os Tembé, devido o processo de fuga, se localizaram no rio Moju. Da mesma forma, os Tembé, também, enfrentaram a dissolução do seu grupo. Alonso (1996) se ferindo a tal situação afirma,

os pressupostos de "autenticidade cultural" e de "unidade" social com os quais trabalhamos nos primeiros anos da pesquisa dificultaram a compreensão do fenômeno a ser analisado. Mostra disso foram as discussões que mantivemos durante esse período com minha companheira de pesquisa a respeito de se os Tembé de Guamá eram ou não um grupo indígena. Reflexões que se fundamentavam na própria experiência de campo ao nos defrontarmos durante os primeiros meses de pesquisa com o mesmo questionamento por parte de alguns membros do grupo. Diversas situações de crise foram criadas nas quais diferentes membros do grupo questionavam uns aos outros sobre os limites e sentimentos de pertencimento, ou sobre quem tinha ou não "sangue índio" (ALONSO, 1996 p.9).

Nestas condições, o presente estudo defende que a comunidade Anambé que se situa no rio Cairari, afluente do rio Moju, provem de uma disputa territorial com os Tembé, no rio Acará. Assim, os Anambé tiveram a necessidade de fugir do local de origem para não serem dizimados, ou subjugados pelos rivais Tembé.

É importante mencionar que os Tembé consistem atualmente em um povo dividido devido os entraves do passado de guerras étnicas, como a guerra traçada com os Anambé, conforme relatou o senhor Marrir Anambé, 68 anos de idade, morador da Aldeia Anambé, um dos guardiões do povo Anambé, que diz ainda recordar as histórias de seus antepassados.

“foi uma guerra dos antepassados entre os Tembé e os Anambé, onde o nosso povo e povo deles tiveram que fugir para não serem todos mortos daí muitos de nos se

perderam e cumido pelas onças e acho que deles também, e também morreram de cansado” (Fala do senhor Marrir Anambé, 68 anos de idade, morador da Aldeia Anambé)

As comunidades Tembé do Pará estão distribuídas em três complexos socioeconômicos distintos formados pelos Tembe do Tuiwara, os Tembe do alto Guamá e só Tembe do Gurupi, ambas com religiões e crendices diferentes, mas aqui vamos atentar apenas aos do rio Guamá, onde esta localizada a aldeia de São Pedro, que é adepta da religião católica e tem costume e ritos tradicionais indígenas, mesclados com o catolicismo. Segundo Alonso, os indígenas Tembé não se constitui em uma “unidade” cultural e muito menos social, mas que se agrupam em uma “unidade” quando se sentem ameaçados, se unem em um só propósito de luta, como acontece no caso de reivindicarem recursos para o seu povo (ALONSO, 1996 p.5).

Neste contexto é importante analisarmos os fatores que levaram a saída da comunidade Anambé, a parti dos entraves, ou melhor, dos acontecimentos ocorridos na região do rio Acará, que ocasionou o desmembramento do povo Tembé. A partir dos estudos referentes a esse desmembramento e das falas dos indígenas mais velhos da comunidade Anambé foi possível entender que devido o processo de guerra, que travaram com os Tembé, se locomover da região do rio Acará, até chegarem ao rio Cairari, afluente do rio Moju, situado no município do Moju, onde vivem atualmente.

Os Anambé dos dias atuais, segundo as falas dos mais antigos desta aldeia indígena sobre o processo de fuga e dos Tembé se dividiram não deixaram de ser índios. Conforme ressalta Alonso, que devido o processo ocorrido há décadas, cujo resultado foi a desintegração de uma “unidade”, os Tembé que era uma só comunidade se subdividiram, mas que não deixaram de ser índios, pois estão ligados pela sua ancestralidade.

A partir deste fato cabe abordar como se deu surgimento da comunidade Anambé, em meio a uma diversificação cultural, social, político e religioso proveniente da miscigenação, pois, segundo relatam os mais antigo, eram “selvagem e não reconheciam ninguém”, durante o contexto das guerras estabelecidas entre os “antigos” inimigos, os Anambé e os Tembé. Já em terras Mojuense esse processo de ser um povo “selvagem”, que não se entendiam com qualquer outra etnia ou povo, ficou de lado, como relata o senhor Marrir Anambé e os demais integrantes da comunidade,

“A vinda dos antigos vem do rio Acara, houve uma briga e nessas não reconheciam ninguém todos selvagens, brabos se matavam mesmo, briga feias, muitos morreram nesta briga tanto de um lado como do outro e outros tiveram que fugi pra mata mesmo” (Fala do senhor Marrir Anambé, 68 anos de idade, morador da Aldeia Anambé)

Segundo os quais, a comunidade Anambé do rio Cairari, no município de Moju, é resultado do processo de inserção entre duas comunidade indígenas, os Anambé fugitivos de processo de guerra étnica e territorial com os Tembé, se unem com os Gavião, ocorrendo a miscigenação entre estes grupos indígenas, originando a construção de um povo com raízes provenientes da ancestralidade dos Anambé e dos Gavião.

Segundo Ferraz, com base em relatos de viajantes, a localização dos Gaviões era nas cabeceiras dos rios Jacundá, Capim e Moju, onde se refugiavam dos não índios, que adentravam a mata na corrida da lucratividade, se estabeleceram no nas margens do rio Tocantins e nas matas ao seu redor e nas cabeceiras do rio Moju, onde tiveram de fato “uma grande aldeias” (FERRAZ, 1985). Referente a este fato o senhor Marrir Anambé relata que a atual aldeia dos Anambé se constituiu mediante a junção do povo Gavião e Anambé, que eram refugiados da terrível guerra ocorrida anos atrás com os Tembé. É importante destacar que assim como há relatos de viajantes ressaltando que o viam, estes também mantiveram contato esporádico, os quais levaram os indígenas da aldeia Gavião se enveredar mata adentro, em busca de outro território, onde pudessem viver seus costumes, sua cultura e ter vida social, conforme exerciam desde os primórdios do povo Gavião.

Ferraz menciona que de “acordo com a forma de expansão que parece característica dos grupos Jê, os Gavião passaram a se denominar em função do domínio territorial que exerciam ao longo do Rio Tocantins” (FERRAZ, 1983 apud Fundação COPPETEC e DNIT).

“Por volta de 1950, os Gavião se encontram assim divididos: um primeiro grupo, autodenominado Kyikatêjê (o dono da montante) continuava rejeitando o contato e refugiou-se em direção ao Maranhão; o grupo que havia permanecido no médio Tocantins, autodenominado Parkatêjê (dono da jusante) e que se encontrava dividido em várias “turmas”; no rio Jacundá estava a “turma do Cocal”,

os Rôhokatêjê (onde rôhê é a palha do babaçu, então abundante naquele local), ao qual pertencia Krohokrenhum. Nas cabeceiras do Rio Capim estava o grupo que ficou conhecido como “turma da montanha”, conforme sua autodenominação Akrâtikatêjê. Finalmente, ainda no Rio Moju, havia se fixado uma fração que se separara da “turma da Montanha”, formando a “turma da Madalena”, como se refere Krohokrenhum ao grupo de sua atual esposa e que, a pedido dele, uniu-se à “turma do Cocal” logo após o contato (FERRAZ, 1983, p.35 apud Fundação COPPETEC e DNIT).

Portanto, conforme o que foi abordado, as comunidades que norteiam a formação da comunidade Anambé, conforme os relatos de indígenas, como do senhor Marrir Anambé, e os estudos referente a esses indígenas destacam a aproximação entre as comunidades Tembê, Gavião e Anambé, localizada no rio Acara, para a formação da atual aldeia Anambé, com características diversificadas, que vão desde a cultura, religião, política e estrutura social. Visto que este núcleo populacional indígena, que se estabeleceu através de conflitos e encontros étnicos. É possível dizer que a aldeia Anambé atual se constituiu de culturas diferenciadas, fruto de miscigenação, e que os Anambé usaram a natureza das guerras de comunicação étnica para sobreviver até os dias atuais.

## 2.2. HISTORICO DE CONSTITUIÇÃO DA COMUNIDADE ANAMBÉ

Nossa intenção neste tópico é fazer uma sucinta reconstituição histórica da comunidade Anambé, umas das múltiplas comunidades indígenas existente no vasto território Amazônico, habitado anteriormente pelos seus ancestrais. Conforme afirma Ribeiro,

“não pairam dúvidas de que a Amazônia foi povoada por vários grupos indígenas, sobreviventes do histórico contato com os brancos. Muitos grupos alcançaram o início do século e da formação da colônia portuguesa e depois se envolveram com aqueles que tinham intuito de fortalecer a nação brasileira, no sentido de expandir os elementos necessários para integração da Amazônia na estrutura

da sociedade nacional” (RIBEIRO apud PROCOPIO, 2012, p. 21).

Partindo dessa discussão, entendemos que para se falar de um objeto, de uma pessoa, de uma nação ou de uma comunidade e preciso saber a sua historia, sendo assim, a nossa inquietação é de historicisar passos de constituição da comunidade Anambé. Conforme já tratamos anteriormente, a comunidade Anambé não é originaria das terras do município de Mojú, que faz fronteira com Abaetetuba, Breu Branco Tailândia, Igarapé Miri, Cametá, Mocajuba e Baião. Mas sim, veio das terras do rio Acara, nas proximidades da cidade de Belém, de onde por disputa de território, que culminou em guerra com os Tembé, Conforme narra o senhor Marrir Anambé, um dos indígenas mais velhos da aldeia Anambé:

“a vinda dos antigos, vem do rio Acará, teve uma briga entre um e outro, índio com índio mesmo, mataram um bocado, uma tribo com outra onde se mataram muitos e só alguns que viveram, essa briga entre os Tembé e os Anambé, nessas alturas eram todos selvagens e não reconheciam ninguém” (Senhor Marrir Anambé, 68 anos de idade, morador da comunidade Anambé).

