

Notas sobre os saberes espirituais do povo Tentehar

Notes on the spiritual knowledge of the Tentehar people

Maria Aparecida Corrêa Custódio*



<https://doi.org/10.29327/256659.13.1-2>

Resumo: este artigo discute alguns aspectos da espiritualidade indígena a partir da observação do povo Tentehar, mais conhecido como Guajajara, mas dialoga com algumas vozes de intérpretes da cosmovisão dos povos originários. A questão central é inquirir a existência de uma perspectiva de espiritualidade integrativa imbricada com contextos de lutas históricas e cotidianas. Para isso, utilizam-se depoimentos disponíveis em páginas da internet e na literatura especializada, bem como pesquisa histórica e empírica sobre os Tentehar do Maranhão. Conclui-se que a espiritualidade indígena está imbricada com a dimensão existencial, cultural, social e política dos povos originários.

Palavras-chave: Espiritualidade; Tentehar-Guajajara; Maranhão.

Abstract: this article discusses some aspects of indigenous spirituality from the observation of the Tentehar people, better known as the Guajajara, but it dialogues with some voices of interpreters of the cosmovision of original peoples. The central issue is to inquire about the existence of an integrative spirituality perspective intertwined with contexts of historical and everyday struggles. For this, testimonies available on websites and in specialized literature are used, as well as historical and empirical research on the Tentehar of Maranhão. It is concluded that indigenous spirituality is intertwined with the existential, cultural, social and political dimensions of the original peoples.

Keywords: Spirituality; Tentehar-Guajajara; Maranhão.

Introdução

Como ressalta Elisabeth Fiorenza (2000, p. 5), “nas últimas décadas a espiritualidade tornou-se o principal assunto não só na teologia”. Atingiu a indústria da autoajuda e também o campo empresarial com vistas aos usos da espiritualidade para cumprir as metas do mercado global. “O Wallstreet Journal noti-

*Realizou a graduação em Pedagogia pela Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (USP), o mestrado em Ciências da Religião pela Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP) e o doutorado em Educação pela Faculdade de Educação da USP. Atualmente é Professora Associada da Universidade Federal do Maranhão (UFMA – Campus de Imperatriz), atuando no curso de Pedagogia e no Programa de Pós-Graduação em Sociologia. E-mail: mac.custodio@ufma.br

cia que a espiritualidade é um negócio de um bilhão de dólares”, afirma a pensadora feminista.

Elisabeth Fiorenza fez essa afirmação no editorial do dossiê “Na força da sabedoria: espiritualidades feministas de luta”, organizado por ela e Maria Pilar Aquino e publicado na revista *Concilium* no ano 2000. Embora esse fascículo tenha completado 22 anos, sua temática continua válida quando se pensa em espiritualidade feminista: trata-se de uma espiritualidade vivenciada em contextos globais de lutas das mulheres, que leva a um posicionamento contra apropriações indevidas de espiritualidade, do tipo neoliberal com fins mercadológicos.

Além disso, ainda segundo Fiorenza, esse fascículo reúne contribuições que fazem relevantes críticas à representação do divino como mulher/feminino, na condição de mulher branca, porém, também excluída do poder.

A espiritualidade do Divino Feminino exaltando o ideal da Senhora Branca tem uma longa tradição ideológica nas religiões bíblicas e penetrou tudo, inclusive a espiritualidade feminista. O Eterno Feminino, ou o “Culto da verdadeira feminilidade” foi desenvolvido junto com o colonialismo ocidental, que elevou a elite cristã branca a paradigma de uma feminilidade civilizada e cultivada. Tinha a função ideológica de legitimar a exclusão das mulheres da elite de posições de poder, tanto na sociedade como nas igrejas (FIORENZA, 2000, p. 6).

Ao contrário, no fascículo supramencionado, teólogas feministas apresentam diferentes compreensões de espiritualidade e de suas relações com os contextos de lutas feministas que extrapolam o campo social. Afirmam, por exemplo, que as espiritualidades feministas de luta

articulam uma visão espiritual que não apenas exprime as lutas das mulheres para sobreviver e transformar as relações de dominação, mas também identificam criticamente as tradições religiosas e recursos para um tal discernimento da ação do Espírito-Shekhina-Sophia [Shekinah: presença de Deus; Sophia: sabedoria] agindo em diferentes contextos globais (FIORENZA, 2000, p. 5).

Em sintonia com essa perspectiva de espiritualidade e de suas relações com os contextos de luta das minorias, há de se inquirir: qual o significado e o sentido genuíno de uma espiritualidade que não serve a formas comercializadas do mercado? O que podem ensinar mulheres e homens originários a respeito de uma espiritualidade profundamente imbricada com a cultura material e a cultura imaterial? Como os povos indígenas pensam e vivem a sua espiritualidade?