Desta forma, a partir das briga os índios restantes da etnia Anambé lançam-se mata adentro, percorreram vários quilômetros até chegarem às margens do rio Mojú, de onde constituíram a atual comunidade Anambé, situada no município de Mojú, nas proximidades da vila Ellim no rio Cairari, um dos afluentes do rio Moju. Em outras palavras, essa população indígena localizava-se as margens esquerdas do rio Cairari, rio acima. Assim como, outros grupos indígenas, sofreram com os surtos de doenças como, sarampo, malária e confrontos com os demais povos “ditos brancos” que habitavam a região. Cunha, ao analisar a história dos índios no Brasil, tem razão quando afirmar que,

“povos e povos indígenas desapareceram da face da terra como consequência do que hoje se chama, num vergonhoso eufemismo envergonhado “o encontro” de sociedades de antigo e do novo Mundo. Esse morticínio nunca visto foi fruto de um processo complexo cujos os agentes foram homens e microorganismos[...]. As epidemias são

normalmente tidas como o principal agente da depopulação indígena[...], os índios que morriam: agentes patogênicos da varíola, sarampo, da coqueluche, catapora, do tifo, da difteria, gripe” (CUNHA,1992, p.12).

Esse processo da depopulação das comunidades indígenas em todo o território brasileiro pode ser verificado entre os habitantes mais velhos da comunidade Anambé, como é o caso da senhora Potíra Anambé, umas das índias mais velhas, que ainda diz relembrar a morte de muitos índios,

“eu num tava ainda a mamãe contava que vinha daí de cima, onde muitos morreram, morde muita doença naquela época, onde muito ficaram doente e morriam rápido sem mais nem menos” (Fala da senhora Potíra Anambé).

E do senhor Marrir Anambé, que conta que houve muita morte após a chegada dos Anambé no rio Cairí, devido a falta de imunidade, que os deixava propensos a algumas doenças como, o sarampo,

“quando chegamos aqui morreram um bocado, o sarampo que matou eles, não tinham médicos aqui, e também matou muito que iam acudir o outro que tava na água que ia tomar banho, e também eles lá ficavam jogado também, assim eles morriam também” (Senhor Marrir Anambé, 68 anos de idade, morador da comunidade Anambé).

A fala do senhor Marrir Anambé que afirma em dizer que os seus “*antigos*”, ou seja, os seus ancestrais ao chegar às terras do alto rio Moju desceram o rio e passaram-se a localizar as margens esquerda do rio Cairari, bem próximo da vila Ellim, esse processo com a civilização “branca” como explica o senhor Marrir Anambé se concretiza graças ao contato com o senhor Fortunato onde segundo o senhor Marrir Anambé o senhor Fortunato em uma política da boa vizinhança aproximou-se dos índios trazendo objetos de pequeno valores,

“o Fortunado foi quem amansou eles, veio aqui e deu um bucado de roupa, veio baixando eles, e eles passaram pela cahoeira, pela água vermelha, pela

marinheira, pelo tiboteua, e cada vez que ele ( senhor Fortunado) subia vinha descendo eles (os índios), depois ele levava remédio, espingarda e outras coisas mais” (Falas do senhor Marrir Anambé de 68 anos de idade, morador da comunidade Anambé).



Imagem 2: Senhor Marrir Anambé, morador da comunidade Anambé, um dos habitantes mais velho da Aldeia Anambé. Fonte: SILVA. Imagem realizada no decorrer da pesquisa de campo, 2013.

Contudo, é importante mencionar que não foi apenas só a questão da falta da imunidade que dizimaram os indígenas na região, outros fatores também tiveram relevante, como bem destaca Cunha,

“é importante enfatizar que a falta de imunidade, devido ao seu isolamento, da população aborígene,

não basta para explicar a mortandade, mesmo quando ela foi de origem patogênica. Outros fatores, tanto ecológicos quanto sociais, tais como altitude, clima” (CUNHA 1992, p. 13).

A partir deste primeiro contato estabelecido pelo senhor Fortunato, um pequeno agricultor, morador das terras aos redores da aldeia, que ficava se locomovendo ininterruptamente na mata adentro, para caçar e colher frutos do mato, conforme narra Marrir Anambé, onde se deparou com os indígenas no interior da mata, começando assim o processo de aproximação dos indígenas Anambé com a população “branca” e com os demais povos que circundavam e circundam a aldeia deste povo. Esse processo implicou mais tarde na inserção de não indígenas, através de casamentos com as índias Anambé com os “ditos brancos” proveniente da Villa Ellim e demais povos estabelecidos as proximidades da comunidade Anambé. Desta forma, todo esse cenário proporcionou a miscigenação dos Anambé, ocasionando um certo estereótipo descaracterizado desse povo, como aparecem nos livros didáticos e nos meios de comunicações, na mídias.

Desde o processo colonial brasileiro os povos indígenas serviram como mão de obras para extração do pau Brasil. Na Amazônia também foram utilizados na economia extrativista, e ao final deste processo foram descartados, então voltaram para os territórios, de onde foram expulsos por muitas décadas atrás, com isto, tentam restabelecer o seu estilo de vida nos moldes tradicionais, que antes da interferência dos colonizadores na Amazônia eram implementadas em suas múltiplas tarefas, depois dessa interferência ocorreram várias mudanças, como exemplo, o não abandonado a lavoura de subsistência, a pesca e a coleta (PROCOPIO, 2012 p.21).

Neste sentido, conforme afirma ribeiro, a decadência da economia extrativa da região Amazônica representou para as populações indígenas a salvação. Uma vez que, livres da exploração em que viviam e do terror que experimentavam ao se defrontarem com os “ditos” civilizados, os índios voltaram para os territórios, de onde foram expulsos, na tentativa de restabelecer o seu estilo de vida aos moldes tradicionais, visto que ainda não haviam abandonado a lavoura de subsistência, a pesca e a coleta (RIBEIRO, 1922, p. 29).

Partindo desta análise, se faz importante citar o caso do senhor Santinho Pernambuco, que segundo o senhor Marrir Anambé, este manteve um comercio com os nativos já “*amassados*”, no qual os indígenas se “disponibilizavam” periodicamente a

coletar o óleo da copaíba<sup>2</sup> da reserva Anambé e o jabuti, animal nativo da Amazônia, que segundo os Anambé era encontrado facilmente nesse período, quando se estabelecia o comércio entre as pessoas que por ali transitavam e os Anambé. Estes produtos serviam como moeda de troca nessa espécie de comércio. O senhor Marrir Anambé, ao lembrar-se deste episódio, esboça um sorriso irônica dizendo que seus ancestrais serviram de tolos, pois segundo ele, nesta ocasião, a dívida deles nunca cessava,

“o Santinho Pernambuco usou eles pra coleta a copaíba e jabuti e em troca ele dava somente a comida pra alguns, e sempre ele vinha e falava olha compadre ainda esta em debito, ainda falta um pouco pra completa seu pagando” (Senhor Marrir Anambé, 68 anos, morador da comunidade Anambé, município de Moju).

Atualmente o povo Anambé sobrevive do comércio da farinha de mandioca, que é feita na aldeia, e é negociada na cidade de Mocajuba, onde os mesmos fazem as compras necessárias para sustento das suas famílias. A senhora Vanusa Anambé, esposa do Cacique Raimundo Anambé, narra sobre o subsídio (ajuda financeira) que recebem da FUNAI:<sup>3</sup>

“a FUNAI só repassa subsídio voltado a agricultura, dando a semente o material necessário para o plantio, o material para a colheita, como o, por exemplo, na questão da farinha a mesma dá todo o subsídio para o plantio e para a preparação da farinha, como cativo, o moto e a chapa para a secagem da farinha”

---

<sup>2</sup> Seiva extraída mediante a aplicação de furos no tronco da árvore da copaíba (*Copaifera sp*) até atingir o cerne. O óleo da copaíba é um líquido transparente, viscoso e fluido, de sabor amargo com uma cor entre amarelo até marrom claro dourado. O uso mais comum é o medicinal, sendo empregado como anti-inflamatório e anticancerígeno. Pelas propriedades químicas e medicinais, o óleo de copaíba é bastante procurado nos mercados regional, nacional e internacional (<http://www.amazonlink.org/biopirataria/copaiba.htm>).

<sup>3</sup> A Fundação Nacional do Índio (FUNAI é um órgão do Governo Federal brasileiro ), criado em 1967, que estabelece e executa a política indigenista no Brasil, dando cumprimento ao que determina a Constituição brasileira de 1988. Compete à FUNAI promover a educação básica aos índios, demarcar, assegurar e proteger as terras por eles tradicionalmente ocupadas, estimular o desenvolvimento de estudos e levantamentos sobre os grupos indígenas. A esta instituição também recai a responsabilidade de defender os povos indígenas, assim como de despertar o interesse da sociedade nacional pelos direitos dos índios e suas causas. Além de gerir o seu patrimônio e fiscalizar suas terras, impedindo ações predatórias de garimpeiros, posseiros, madeireiros e quaisquer outras que ocorram dentro de seus limites e que representem um risco à vida e à preservação desses povos. Site [www.funai.gov.br/](http://www.funai.gov.br/), capturado em 10 de setembro de 2013.

(Vanusa Anambé, moradora da comunidade Anambé, esposa do Cacique Raimundo Anambé).

Atualmente a comunidade Anambé conta com 152 habitantes, divididos entre, homens, mulheres e crianças, sendo a maioria mulheres. Este fato gera certa disputa interna na aldeia para conseguirem um casamento, quando as mulheres Anambé não conseguem um casamento no seio desta comunidade, é aceito namoro com os não índios, os ditos “brancos”. Conforme relatam, é graças a esse processo de inserção dos ditos “brancos”, através dos casamentos com as índias Anambé, que se acentua a constante miscigenação deste povo, o que de certa forma causa a descaracterização do fenótipo desses indígenas, contudo faz questão de preservar sobre nome Anambé. Por outro lado, é graças a essa constante mistura dos Anambé com pessoas não indígenas, que, com o passar dos anos, eles conseguiram diminuir o risco de extinção. Pois, a cada casamento bem sucedido entre um não índio e uma índia há grande probabilidade de nascerem vários filhos, que assumem o sobrenome Anambé.

No contexto da distribuição território os mesmo espalham-se por toda reserva da comunidade, que correspondem a 7.883 hectares, sob a qual matem pólos, que segundo eles, “proporciona a vigilância do território morde a invasão dos brancos e madeireiras”.

No que consiste o processo econômico na comunidade Anambé, destacam-se a agricultura, com evidente “interferências de técnicas elementares de influencia da sociedade regional envolvente”, (SILVA, 2009 p. 59). Conforme fica evidente nas atividades de preparação dos seus roçados, que se estende desde o processo de desmatamento da área até o ato de plantio. Os Anambé plantam arroz, milho e mandioca, cabendo a mandioca o papel de destaque, pois é dela que fazem a farinha de mandioca, principal fonte de renda, que é comercializada na cidade de Mocajuba.

Na arte de pescaria os Anambé já se utilizam de linhas, anzóis grandes e pequenos, além de redes de pesca, estas são frequentemente inutilizadas pelas piranhas. Aliás, o uso desse instrumento caracteriza técnicas de captura de origem não indígena. Da mesma forma, também praticam a pesca com a utilização do timbó e, nos períodos de estiagem, a manipulam arco e flexa (SAMPAIO ano, 2009). Neste sentido, os Anambé fazem uso de matérias artesanais, produzido por eles mesmo para fazerem pescaria no rio Cairari, na frente da aldeia.

No Cairari tem peixes. Nós pescamos os peixes com caniço, com isca de mandioca no anzol, com farinha. Com zagaia matamos peixes. Os peixes que pescamos são: jacundá, traíra, surubim, jandiá, tucunaré, pirantã, cará-preto, piranha, praboca, canela, ueua, pacuí, caratinga, jutuarana, mandii-casaco, piquira, fiandeiro, caratai, candiru e muitos outros (SEDUC-PA, 2005, p.21)

Nas atividades de caça os Anambé desempenham a técnica de espera, na qual se lançam mata adentro atrás em busca de comedia, ou seja, uma árvore cujo os frutos atraem caças em busca comida. A caçada fica a cargo dos homens, portanto, as mulheres não fazem, conforme relatam os Anambé na cartilha Descobrindo os Anambé, publicada em 2005, SEDUC-PA,

“nós os Anambé caçamos para comer. Caçamos veado, cutia, tatu, caititu, paca, jabuti, preguiça, guariba, anta, arara, onça vermelha, maracajá, mutum, quati, gavião, queixada, capivara, mucura. Para caçar, usamos espingarda, badoque. Caçamos de espera e na varrida. Somente os homens vão caçar (SEDUC-PA, 2005, p.21)

Os habitantes da aldeia Anambé desempenham tarefas voltadas para o cotidiano familiar, como exemplo, na preparação da farinha, que todos de uma família, tanto os homens quanto as mulheres e as crianças participam de todas as etapas de sua preparação. Segundo o povo Anambé, a atividades para produção da farinha de mandioca começa com a preparação do roçado, que se concretiza pela derrubada da mata que cobre área onde será feito o roçado, a espera para secar o mato, a queima do roçado, que é um serviço desempenhado pelos homens. E posteriormente, se procede ao plantio da mandioca ou maniva (artes proveniente da árvore da mandioca), que envolve todos os membros da família, pois participam desde o plantio, limpeza das roças durante o período de crescimento da maniva, a extração da raiz da mandioca (o arrancar a mandioca da terra), além do transporte da mesma para a casa de farinha, esta tarefa é desempenhada pelos homens e algumas mulheres. Após todos esses processos, chega a hora de descascar ou raspá a mandioca, que é executada tanto pelos homens como pelas mulheres, além das crianças. Silva observa que nos trabalhos da roça, empregam o plantador de arroz, a enxada machado, o facão, e o cavador metálico (SILVA, 2009 p 60)

Conforme já foi ressaltado anteriormente, os Anambé contam com um subsídio financeiro fornecido pelo governo Federal, que passa a ser distribuído aos índios a partir da implantação das políticas do Serviço de Proteção dos Indígenas, o extinto SPI, cuja meta é socializar os indígenas e protegê-los. Neste sentido, a maioria dos Anambé sobrevivem com o subsídio do governo federal, porém, não são todos os habitantes da aldeia que recebem esse subsídio, recebem os aposentados, as famílias que fazem parte do programa do Bolsa Família, crianças em risco de vida, ou seja, com desnutrida, com pouco peso e alguns que são empregados na prefeitura do Moju. Tal subsídio também é fornecido para as atividades ligadas a agricultura tal como, a produção da farinha de mandioca e extração de alguns produtos da floresta.

No início da formação da aldeia, no rio Cairari, os Anambé falavam a linguagem proveniente do troco lingüístico Tupi. Atualmente só os mais velhos, que mora na aldeia Anambé falam a língua materna. Contudo, observamos que os Anambé tentam preservam suas praticas culturais, como a pintura corporal e a produção de artesanato com característica indígena. Conforme destaca o senhor Marrir Anambé, “desde o inicio fuge da extinção a partir da mistura, através do casamento, que inicialmente ocorreu entre a índia Anambé Miarim e um índio Gavião, o avo do Cacique Herremum, onde começaram a articular a aldeia e mais tarde outro indígena se juntou este assim chamado de Cai, pois esta fase de construção da aldeia começaram a haver os casamentos entre si e os habitantes das vizinhanças da comunidade apos os primeiros contatos.



Imagem 3: Cacique Raimundo Anambé, mais conhecido como Herremum ou Cafú.  
Fonte: SILVA. Imagem realizada no decorrer da pesquisa de campo, 2013.

### 2.3. O POVO ANAMBÉ E O PROCESSO DE “ACULRURAMENTO”

A terra indígena Anambé foi demarcada pela FUNAI, em 1984, sendo homologada em 1991 através do decreto 380/91, de 24 de dezembro de 1991 (SEDUC-PA, 2005). Na ocasião, ocupava a presidência da República do Brasil o presidente Fernando Collor de Melo, que no uso de suas atribuições como chefe maior toma apropriou-se da Lei nº 6.001 de 19 de dezembro de 1973, implementada pelo então presidente Emilio Garrastazu Médici, e demarcou as terras da do povo Anambé, cuja publicação ocorreu no Diário Oficial da União, em 26 de dezembro de 1991. Jane Beltrão também destaca as varias demarcações de terras indígenas, inclusive as do povo Anambé, que consta com a extensão de 7.883, localizada no as margem direita do rio Cairari, um afluente do rio Moju, no município de Mojú, entre o “igarapé Carapatal e o Lago Grande”, nas proximidades da Vila Ellim, a cerca de 5 KM de distancia desta vila. (BELTRÃO, ano 2012, p. 17). Destacamos, a seguir, o artigo 1º do Decreto 380, de 24 de dezembro de 1991:

“Fica homologada, para os efeitos do art. 231 da Constituição Federal, a demarcação administrativa promovida pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, da área indígena Anambé, localizada no Município de Mojú, Estado do Pará, caracterizada como de ocupação tradicional e permanente indígena, com superfície de 7.882,8329ha (sete mil oitocentos e oitenta e dois hectares, oitenta e três ares e vinte e nove centiares) e perímetro de 42.301,52m (quarenta e dois mil trezentos e um metros e cinquenta e dois centímetros)” (Brasil, Decreto 380, de 24 de dezembro de 1991).

A importância deste decreto de posse da terra não fica restrita apenas a um simples mecanismo de subsistência. Ele representa para esta população indígena e para os demais povos indígenas como um suporte à vida social, sendo esta diretamente ligada as crenças e, principalmente, as suas ancestralidades, diretamente ligada ao conhecimento. Pois, estes não usufruem apenas destas retirando os recursos naturais, eles fazem usam e respeitam a terra, portanto estes têm a terra como um recurso sociocultural (RAMOS Apud PROCOPIO, 2012 P.21).

Na aldeia Anambé, assim como nas mais variadas comunidades indígenas, é perceptível nos dias atuais muitas atribuições de trabalho em pro da sociedade, em virtude do “[...] processo aculturativo e adaptativo” (SILVA, 2009 p.23). Pois, os Anambé vêm passando por transformação em virtude das mestiçagens, tanto entre outras etnias como, os Gaião e os Assuriní quanto pelos subseqüentes contatos com os não indígenas que vivem nos redores da vila Ellim como, madeireiros e agricultores.

O processo de aculturação atualmente se torna mais expressivo, pois os indígenas da aldeia Anambé, assim como as demais populações indígenas da região amazônica, já não fazem o uso com frequência de matérias artesanais de caça, pesca e artesanatos, uma vez que já dispõem da utilização de artefatos dos “brancos”. Conforme podemos observar nas argumentações de Silva:

“atualmente, em consequência de contatos com “civilizados”, fazem uso de terçados, facões, facas enxadas, machados, lamparinas, latas, canecos, tesouras, espelhos [...], lanternas, maletas, roupas, mosquiteiros e redes. No trabalho na floresta, o uso de instrumentos originários do “mundo dos brancos aumentou sua produtividade em termos comparativos em termos comparativos com a anterior a esse uso [...] hoje os arcos e flechas estão em quase desuso. E raríssima sua utilização na caça, sendo esta realizada com emprego quase exclusivo de espingarda e cartuchos” (SILVA ano 2009 p. 44 e 45 )

Com base nessas argumentações, cabe destacar o papel ativo dos indígenas, que não são mero coadjuvante da história social e política, pelo contrário, os mesmos ao invés de assumirem a imposição de caráter externo como fica evidente nas falas de Almeida, que trata as intromissões culturais nas comunidades indígenas como algo normal, no viés da globalização. Contudo, não usam essas incorporações na sua integralidade, mas sim com processos adaptativos aos quais dão os significados próprios, mediante as suas necessidades, o que ocasiona a “obtenção de possíveis ganhos” (ALMEIDA, 2012, p. 22).

Neste sentido, a partir dos incessantes contatos que há dos Anambé com os habitantes das cidades de Mojú e Mocajuba, além da vila Elim estão cada vez mais incorporando hábitos e costumes dos não índios. Como desta Silva, aspiram

“[...] à posse de bens de origem ‘civilizada’, tanto em termos de ferramenta de trabalho e vestimentas quanto no que tange à alimentação, setor no qual são

parcialmente dependentes dos fornecimentos do Posto Indígena” (SILVA, 2009, p. 57).

Segundo os relatos dos próprios Anambé, a coleta, através do extrativismo, de matérias primas da floresta como os frutos para o consumo e para a venda ainda são feitas, embora já percebam a escassez das frutas, que em épocas passas eram abundantes. Conforme narra dona Vanusa Anambé,

“nos aqui coletamos com dificuldade os frutos devido a escassez dos mesmos na reserva, mais mesmo assim a gente ainda encontra bacuri, uchi, piquia e bacaba, onde comemos e vendemos também em mocajuba” (Senhora Vanusa Anambé, moradora da Aldeia Anambé).