Sabe-se que há uma diversidade de recortes temáticos e linhas de abordagem acerca da espiritualidade indígena, a exemplo do estudo de Graciela Cha-

morro (1998) sobre a experiência religiosa dos povos Guarani, que é considerada uma teologia ameríndia da palavra a partir do diálogo entre a religião indígena e a cristã. De nossa parte, queremos refletir sobre as vivências indígenas a partir delas mesmas, evitando compará-las com outros universos religiosos.

Nesse sentido, este artigo se propõe a examinar algumas questões da espiritualidade indígena a partir da observação de um determinado povo, mas em diálogo com algumas vozes de intérpretes da cosmovisão dos povos originários, cujos depoimentos estão disponíveis nas páginas da internet e na literatura especializada.

Elegeu-se o povo autodenominado Tentebar,¹ mais conhecido como Guajajara, para observar o sentido e o significado de alguns aspectos de espiritualidade para um determinado povo indígena. O motivo dessa escolha reside no fato de se conhecer histórica e empiricamente o povo Tentebar a partir de trabalho de campo realizado nas aldeias da Terra Indígena Bacurizinho (TIB) de Grajaú/MA, o qual está pautado no uso de métodos etnográficos para discernir, averiguar, avaliar e criticar na própria sociedade estudada (MONIOT, 1995).

Figura 1: Aldeia Talhada – TIB (2018)



Fonte: foto da autora.

Conheci cinco professores Tentebar da TI Bacurizinho quando ministrei História da Educação no curso de Pedagogia do Plano de Ações Articuladas para

Formação de Professores da Educação Básica (Programa PARFOR), desenvolvido pela Universidade Federal do Maranhão no *campus* Grajaú. Entre 2014 e 2016, busquei compreender os Tentehar por meio do diálogo com esses professores indígenas e do estudo da literatura especializada (WAGLEY; GALVÃO, 1955; ZANONI, 1995, 1998a, 1998b; GOMES, 2002, entre outros).

Foram justamente as relações de amizade e empatia construídas em sala de aula, enriquecidas com o conhecimento histórico-antropológico sobre o povo Tentehar no Maranhão, que permitiram vislumbrar a relevância de investigar os educadores do Bacurizinho e conhecer de perto sua história e cotidiano.

Nessa direção, foram realizados trabalhos de campo na TI Bacurizinho, entre outubro de 2017 e novembro de 2018, no contexto de um projeto de pesquisa sobre as histórias de vida e trajetórias individuais e coletivas de educadores Tentehar. Parte dos resultados desse trabalho já foi publicada pela Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão (FAPEMA) que financiou o projeto (CUSTÓDIO, 2020a).

O projeto foi encerrado oficialmente em 2019, mas aguardam-se novos contatos com as lideranças da TIB, interrompidos no contexto da pandemia da Covid 19. Em suma, esse trabalho foi muito além de uma iniciação à prática etnográfica em território indígena, pois proporcionou muitos aprendizados, entre os quais, educar o olhar para observar alguns saberes espirituais do povo Tentehar.

Exemplo de cosmovisões

Para começar, podemos recorrer à concepção de espiritualidade de Maria Isabel de Oliveira da Silva, mais conhecida como Isabel Dessano.²Ela é líderança da Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro/Amazonas, doutoranda em antropologia social na Universidade Federal do Rio de Janeiro/Museu Nacional, membro da Igreja Anglicana do Brasil.

O depoimento de Isabel Dessano foi capturado na live do Café Teológico da ONG Católicas pelo Direito de Decidir sob o tema Espiritualidade e Cosmovisão das Mulheres Indígenas. O programa partiu do pressuposto de que

as mulheres indígenas têm suas próprias vivências. Sua cosmovisão fortalece as forças vitais da Natureza, trazendo a presença da ecologia para a sua proteção. Busca criar harmonia com todas as vidas e vivenciar o equilíbrio emocional e psicológico. A espiritualidade permite o seu percurso em todos os ambientes, criando, recri-

ando e renovando, pela cosmovisão ancestral, o fortalecimento de suas energias (Café Teológico, 2021, s. p.).

Como se verá, a seguir, o depoimento de Isabel Dessano fornece pistas para se compreender que a espiritualidade indígena é vivenciada de maneira peculiar por cada povo indígena.

Cada povo indígena tem o seu modo de ter a sua cosmovisão, cada povo tem o modo de viver a sua espiritualidade.

O Brasil é cheio de diversidade. Então essa diversidade perpassa por vários mundos. O Brasil é uma diversidade cultural muito grande.