Atualmente o povo Anambé conta com a tutela do estado, através da FUNAI, e por intermédio desta foi construído, em 2008, nesta aldeia o prédio da escola Municipal de Ensino Fundamental Aipã Anambé, na qual funcionam aulas desde o ensino fundamental menor até o fundamental maior, além da EJA (Educação para Jovens e Adultos). Esta escola está tendo um papel de suma importância na educação de crianças e jovens da aldeia Anambé, pois está contribuindo na valorização e reafirmação de traços culturais destes indígenas, principalmente no que concerne o respeito à reconstituição da língua, que está sob a responsabilidade de um professor indígena da própria aldeia, o prof. Taoca Anambé, que busca ajuda dos mais velhos, os sábios da aldeia, para recuperar aquelas palavras indígenas, que são desconhecidas ou já esquecidas pelos mais jovens.

Mas apesar dos avanços, conforme afirma Procópio, o poder público ainda não está preparado para considerar em suas políticas de educação voltadas para os povos indígenas, seus aspectos culturais, pois as escolas que vem sendo construídas dentro das aldeias indígenas ainda apresentam características das escolas urbanas. Faz-se necessário que a escola formal incorpore no seu currículo pedagógico, a riqueza da cultura das populações indígenas (PROCÓPIO, 2012).

Na aldeia Anambé também há um campo, onde os jovens, homens e mulheres, jogam futebol todas as tardes. Sendo que as mulheres jogam primeiro que homens. Neste mesmo campo acontece a disputa do Cabo de Guerra, na qual participam ambos os sexos.

Da mesma forma, os Anambé contam com um posto de saúde, no qual atuam uma técnica de enfermagem e uma agente de saúde. Esporadicamente um médico dentista visita a aldeia. Devido a morte do único pajé da Aldeia nos anos 2000, alguns Anambé começaram a receber influência da igreja Católica da Cidade de Mocajuba, onde passaram a batizar os filhos e se fazer presentes nas festividades de Nossa Senhora da Conceição, padroeira desta Cidade. Outros passaram a ter contatos regulares como deptos de igrejas evangélicas vizinhas, principalmente, os pentecostais da Vila

Observamos no decorrer da pesquisa que uma dessas igrejas evangélicas está construindo um templo na Aldeia Anambé, que, aliás, está sendo edificado no terreno onde era localizada uma oca de reuniões e rituais xamanístico deste povo. Estes só aconteciam quando o pajé ainda era vivo, principalmente nas ocasiões necessária para fazer alguma previsão do cotidiano ou então evocar os espíritos da natureza para curar alguma pessoa doente. Segundo dona Vanusa Anambé, esposa do cacique Raimundo (Heremun) Anambé, atualmente quando os Anambé ficam com algum problema de saúde que não aparenta ser grave, ainda é comum se curarem com chá e sumo de plantas medicinais, que são extraídas da mata ou ainda cultivadas no terreiro de suas casa. Porém, no caso de doenças consideradas graves, procuram ajuda no hospital de Mocajuba.

#### 2.4.PERFIL CULTURAL DA COMUNIDADE ANAMBÉ NOS DIAS ATUAIS

Falar de um povo é fácil, mais entender o povo do qual se está falando que é complexo. No caso dos povos indígenas que pertencem a múltiplas etnias, culturas e estrutura social, é ainda mais complicado, pois cada uma das etnias compreende-se entrelaçadas por identidade que lhe fora atribuída, o índio. Neste sentido, ainda não são respeitados pela diversidade de vida, de costumes, de crença e de cultura (PROCOPIO, 2012 p.11). Nestas condições, Edward Tylor comenta que,

“que a cultura tomado no seu amplo sentido etnográfico é todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem membro de uma sociedade”. Daí

considerarmos a importância dos elementos culturais de um povo para conhecê-lo, visto que para eles esses elementos têm um sentido e um significado para sua existência. Assim, a escola exerce um papel fundamental no intuito de manter vivos os traços culturais, a língua-mãe, como elementos importantes da cultura local de um povo” (EDWARD TYLOR, Apud LARAIA, 1932, p. 25).

Desta forma, podemos afirmar que foi no decorrer do processo de uma cultura sólida que o povo brasileiro pode contar com a contribuição dos vários povos indígenas, cujas culturas são marcantes, embora nas últimas décadas esses povos tenham ficado ausente do cenário popular brasileiro.

Sabemos que nas ultimas décadas a cultura e os costumes indígenas sofreram mudanças, que descaracterizaram a sua origem cultural. Para entender tal questão, basta nós nos reportamos, por exemplo, a forma que os mesmos produziram os excedentes da sua produção, e principalmente, o principio de partilha, que hoje se não se faz tão presente. Observamos entre os habitantes da comunidade onde se desenvolveu a pesquisa do presente estudo, onde ainda não presenciamos os rituais, que os mais velhos, os seus ancestrais, os guardiões da memória, desempenhavam no cotidiano desta aldeia indígena como, os rituais xamanístico de adivinhação, previsão e curas; os diferentes tipos de danças, as quais nossos entrevistados dizem ainda lembrar, mas que os jovens não conheceram ou não se interessam em praticá-la. Ouvimos falar apenas da Dança do Peixe, que segundo os moradores da aldeia Anambé, os jovens estão aprendendo, com apoio do professor Taoca Anambé e ajuda dos indígenas mais velhos desta aldeia, os sábios desta aldeia, com os quais além de aprenderem o significado da dança, recuperam as musicas e ritmos desta dança.

E importante ressaltar que, no passado, quando se tratava de questão de saúde os indígenas se utilizavam de suas tradições, que se compreendiam em questões míticas. Conforme evidencia Villas Boas, que colocam os pajés como um ser superior, portador de divindades que pode livrar a comunidade de todo o mal, proveniente dos espíritos maus (VILLAS BOAS. 2000). Por esse motivo ele pode se curar e curar os demais habitantes da comunidade, dos mais variados males que acometem os povos indígenas em sua comunidade, esse processo é conhecido como a arte da pajelança, que nada mais é um índio conhecidos entre os demais como o sábio da aldeia dotado de poderes míticos

proveniente de um espírito que lhe é acometido. E este espírito tende a escolhê-lo para que este seja pajé. Segundo Beltrão, este processo de pajelança é conhecido em algumas aldeias como, “o sistema tradicionais de ação para saúde”, no qual os pajés vêm consolidar-se como a figura mítica que desvenda o mal que está acometendo um índio doente. (BELTRÃO, 2012 p.37). Contudo, como destaca Beltrão, nos dias atuais este processo vem perdendo espaço devido a intromissão de certos tipos de doenças que desconfiguram as já existentes no seio das comunidades indígenas,

“No passado, os povos indígenas utilizavam, única e exclusivamente, *sistema de ação tradicionais de saúde*, os quais são fruto de muita observação e experimentação para produzir e consolidar conhecimentos sobre curar. Com a chegada dos europeus e o incessante contato com outros povos, as condições de vida foram alteradas. Doenças até então desconhecidas passaram a ser comuns entre os indígenas, e os sistemas de saúde indígenas não possuíam solução” (BELTRÃO, 2012, p.37).

Neste sentido, nas comunidades que ainda se utilizam dessa medicina que, a autora Jane Beltrão caracteriza como medicinas tradicionais sempre partem de um estágio mediado por um processo de observação, sendo tanto das doenças como do processo de cura que será implementado pelo pajé, com isso o índio que já passou por outras formas de tratamento como o processo de utilização de ervas, fica nas mãos do pajé (BELTRÃO, 2012).

A falta de defesa do organismo de índio contra infecções faz com que qualquer manifestação estranha seja levada para o vasto campo da medicina, mágica. O tratamento sai da mão do ervatorio e cai na mão dos pajés. Não conhecendo nem tendo a menor defesa contra esses males, os índios curadores – os grandes pajés – buscam no sobrenatural a maneira de aplacar o mal surgido (VILLAS BOAS., 2000, p.47).

Deste modo, cabe aos pajés fazer o processo de cura, no qual se parte da integralidade do processo material com o acendimento de sua cigarrilha com ervas nativas e do misticismo, da invocação dos seus ancestrais para que ajudem a combater os espíritos que estão atormentando aquele determinado índio, deixando-o doente. (VILLAS BOAS, 2000, p. 48)

“o pajé acende sua cigarrilha de folhas nativas e aspira fortemente inúmeras vezes soprando a fumaça sobre o corpo do doente. Terminada essa primeira operação de cura, o pajé principal convoca os demais curadores da aldeia para juntos começarem a atrair as mães. Então, sacudindo energicamente um chocalho, ele começa a canta. Com isso o doente passa a sentir uma melhora, mas só ficará totalmente bom quando sua alma for resgatada de todo” (VILLAS BOAS, 2000, p. 48).

Na Aldeia anambé, assim como, nas múltiplas comunidades indígenas existentes no Brasil a preservação de alguns costumes, que podemos caracterizá-los como preservação da cultura indígena, se faz presente às danças. Danças estas que servem como processo de ritualizações, que tem como caráter de agradecimento por vários fatores que vão desde o nascimento de uma criança ou mesmo um ritual de passagem, quando um indígena vem ser acometido de morte, ou mesmo pra agradecimento por uma boa pescaria.

A senhora Vanusa Anambé, conta que no caso da dança que ocorre na aldeia Anambé é motivada por agradecimentos, como por exemplo, pelos rios disponibilizarem os peixes na época da piracema. Há ainda a dança da caça para agradecer pela caçada e para pedir que na próxima estes continuem com a mesma sorte, e que a “mãe natureza” possa sempre lhes conceder uma boa caçada. Referente os ritos de agradecimento por nascimento de uma criança Anambé, dona Vanusa conta, que há uma dança que serve como ritualização para agradecer pelos múltiplos nascimentos. Em relação ao rito de passagem já não se pratica nesta aldeia. Segundo os Anambé mais velhos, quando um dos seus morrem, eles apenas guardam por oito dias após, a passagem do seu ente querido. Durante esse período é expressamente proibida à entrada das habitantes desta comunidade no mato, seja lá para fazer o que for. Eles não podem caçar, pescar ou desempenhar qualquer tarefa dentro da aldeia.

### **CAPITULO III**

#### **ANAMBÉ: PRÁTICAS RELIGIOSAS E CULTURAIS**

### 3.1. AS MULTIPLAS CARACTERISTICA RELIGIOSA DO POVO ANAMBÉ

Mediante a introdução das múltiplas religiões no seio da comunidade Anambé percebemos que os indígenas têm o livre arbítrio para escolher as mais diversas santidades e entidades espirituais. Visto que no decorrer do convívio com os mesmos durante as atividades de pesquisa que originaram o presente estudo, conseguimos observar várias igrejas evangélicas que passaram por esta comunidade indígena. É que este os habitantes desta aldeia se dividem entre diferentes religiões, que se estende desde o catolicismo até o protestantismo, sendo este o mais presente atualmente entre o povo Anambé. Sendo que a Igreja Madureira já estabeleceu sua sede na aldeia, mostrando que veio pra fica na comunidade, pois o espaço físico desta igreja está sendo construído com ímpeto dos próprios Anambé. Como fala dona Vanusa Anambé (esposa do cacique Raimundo Anambé, cujo nome indígena é Heremum, mais conhecido por Cafu) “*nos na comunidade, muitos já aceitamos Jesus na igreja Madureira*”. Da mesma forma, narra senhor Marrir Anambé,

“nos já aceitamos Jesus, sou crente ha bastante tempo, mais muitos não gostam, os mais jovens não querem, eles querem ainda ta na fará, bebendo por ai, um dia quem sabe eles entendam, ai eles aceitem também” (Senhor Marrir Anambé, 68 anos, morador da aldeia indígena Anambé).

Portando, no que tange a parte cultural e ate mesmo religioso muito já se perdeu na entre os Anambé. Como afirma o senhor Marrir Anambé, se perdeu “*não por motivos de muitas vezes descuido, mas por que não foram passado dos mais velhos para os mais novos*”. Por outro lado, não conseguimos observar durante as atividades de pesquisa nenhum processo de ritualização xamanístico. Visto que nesta aldeia não tem mais aquele processo cultural de ritualização praticado por pajés. Contudo, é bom que ressalte que neste processo de perda, ou melhor, de transformação cultural os indígenas foram muitas vezes subjugado e submetido, a duras penas, seja pelo processo educacional, seja através da opressão. Como retrata a autora Bergamaschi ao dialogar com os estudos de Darcy Ribeiro,

“mesmo diante da trágica prática colonizadora que dizimou uma imensa população, nos 508 anos de contado dos povos indígenas com as sociedades não-indígenas, houve uma obstinada resistência, permanecendo até o tempo presente a diversidade das formas de vida, forjadas na trajetória de cada grupo. Darcy Ribeiro (1977 p.14) afirma que o indígena foi submetido a um processo que constantemente a transformar radicalmente seu perfil cultural (...) transfigurando sua identidade, mais persistindo como índio” (BERGAMASCHI, 2008 p. 8).

As análises de Bergamaschi nos levam a crê, que embora a descaracterização cultural, religiosa e do estereótipo do índio seja algo contemplado entre o povo Anambé, não os desqualifica quanto índio, pois suas raízes foram ficadas em um contexto social e cultural, que transcende os dias atuais. Embora alguns deles não gostem de se autodenominar como índio. Ao serem indagados, nos respondem sorrindo, mas nos deixaram observar que o preconceito ainda se faz presente nos dias atuais. Vanusa Anambé muitas vezes expressou indignação nas suas falas, em relação ao preconceito que os mesmos sofrem:

“muitos deles tem e vergonha de ser índio, pelo preconceito, a filha do Raimundo (Cacique Heremu Anambé) foi cuspidada na cara por uma menina na escola de ensino médio em Mocajuba dela quando a menina soube que ela era índia” (Fala da senhora Vanusa Anambé, moradora da Aldeia Anambé).

Fato, que segundo Bergamaschi, se concretiza pelo fator pejorativo, que foi atribuído, por muitas pessoas na sociedade “não-indígenas”, a palavra índio,

”Para muitas pessoas não-indígenas, a denominação índio tem um sentido pejorativo, expresso historicamente por preconceitos e discriminações, nas escolas principalmente, predominam visões estereotipadas dos povos indígenas, oscilando entre a concepção romântica de um indígena puro, inserido na natureza, ingênuo e vítima e um índio bárbaro, selvagem e preguiçoso, empecilho para o progresso. (BERGAMASCHI, 2008 p.9)

Por outro lado, no que consisti a as tradições religiosas o povo indígena sempre teve um destaque desde os primeiros com contatos com os ditos “Branços”, assim

chamados no período da colonização, e que ainda usam quando querem se retratar a povos “não índio”. Aliás, algo muito corriqueiro nas falas dos habitantes da aldeia Anambé, quando se remetiam a nossa pessoa. Se nos reportarmos aos manuscritos dos séculos decorrentes, após a chegada dos portugueses, estes escrevem a coroa se reportando aos indígenas como povos sem Deus, sem cultura. Mas, com ritos desprovidos de santidades, pois os portugueses não entendiam a cultura ou mesmo a religião dos indígenas, ou se as reconheciam, desqualificavam, colocando sempre a cultura, o modo de vida e a religião dos europeus como algo que levaria os nativos a salvação, o quê durante todo o período de colonização se fez presente com o processo de catequização dos nativos, naquele período, para que os mesmos viessem atender os interesses não só da coroa, mas também, da igreja católica, que segundo alguns estudiosos, estava perdendo adeptos para o protestantismo (CUNHA,1992, P.9-24)

É importante ressaltar que na aldeia Anambé tal processo está muito longe se configurar como ocorreu no início da colonização, com a chegada dos portugueses, já que estamos em período muito distante daquela época. Contudo, os ecos daquele tempo ainda repercutem atualmente, pós os primeiros contatos com os “brancos, já suscitaram muitas e diferentes mudanças entre as diferentes etnias indígenas brasileiras. E esse eco devastador do passado continua mudando as estruturas culturais, sociais e religiosas dos povos indígenas, o contato, a presença e a convivência dos não índios nas aldeias indígenas contínuo deixam lastros negativos para esses povos.

Na Aldeia Anambé, tais mudanças transcendem os dias atuais, principalmente entre os mais jovens, que já não demonstram interesse em reforçar os laços com suas ancestralidades, tanto cultural como religioso. Os mais velhos ainda guardam os ensinamentos antigos resultado de raízes de sua ancestralidade. Fato, que segundo eles, estão se perdendo devido a morte dos mais velhos e o desinteresses dos mais novos tanto pelos costumes como pelas religiosidades, principalmente por não haver a figura simbólica da religiosidade indígena que é o Pajé. Segundo o senhor Marrir Anambe, os últimos pajés morreram ha décadas passadas. Sem essas lideranças religiosas, povo Anambé ficou sem ritos de iniciação, de passagem dos mortos, pois eles *“levaram consigo tudo que sabiam, não passaram pros mais jovens”*. Por outro lado, os mais jovens não tinham preocupação de saber, conforme relatam os mais velhos da comunidade *“os jovens não querem saber dessas coisas querem é estar por ai farreado”* (Senhora Potira Anambé e o senhor Marrir Anambé, moradores da aldeia Anambé).



Imagem 4: Senhora Potira Anambé. Fonte: SILVA. Imagem realizada no decorrer da pesquisa de campo, 2013.



Imagem 5: Senhora Titan Anambé. Fonte: SILVA. Imagem realizada no decorrer da pesquisa de campo, 2013.

### 3.2. PAJÉ, SIMBOLOGIA E RELIGIOSIDADE

O processo implementado pelos pajés por certo causa espanto em pessoas leigas das crenças religiosas indígenas ou podem ser confundidas pelos mesmos com arte da “magia” ou “bruxaria”. Situando, assim, erroneamente o pajé como um feiticeiro, mas é bom que se diga que processo implementado pelos pajés se constitui através de um merecimento da divindade, a qual se submete, devido a intimidade que os mesmos tem devido o “elo de ligação entre o sobre natural e a aldeia,” (VILLAS BOAS, 2000)

O processo de pajelança, símbolo da religiosidade de diversas etnias indígenas espalhadas no vasto território brasileiro, na aldeia Anambé, no município de Moju, já não se faz mais presente devido a morte desses líderes religiosos indígenas. Nesta aldeia se tem notícias de que Becur Anambé era uma pajé que ocupava o espaço feminino nesta aldeia. Segundo o senhor Marrir Anambé ela antecedeu o pajé Aipã Anambé, que a sucedeu. Após a morte da pajé Becur os ritos dos pajés se reencarnaram no “vovô Aipã”, do qual os mais jovens tem memórias vagas em relação de como este ser supremo da religiosidade Anambé atuava. Pois, segundo relatam os mais velhos habitantes desta aldeia, este realizava suas seções de cura com invocatório dos espíritos, proveniente da própria fauna e flora existente na reserva indígena Anambé. “*eles faziam remédios do matos, usavam casca de pau, ervas e folhas*”, conta o senhor Marrir Anambé. Segundo Villas Boas, a competência dos pajés está relacionado ao processo de cura, que compreende-se em ritos mágicos nos quais se encerram a total libertação do enfermo, cuja doença foi ocasionado por espíritos mal, que castigam o índio por sua desobediência ou pelas atitudes que desagradam os seus ancestrais (Villas Boas, 2000, p. 48).

Deste modo cabe aos pajés fazer a interação entre o místico e o material ou natural, através da invocação dos espíritos, por intermédio de cantoria. Na concepção de Volpatto a inserção do pajé se dá através da domesticação dos espíritos, para que estes o auxiliem no processo de cura do enfermo ou no processo de expulsão do espírito que pegou o índio (VOLPATTO apud ALVES, 2008, p.30). Nas afirmações de Volpatto,

“é o pajé o responsável em domesticar estes espíritos, que faz por intermédio de cantos,

associados a uso de seus charutos e maracás. Remédios feitos com plantas, penas, ossos, ou pêlos, que são aplicados nos transgressores” (VOLPATTO apud ALVES, 2008, p.30).