Nós somos povos pluriétnicos, multiétnicos por não viver apenas uma cultura, mas variedade de culturas. E cada povo tem a sua vivência própria. *A gente precisa especificar, porque cada povo tem a sua especificidade e às vezes quem não conhece vai dizer que todo mundo é igual.*

Às vezes nós indígenas somos visados ainda [como] aquele indígena pelado, indígena de cocar, indígena só com flechas. Nós temos sim essas nossas características, nós temos as nossas marcas, mas são usadas nos momentos específicos e especiais dos nossos rituais por conta de toda essa trajetória histórica que se perdeu ou que foi tirada da gente. Então hoje a gente pratica os nossos rituais a partir dos nossos momentos míticos de acordo com nossa regionalidade (CAFÉ TEOLÓGICO, 2021, s. p., grifos nossos).

De fato, como salienta a liderança e escritor indígena Ailton Krenak,

a gente resistiu expandindo a nossa subjetividade, não aceitando essa ideia de que nós somos todos iguais. Ainda existem aproximadamente 250 etnias que querem ser diferentes umas das outras no Brasil, que falam mais de 150 línguas e dialetos (KRENAK, 2020a, p. 31).

Sem dúvida, pode-se afirmar que os povos indígenas em geral demonstram a vivência de uma espiritualidade integrativa em suas múltiplas relações com a terra, a floresta, as montanhas, os rios, as pedras, os seres vivos, os humanos, os espíritos e outros entes não humanos. Conforme afirma Isabel Dessano,

A nossa espiritualidade vem sendo vivida a partir das ecologias, diversidade da natureza ao nosso redor. Como a gente está na natureza, a natureza faz parte da nossa vida, do nosso corpo, porque nós dependemos dela e ela depende da gente.

Quando a gente está na aldeia a gente tem os nossos rios, os grandes igarapés. A gente cuida bem deles porque naquele lugar tem um nome que vai me referenciar, algo quando se originou o universo. Então as nossas matas, os nossos rios e as nossas pedras, as nossas terras, cada um tem um nome porque vai me referenciar alguém importante para minha espiritualidade.

Eu não posso destruir aquele rio porque estou destruindo alguém do meu ancestral, porque alguém passou por ali, alguém importan-

te passou por ali, alguém importante passou por aquela pedra deixando um significado. E as pedras são os nossos ancestrais. Às vezes chamamos de avô ou tio porque ele também já passou por lá, já foi pessoa como nós e quando parte para outra vida, parte para outro espaço, fica a lembrança, mas o que ficou ali pela nossa crença a gente sempre vai ter respeito por ele (CAFÉ TEOLÓGICO, 2021, s. p., grifos nossos).

Nesse sentido, Cintia Hayzuumor, mais conhecida como Cintia Guajajara (Tentebar), parece compartilhar da mesma opinião de Isabel Dessano. Cintia é liderança da Aldeia Lagoa Quieta da Terra Indígena Araribóia/MA, membro da Coordenação das Organizações e Articulações dos Povos Indígenas do Maranhão (COAPIMA), professora e mestre em linguística.

O depoimento de Cintia Guajajara foi capturado na segunda live da série Diálogos Ecumênicos e Inter-religiosos promovida pela Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE) sob o tema Espiritualidade Indígena. O evento foi realizado em formato de roda de diálogo para discutir intercâmbios, denúncias, cantos, resistências e esperanças das lideranças indígenas de diversas regiões do Brasil.

Cintia Guajajara abriu o evento e seu discurso evidencia uma concepção de espiritualidade integrativa que considera *tudo* como *espaço sagrado*.

Eu sou nascida e criada no território Araribóia, filha de uma grande parteira, Maria Santana. Venho de uma família que nós temos muito respeito pelos nossos mestres de cultura, pelos pajês, pelos caciques, pelos guerreiros, pelos mais velhos, pelos sábios. Eu sou uma das protetoras do nosso território. A gente também tem uma luta. As mulheres estão lutando para apoiar os guardiões [das florestas]. *Se nós não defender o nosso território, as águas...tudo para nós é espaço sagrado* (DIÁLOGOS ECUMÊNICOS e INTER-RELIGIOSOS, 2020, s.p., grifos nossos).

Joseph Campbell, mitólogo que iniciou seus estudos analisando as culturas dos povos indígenas norte-americanos, encerrou sua conversa com o jornalista Bill Moyers sobre mito e mundo moderno com a famosa carta do “chefe Seattle”. A carta foi escrita por volta de 1852 em resposta ao governo dos Estados Unidos sobre a venda de terras indígenas na região que é hoje o estado de Washington. Evidencia que a espiritualidade dos povos indígenas está profundamente impregnada de ecologias sagradas.