A vagância do pajé entre os Anambé perpassa pela falta da aceitação dos integrantes da comunidade frente ao processo de curas concebidas, pois conforme acreditam, aqueles que recebem manifestam espírito dever ser alguém sábio, sagrado. Portanto, alguém da aldeia que venha receber as manifestações de espíritos precisam impactar com seus feitos a população desta comunidade indígena, efetuando uma cura de relevância ou processar o livramento de algum infortúnio, previstos, anteriormente, através de visões, para que, assim, os habitantes da aldeia possam ver que realmente o espírito da pajelança habitou e habita o mesmo. Durante a pesquisa não tivemos a oportunidade de conviver com pessoas com essa espécie de poderes sábios, de dialogar com os espíritos, mas pudemos perceber através das entrevistas e nas conversas informais com os habitantes da aldeia Anambé, que estes ainda esperam que um índio possa ser habitado por espíritos próprios dos pajés, e este venha viver no meio dos Anambé, efetivando curas, livrando-os dos infortúnios e praticando rituais religiosos.

Os Anambé estão vivendo um longo percurso de incertezas a respeito das divindades indígenas, ou mesmo de ausência um ser que os deixem mais próximo das divindades dos seus antepassados. Visto que a figura do pajé não se encontra no meio deles, pois, o mesmo já morreu há *“bastante tempo”*. Desta forma, crenças em outras divindades conseguiram adentra entre eles, como está ocorrendo com a inserção de diferentes ritos religiosos, que vão desde o catolicismo até as diferentes vertentes do protestantismo.

Desta forma, há indígenas na aldeia Anambé convertidos as diversas religiões que já passaram tentando se estabelecer nesta aldeia, como por exemplo, a Congregação Cristã no Brasil, a Assembléia de Deus, a Assembléia de Deus Ministério de Madureira, sendo que esta última tem adeptos entre a juventude e os mais velhos, Conforme foi relatado por Vanusa Anambé pelo senhor Marrir Anambé, que se incluem entre os adeptos da igreja Assembléia de Deus Ministério de Madureira, sem falar da inserção da Igreja Católica. Quando questionados sobre o que eles acham da perda dos rituais praticados pelos pajés, estes responderam que não acreditava mais na vinda de outro pajé.

Da mesma forma, dizem que sentem bem na religião que estão seguindo, é comum se ouvir a expressão: “sinto-me feliz com deus”.

Portanto, podemos observar que com a entrada de ritos religiosos não indígenas, ocorreu a desconfiguração dos credos e dos espaços sagrados indígenas do povo Anambé. Tal questão é tão evidente, que o local, ou seja, a maloca onde faziam suas reuniões, dançavam e faziam suas apresentações está sendo ocupado por uma igreja evangélica. Pois, ali está sendo construída a sede da igreja Evangélica Assembléia de Deus Ministério de Madureira. Segundo a senhora Vanusa Anambé, cerca de 70 índios são adeptos assíduos desta igreja, assim como, dia após dia tornam-se ainda mais presente nesta aldeia as igrejas evangélicas.

Neste sentido, observamos que devido não haver uma liderança religiosa indígena, que se configurem na pessoa do pajé, que poderia impor sanções ou limites para aqueles que se convertem a outros credos religiosos, totalmente distintos dos rituais indígenas Anambé de outros tempos, eles vão aceitando as melhores propagandas religiosas que passam pela aldeia, sem quaisquer tipos de embaraço ou proibição por parte dos líderes desta comunidade, neste caso, o Cacique Raimundo Anambé, que juntamente com esposa, dona Vanusa Anambé, também se converteu a uma igreja evangélica, o que nos leva a afirmar que os indígenas da aldeia Anambé tem livre arbítrio para seguir o credo religioso que achar conveniente.

Partindo desse pressuposto, ao questionar os habitantes desta, inclusive a liderança já acima citada, se não achavam que os diferentes tipos de igrejas poderiam desqualificar, além dos rituais religiosos indígenas, seus traços culturais e seus afazeres dentro da comunidade e fora dela, dizem que não atrapalha em nada, conforme afirma a senhora Vanusa Anambé,

“não nos atrapalham em nada, eles não se intrometem nas nossas pinturas, nós nos pintamos e cantamos e dançamos e nada eles nos falam”  
(Vanusa Anambé, moradora da comunidade Anambé).

Contudo, conforme afirma Araujo, embora haja a inserção de cultura externa ainda continuam fazendo os ciclos de rituais que provem de seus antepassados tais como, pinturas corporais, as danças acompanhadas de cantorias na linguagem tradicional. (ARAUJO, 2008, p.1). Como foi possível se observar desde a primeira vez que estivemos nesta aldeia, durante as atividades de pesquisa



Imagem 6: Antiga maloca onde os Anambé se reuniam, cantavam, dançavam e faziam suas apresentações culturais. Fonte: SILVA. Imagem realizada no decorrer da pesquisa de campo, 2010.



Imagem 7: Construção de uma igreja Evangélica Assembléia de Deus Ministério de Madureira, situada local da maloca, os habitantes da aldeia Anambé, se reuniam, cantavam e dançavam e realizam suas apresentações. Fonte: SILVA. Imagem realizada no decorrer da pesquisa de campo, 2013.



Imagem 8: Maloca, onde os Anambé, se reuniam, cantavam, dançavam e realizam suas apresentações. Fonte: Foto acervo turma de historia – UFPA - Mocajuba - 2009

### 3.3. INDENTIDADES INDÍGENAS

A questão da identidade indígena foi algo que nos chamou atenção no decorrer das atividades de pesquisa na aldeia Anambé, pois nesta comunidade os indígenas não apresentam os fenótipos, que as ilustrações e fotografias sobre a história indígena nos repassavam, tal fato foi detectado no transcrever das pesquisas bibliográficas principalmente as mais antigas.

Quando falamos de identidade, nossa inquietação parte do principio das miscigenações na qual pode ser caracterizada pela miscigenação cultural, social, étnicas e raciais. Diante disso se fez necessário entender os povos indígenas como grupos sócias, onde cada grupo tem sua cultura, sua questões sócias e pertencem a uma etnia diferente sem cometer o erro de intitulados como um todo, colocado os indígenas, e

mais e preciso retirar tais **caracterizado pelo fenótipo** que lhes foram atribuído de modo preconceituoso. Que aliás, nos é repassado desde os primeiros anos de estudo na vida acadêmica, e que ainda é repassado por professores sem o mínimo conhecimento sobre as questões indígenas ou quando os mesmos caracterizam seus alunos de índio sem ao menos conceituá-los sobre o ontem e o hoje sobre o povo indígena conforme pudemos observar em alguns momentos de estagio, nas escolas por onde passamos nas disciplinas de estagio do curso de historia da UFPA, cabe nos destacar os meios de comunicações que ainda insistem em repassar uma imagem de que os povos indígenas são unitário ou seja um povo só.

Na aldeia Anambé do rio Moju, a questão da miscigenação se faz presente desde o fundamento da aldeia, pois esta não se caracteriza só da junção dos “Anambé mais antigos”, dos Gavião e dos Tembe, mas também nos constantes contatos entre “brancos” ou negros, a miscigenação ficou ainda mais acentuada, fato verificado no transcorrer da pesquisa para desenvolver o presente trabalho. Quando podemos observar indígenas sem aparentemente o menor **fenótipo** indígena, parecendo ser negro ou “branco” se auto identificando como indígena. Isso ao nosso ver, deixa explicito questões referentes a identidade, pois conforme esses índios o sangue que correr em sua veias são de índios, independente á quaisquer **fenótipo**. Um desses casos nos remete a senhora Vanusa Anambé, esposa do Cacique Heremun, que vem de um processo ao qual vamos denominar de “convívio social”, através do qual, este cacique a conheceu na cidade de Mocajuba, mediante as suas saídas da aldeia para comprar o “rancho”, gêneros alimentícios. Sendo assim, percebemos que dona Vanusa não provem de uma família indígena de nascimento, mais sim, se assumiu indígena no momento em que esta adentrou na aldeia e se casou com o Cacique Herremum.

Embora esta por questões históricas já apresente na sua genética o DNA indígena, pois o povo brasileiro como um todo provem de uma miscigenação entre indígena, branco e o negro, optou por se auto-identificar indígena de fato. Pois esta é proveniente da cidade de Mocajuba, tem características negras, mas preferiu se assumir como índia com ímpeto e com orgulho invejável, até mais do que os próprios indígenas da aldeia Anambé, que por se sentirem discriminados em algumas situações, sentem vergonha de se assumir indígena. Renegando muitas das vezes a identidade indígena. Visto que, no que diz a respeito a questão relativa a identidade, seja ela indígena ou não, remete-nos a um processo de se assumir como parte integrante da sociedade em

questão o do grupo, embora as identidades não se concretizem como algo inflexível e fixa, e sim provem de um caráter plural dinâmico e flexível (ALMEIDA, 2003, P.24).

Segundo Stuart Hall, a identidade esta sempre em processo de formação, neste sentido, não se pode falar em identidades fixas, ou inalteradas. A identidade torna-se uma “celebração móvel”, é uma construção social que esta em constante processo de mudança. Desta forma, a idéia de uma identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Pois, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente (HALL, 2006, p.13).

Esse processo pelo qual a senhora Vanusa tem orgulho de se intitular índia, requerendo pra si a identidade indígena, embora não seja indígena, refere-se conforme afirma Simone R. da Silva, ao processo de invenção de identidades político-cultural recorrente, e acontece sempre que determinado grupo põe-se em movimento para reivindicar o que lhe é essencial (DA SILVA, 2012, p. 7).

Contudo, no decorrer das nossas pesquisas, ouvimos relatos, principalmente, dos mais velhos, como do senhor Marrir Anambé e da própria Vanusa Anambé narrando o processo de discriminação que estes índios sofrem por uma parte significativa da sociedade, impondo aos indígenas mais novos o medo ou a vergonha de se assumirem índios, principalmente, quando estão fora da aldeia. Neste sentido, Funari analisa que muitos dos indígenas não se assumem como tal, mediante o processo histórico, pois o termo “índo” carrega os estigmas de um ser selvagem, incapaz de conviver no meio de uma sociedade, externa a sua comunidade. Discurso que vem sendo constantemente derrubado pela sociedade literária vigente (FUNARI, 2011 p.7 – 27).

Não pretendemos aqui questionar as múltiplas etnias indígenas que existem no Brasil, mais sim discutir o caráter da identidade indígena. Alonso ao discutir a identidade dos indígenas Tembé, dialoga com Bourdieu a cerca da identidade indígena dos Tembé se reportando a estes como um povo unido pelo sangue pela etnia e pela cultura, embora estes vivam em três comunidades indígenas distintas e com espaços territoriais diferentes. Com base nestas análise, quando se discuti questões referentes as indígenas da comunidade Anambé, pautadas na questão religiosa, não pretendemos legitimar as identidades destes no cunho religioso, mais sim, procurar entender que no meio destes questões referentes as diferentes identidades estão de maneira intrínseca e extrínseca

(ALONSO, 1996 p.6). Este mesmo autor se apóia nas análises de Burdieu para defender que,

"[...] são um caso particular das lutas de classificação (...), o que nelas está em jogo é o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de divisão que, quando se impõem ao conjunto do grupo, realizam o sentido e o consenso sobre o sentido e, em particular, sobre a identidade e a unidade do grupo, que fazem a realidade da unidade e da identidade do grupo" (BURDIEU apud ALONSO, 1996 p.7)



Imagem 8: Senhora Vanusa M<sup>a</sup> do Socorro Mendes Anambé e seu esposo, o Cacique Herremum Anambé, mais conhecido por Cafu, na margem do rio Cairari, descascando ou raspando mandioca para o preparo da farinha. Fonte: SILVA. Imagem realizada no decorrer da pesquisa de campo, 2013.

Deste modo, cabe sintetizar, que a compreensão do grupo e das identidades sócias que estes assumem ou deixam de assumir em meio a sociedade perpassam por um debate. Este debate traz como pauta a questão voltada ao interesse comum. Referente a isto, Alonso ao discutir questões referente a identidade dialoga com Mato, cuja obra discuti as identidades a partir do viés do multiculturalismo. Na concepção de Mato, o fenômeno de construção social é objeto de debate que segue unificando diferentes autores e tendências, com suas posições respectivas muitas vezes em oposição. Tal debate diz respeito, entre outras coisas, à superação da oposição "objetivo" versus "subjetivo" quanto às fronteiras de grupo. Em outras palavras, ou seja, à compreensão dos grupos e identidades sociais e as tentativas de superar “seus aspectos ‘externos’ - ou ‘objetivos’- e ‘internos’ – ou "subjetivos", também se relaciona à compreensão da diversidade interna, ou coletiva, e sua particularidade como grupo frente aos outros grupos ou coletividades, o que é conceituado por alguns autores como "multiculturalismo" (MATO apud ALONSO,1996 p.7).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde o “Descobrimento do Brasil” os indígenas tiveram suas múltiplas culturas massacradas, onde estes foram sujeitos a se submeter as variantes culturas proveniente do meio externo através de socialização com culturas dos brancos e principalmente por um processo educacional na qual o povo indígena perpassou com a colonização do Brasil pela coroa portuguesa e a eventual educação explorativa desempenhada pela cruzada missionária da Campânia de Jesus através da ordem dos jesuítas tal processo levou as sociedades indígenas brasileiras do país a serem esmagadas fisicamente, cultural, social, político e principalmente religioso, fator esse primordial na grande dizimação indígena no país na qual repercuti ate os dias de hoje com a depopulação dos povos indígenas (ARAUJO,2008).

Partindo de tais argumentações, o presente estudo surgiu da expectativa de se vislumbrar contar os modos de vida da Aldeia Anambé, sem deixar de tocar no preconceito os quais são submetidos. E principalmente de entender como estes

indígenas lidam com a perda do pajé, e como passaram a participar e implementar em sua cultura cultos religiosos voltados principalmente ao protestantismo. Assim, se verificou que embora os indígenas em um nível nacional tenham conquistado espaço e destaque na sociedade, estes ainda buscam a quebra do preconceito social político e religioso.

No âmbito religioso observamos que embora o pajé não habite em pessoa no meio dos Anambé, já há um processo de iniciação deste no seio da comunidade e que o espírito dos sábios, dos pajés, conforme acreditam, mais cedo ou mais tarde irá se manifestar com maior intensidade sendo reconhecido e dando reconhecimento aquele índio que no meio do demais seja escolhido, ao qual todos deverão o respeito. Enquanto isso não acontece, observamos que as praticas religiosas dos Anambé, embora tenham vivenciado a arte da pajelança e os ritos do catolicismo, estes estão ingressando no protestantismo, onde dos 152 habitantes cerca de 70 índios são adeptos do protestantismo. O presente estudo também observou que embora estes estejam comprometidos com o protestantismo, não deixaram de praticar seus costumes e culturas, voltados a tradições indígenas com, dança, cantos, artesanatos e pinturas corporais. Em relação às questões voltadas a identidade se observou que, embora todo o ímpeto da quebra do preconceito contra os indígenas, estes ainda sentem-se ameaçados por tal fator, fazendo com que muitos deles neguem suas as raízes indígenas diante da sociedade, neguem a identidade indígena.

Por outro lado, é de suma importância destacar aqui a importância que a historia oral teve no sustentáculo das atividades da pesquisa de campo que originou este estudo. Pois, mediante a gravação de áudio, através de entrevista direta, onde houve a participação dois indígenas Anambé, falando no seu/e do seu habitat natural. Menciona-se que as entrevistas transcorreram de modo espontâneo, através de narrativas, relatos orais e histórias de vida, os quais deixavam insurgiu a história de formação da Aldeia Anambé e dos seus habitantes. Para Thompson, embora a história oral seja vista como uma nova abordagem da evidência, sua expressão tem um passado consideravelmente remoto. Sendo assim Thompson promove o desafio a nos historiadores de que devemos sair de um juízo de valores inerentes e tradicionais da historia e nos debruçarmos em um viés da história na qual o povo faz sua história mediante a sua narrativa de vida como e o caso da historia de constituição da Aldeia Anambé (TOMPSON, 1992). Neste contexto segundo delgado,

“A história oral é uma metodologia primorosa voltada à produção de narrativas como fontes do conhecimento, mas principalmente do saber. Dessa forma, “a razão narrativa desemboca no saber contar um fato real ou imaginário, despertando no ouvinte o desejo de significar experiências vividas, que não retornam mais” (Grossi e Ferreira, 2001 apud Delgado, 2003 p.23)

Sendo assim cabe ao historiador escapar das Armadilhas que lhe são apresentadas frente a sua pesquisa e elucidar uma historia real partindo sempre da indagação mediante a confrontação das fontes que tem em sua mão em detrimento tanto da oralidade quanto do da documentação (TOMPSON, 1992.

Desta forma o presente estudo verificou que embora as políticas indígenas de apoio aos indígenas estejam em um estagio avançado, ainda estão bastante distante da realidade sonhada pelos mesmos e que ainda há muito a melhorar. No que diz respeito a comunidade Anambé, os novos credos religiosos que se estabeleceu entre estes indígenas não afetaram a cultura em sua totalidade, pois se observou que houve apenas um desvirtuamento dos vínculos religiosos dos seus ancestrais em virtude da morte do pajé Aipã Anambé, e do espírito deste ainda não haver se manifestado em outro índio Anambé, de modo que venha desempenhar a função pajé e que seja aceito pelos habitantes da Aldeia Anambé. Pois, conforme acreditam, aqueles que recebem manifestam espírito dever ser alguém sábio, sagrado. Portanto, alguém da aldeia que venha receber as manifestações de espíritos precisa, impactar com seus feitos a população desta comunidade indígena, efetuando curas relevantes e defendendo seu povo dos infortúnio, revelados em sonhos pelos espíritos, para que, assim, os Anambé possam confirmar realmente que os espíritos da pajelança habitam nele. Durante a pesquisa foi possível perceber através das entrevistas e nas conversas informais, que os Anambé ainda esperam que um índio possa ser habitado por espíritos próprios dos pajés, e que este venha viver no meio deles, efetivando curas, livrando-os dos infortúnios e praticando rituais religiosos.

Finalmente, esperamos que com este trabalho, haja um maior discernimento sobre as questões indígenas da Aldeia Anambé e da região do Tocantins, dando maior visibilidade a um povo que embora tenham sofrido múltiplas mazelas e inserções de culturas, religiões e políticas externas ainda persistem em seu modo de vida quanto ao respeito as tradições e costumes.

## **FONTES UTILIZADAS NA PESQUISA:**

### **a) RELATOS ORAIS:**

Os relatos orais foram de suma importância no decorrer da pesquisa, pois mediante as histórias contadas pelos indígenas Anambé foi possível conhecer a história deste povo que ainda é pouco conhecida e possibilitou com que este pesquisador, historiador relacionasse as bibliografias encontradas e estudadas com as informações obtidas através dos diálogos com os entrevistados, que em suas falas relataram um pouco de sua história e do seu povo. Dessa forma, destaca-se os nomes das seguintes pessoas que contribuíram com esse trabalho.

Raimundo Anambé

Marrir Anambé

Potira Anambé

Titan Anambé

Vanusa Anambé

Taoca Anambé

### **b) FONTES DOCUMENTAIS ESCRITAS**

Certidões de nascimentos dos Anambé

Atas de reuniões da aldeia Anambé

### **c) FONTES DOCUMENTAIS IMAGÉTICAS**

Fotografias que foram feitas durante as atividades de pesquisa

Mapas de localização.

#### d) FONTES BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Leopoldina Maria Souza de. Parkatêjê X Português: Caminhos de Resistência In: **IX Congresso Internacional da "Brazilian Studies Association"** (www.brasa.org), 27 a 29 de março de 2008, no campus da Tulane University em New Orleans, Luisiana, Estados Unidos.

\_\_\_\_\_, Leopoldina Maria Souza de. **Cantos de Caçador: povo Parkatêjê Pará**. Instituto de Artes do Pará/Programa Raízes: Belém-Pará, sd.

ALVES, Carla Kyse Mendoça. Educação indígena “o papel cultural e social da Escola Francisco Magno Tembê, Aldeia são Pedro, Alto Rio Guama, Santa Luzia do Para, 2008.

ALONSO, Sara. Os Tembê de Guamá: processo de construção da cultura e identidade Tembê- Rio de Janeiro. Tese (Dissertação de Mestrado)UFRJ. Rio de Janeiro, 1996.

BELTÃO, Jane Felipe. Povos Indígenas na Amazônia. Índios na Amazônia do século XIX. Estudos Amazônicos 2012

CUNHA, Manuela Carneiro. História dos Índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras: secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

LARAIA, Roque de Barros & Roberto Da Matta. 1978. **Índios e Castanheiros: A Empresa Extrativa e os Índios do Médio Tocantins**. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra (Coleção Estudos Brasileiros, Vol. 35).

\_\_\_\_\_, Roque de Barros, 1932- 1.331c Cultura: um conceito antropológico / Roque 14.ed. de Barros Laraia. — 14.ed. — Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001

PROCÓPIO, Maria Gorete Cruz. Educação escolar indígena na Amazônia: Uma abordagem histórica sobre os desafios, avanços e perspectivas na escola Wararaawa Assurini localizada na Transcamaeté Tucuruí Pará. Camaeté-Pará, 2012.

VILLAS BOAS. Orlando. A Arte dos Pajés - Impressões Sobre o Universo Espiritual Xinguano : São Paulo: Editora Globo, 2000.

SILVA, Orlando Sampaio. Índio do Tocantins. / Orlando Sampaio. – Manaus: editora Valer, 2009.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfose indígena: identidade e cultura nas aldeias colônias do rio de janeiro*: Arquivo nacional, 2003

ARAÚJO, Leopoldina Maria Souza de. **PARKATÊJÊ X PORTUGUÊS: CAMINHOS DE RESISTÊNCIA** In: **IX Congresso Internacional da "Brazilian Studies Association"** (www.brasa.org), 27 a 29 de março de 2008, no campus da Tulane University em New Orleans, Louisiana, Estados Unidos.

\_\_\_\_\_, Leopoldina Maria Souza de. **Cantos de Caçador: povo Parkatêjê Pará**. Instituto de Artes do Pará/Programa Raízes: Belém-Pará, sd.

ALVES, Carla Kyse Mendonça. *Educação indígena “o papel cultural e social da Escola Francisco Magno Tembê, Aldeia são Pedro, Alto Rio Guama, Santa Luzia do Para, 2008*

ALVARES, Myriam Martins. **Yãmiy, os espíritos do canto**: a construção da pessoa na sociedade Maxakali. 1992. 227 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) -UNICAMP, [1992].

ALONSO, Sara. *Os Tembê de Guamá: processo de construção da cultura e identidade Tembê- Rio de Janeiro*. Tese (Dissertação de Mestrado)UFRJ. Rio de Janeiro, 1996.

ANDRADE, Lucia M. M. *O Corpo e o Cosmos. Relações de Gênero e o Sobrenatural entre os Asuriní do Tocantins*. Dissertação de mestrado. USP, 1992.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida. **Povos indígenas e Educação**. Porto Alegre: Editora mediação, 2008.

BELTÃO, Jane Felipe. *Povos Indígenas na Amazônia. Índios na Amazônia do século XIX*. Estudos Amazônicos 2012

Brasília: MEC/MARI/ Antônio Carlos. *Os Parakanã: Espaços de Socialização e suas Articulações Simbólicas*. Tese de doutoramento. São Paulo, USP, 1994.

BRASIL. Lei 11.645 de 10 de Março de 2008. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996.

SEDUC-PA - Secretaria Executiva de Educação do Estado do Pará/Programa Raízes. "Descobrimos os Anambé". SEDUC. Belém do Pará, 2005.

Convênio DNIT/COPPETEC. Estudos Etnoecológicos Licenciamento Ambiental – Componente Indígena RELATÓRIO FINAL. Terra Indígena MÃE MARIA, Rodovia BR-230 PA – Lote único. Dezembro /2010

CUNHA, Manuela Carneiro. CUNHA, Manuela Carneiro. *Historia dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Índios no Brasil: história direitos e cidadania*/ Manuela Carneiro da Cunha.- 1ª edição.- São Paulo: Claro Enigma, 2012.

\_\_\_\_\_. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Brasília/DF, outubro de 2004.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *História oral e narrativa: tempo, memória e identidades*, p. 9-25 ano 2003

FUNARI, Pedro Paulo. “A Escola”; “A República”. In: FUNARI, Pedro Paulo; PIÑON, Ana. *A temática indígena na escola: subsídio para os professores*. São Paulo: Contexto, 2011.

GOMES, Mercio Perreira. “Políticas Indigenistas” In: GOMES, Mercio Perreira. *Os índios e o Brasil: ensaio sobre o holocausto e sobre uma nova possibilidade de convivência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998

GRUPIONI, Luiz Donisete Bbenzi; VIDAL, Lux Boelitz; FISCHMANN, Roseli (orgs). *Povos indígenas e Tolerância: Construindo práticas de respeito e solidariedade*. São Paulo: EDUS, 2001. (seminário 6; ciências, cientista e tolerância II).

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

MEC. Lei No 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996.

\_\_\_\_\_. Lei Nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional.

LARAIA, Roque de Barros. *Tupi, Índios do Brasil Atual*. São Paulo, FFLCH-USP, 1987.

LOPES DA SILVA, Aracy; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (Orgs.). **A temática indígena na escola** novos subsídios para professores de 1º e 2º graus.

MAGALHÃES, Antônio Carlos. **Os Parakanã: Espaços de Socialização e suas Articulações Simbólicas**. Tese de doutoramento. São Paulo, USP, 1994.

MASTOP-LIMA, Luiza de Nazaré. **O tempo antigo entre os Suruí Aikewára**: um estudo sobre mito e identidade étnica. 2002. 140 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - UFPA, [2002].

MATTA DA SILVA, Gilmar. **Sapuraháide Karuára**: mitos, instrumentos musicais ecanto entre os SuruíAikewára. 2007. 136 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - PPGCS/UFPA, [2007].

MELATTI, Julio Cezar. **Índios do Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

NÓBREGA, Manoel. Cartas do Brasil, 1549-1560. Rio de Janeiro, Academia Brasileira de Letras, 1931. RIBEIRO, Darcy. Uirá Sai à Procura de Deus. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1974.

PIEIDADE, Acácio Tadeu de Camargo. **Música Yepamasa**: por uma Antropologia da quelévistrouxe. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 42, n. 1-2, p. 77-96, 1999.

PROCÓPIO, Maria Gorete Cruz. Educação escolar indígena na Amazônia: Uma abordagem histórica sobre os desafios, avanços e perspectivas na escola Wararaawa Assurini localizada na Transcarnetá Tucuruí Pará. Carnetá-Pará, 2012.

REZENDE-SILVA, Simone. **O negro no Brasil, racialização, identidade e invisibilidade**. Tese (Pós-Doutorado do Prog, de PósGraduação em Geografia Física) FFLCH/Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012.

RICCI, Magda. “Entre o livro e vida: avaliação dos livros didáticos de historia de ensino fundamental e a questão étnico racial”. In: COELHO, Wilma de Nazaré Baia e MAGALHÃES, Ana de Del Tabor Vasconcelos (orgs.). Educação para a diversidade: olhares sobre a educação para as relações étnicas raciais. Belo horizonte: Mazza edições, 2010, p. 53-76.

SCARAMUZZI, Igor Alexandre Badolato. De índios para índios: a escrita indígena da historia, São Paulo.

SILVA, Orlando Sampaio. Índio do Tocantins. / Orlando Sampaio. – Manaus: editora Valer, 2009.b

THOPSON, P. 1992. A voz do passado historia oral. Tradução de Lólio, Lorenzo de Oliveira: Rio de Janeiro:Paz e Terra, 1992

VILLAS BOAS. Orlando. A Arte dos Pajés - Impressões Sobre o Universo Espiritual Xinguano : São Paulo: Editora Globo, 2000.

WAGLEY, Charles; GALVÃO, Eduardo. Os Índios Tenetehara. Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura, 1961.

Sites:

[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/110.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm)

[http://www.faad.icsa.ufpa.br/admead/documentos/submetidos/Antropologia\\_completo revisado.pdf.pdf](http://www.faad.icsa.ufpa.br/admead/documentos/submetidos/Antropologia_completo_revisado.pdf.pdf)

<http://www.arara.fr/BBTRIBOANAMBE.html>

<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/anambe/47>

[.http://www.cpers15nucleo.com.br](http://www.cpers15nucleo.com.br), acessado em 19/09/2013

## ANEXOS



Imagem : Os Anambé em momento solene de preparo para uma apresentação de dança na Aldeia Anambé. Foto acervo turma de historia – UFPA- Mocajuba- 2009



Imagem 2: Os Anambé no momento da apresentação de dança na Aldeia Anambé onde a interação de todos os habitantes da Aldeia. Foto acervo turma de historia – UFPA - Mocajuba - 2009



Imagem 3: As crianças indígenas se preparando para a apresentação de dança na Aldeia Anambé. Foto acervo turma de historia – UFPA- Mocajuba- 2009



Imagem 8: Momento de interação do pesquisador com as crianças na Aldeia Anambé. Foto acervo turma de historia – UFPA- Mocajuba- 2009



Imagem 4: Crianças Anambé no momento da apresentação de dança na Aldeia Anambé. Foto acervo turma de historia – UFPA - Mocajuba- 2009



Imagem 5: Crianças Anambé depois de se apresentarem em dança na Aldeia Anambé em um momento de descontração. Foto acervo turma de historia – UFPA - Mocajuba- 2009



Imagem 6: Mulheres Anambé se preparando para se apresentarem em dança na Aldeia Anambé. Foto acervo turma de historia – UFPA- Mocajuba- 2009



Imagem 7: Momento de interação entre os alunos de História da turma 2009/UFPA- CUNTINS/Núcleo de Mocajuba e os Anambé disputando o cabo de guerra. Foto acervo turma de historia – UFPA- Mocajuba- 2009



**Presidência da República**  
**Casa Civil**  
**Subchefia para Assuntos Jurídicos**

**LEI Nº 11.645, DE 10 MARÇO DE 2008.**

Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”.

**O PRESIDENTE DA REPÚBLICA**

Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º O art. 26-A da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar com a seguinte redação:

“[Art. 26-A.](#) Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e história brasileiras.” (NR)

Art. 2º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 10 de março de 2008; 187º da Independência e 120º da República.

**LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA**  
*Fernando Haddad*