Cada parte desta terra é sagrada para meu povo. Cada arbusto brilhante do pinheiro, cada porção de praia, cada bruma na floresta escura, cada campina, cada inseto que zune. Todos são sagrados na memória e na experiência do meu povo.

Conhecemos a seiva que circula nas árvores, como conhecemos o sangue que circula em nossas veias. Somos parte da terra, e ela é

parte de nós. As flores perfumadas são nossas irmãs. O urso, o gamo e a grande águia são nossos irmãos. O topo das montanhas, o húmus das campinas, o calor do corpo do põnei, e o homem, pertencem todos à mesma família.

A água brilhante que se move nos rios e riachos não é apenas água, mas o sangue de nossos ancestrais. Se lhes vendermos nossa terra, vocês deverão lembrar-se de que ela é sagrada. Cada reflexo espectral nas claras águas dos lagos fala de eventos e memórias na vida do meu povo. O murmúrio da água é a voz do pai do meu pai.

Os rios são nossos irmãos. Eles saciam nossa sede, conduzem nossas canoas e alimentam nossos filhos. Assim, é preciso dedicar aos rios a mesma bondade que se dedicaria a um irmão.

Se lhes vendermos nossa terra, [lembrem-se] de que o ar é precioso para nós, o ar partilha seu espírito com toda a vida que ampara. O vento, que deu ao nosso avô seu primeiro alento, também recebe seu último suspiro. O vento também dá às nossas crianças o espírito da vida. Assim, se lhes vendermos nossa terra, vocês deverão mantê-la à parte e sagrada, como um lugar onde o homem possa ir apreciar o vento, adocicado pelas flores da campina (CAMPBELL, 1990, p. 47, grifos nossos).

Ao que indicam os depoimentos indígenas, a vivência de uma espiritualidade imbricada com a preservação da vida de todos os seres existentes no Planeta contribui com a construção de *Ideias para adiar o fim do mundo* de Ailton Krenak.

[...] fomos nos alienando desse organismo de que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade. Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza (KRENAK, 2020a, p. 16-17).

Como se depreende do testemunho de Ailton Krenak, em outro de seus escritos, a espiritualidade indígena ensina a tecer “sonhos para adiar o fim do mundo”, os quais exigem compartilhar responsabilidades para reverter a possível tragédia ambiental do planeta. Referindo-se a um encontro com o pajé Sibupá, da Terra Indígena Pimentel Barbosa/MT, krenak narrou que o referido ancião convocou os jovens – krenak era um deles – para contar um sonho.

Eu tive um sonho em que o espírito da caça estava muito bravo e dizia que eu era um irresponsável, que eu não estava cuidando bem dos espíritos dos bichos, que os waradzu (os brancos) estavam prendendo tudo e logo acabaria a caça e as pessoas não teriam mais o que comer (KRENAK, 2020b, p. 35)

Esse sonho deu a entender que as lideranças indígenas poderiam ensinar o cuidado com o planeta desde que mantivessem sua maneira peculiar de ser/estar no mundo.

Foi ali que eu atinei que tinha algo na perspectiva dos povos indígenas, em nosso jeito de observar e pensar, que poderia abrir uma fresta de entendimento nesse entorno que é o mundo do conhecimento. Naquele tempo eu comecei a visitar as florestas do Acre, de Rondônia, e, por todos os lados, os pajés diziam: “Vocês precisam tomar cuidado porque o mundo dos brancos está invadindo a nossa existência”. Invadindo. Na época eu ouvia os velhos como um espectador. Até que comecei a ter os mesmos sonhos premonitórios (KRENAK, 2020b, p. 35-36).

Essas *Ideias para adiar o fim do mundo* ganham relevância à medida que a conjuntura atual indica que *A mãe terra enfrenta dias sombrios*, conforme denunciou a carta final da Assembleia de Resistência Indígena, realizada em 2020 e publicada pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB). De fato, o contexto de pandemia da Covid 19 em todo o mundo e seus impactos sociopolíticos e econômicos acirraram a preocupação com outras questões indígenas, a saber:

a crise política em curso no Brasil para além de acentuar as sombras sobre o nosso sistema democrático mostra a face cruel do fascismo em marcha dividindo o país em dois polos; os que defendem as vidas; e o lamentável lado dos que defendem apenas o sistema econômico, o latifúndio, a grilagem de terras que são as bases históricas do racismo provedor de desigualdades sociais e econômicas (APIB, 2020a, s.p.).

Para fazer frente a essas questões, pode-se ler nas entrelinhas da carta de resistência supracitada um vestígio de espiritualidade movida pela solidariedade a partir do ensinamento da própria *mãe terra*.

É hora de refletir sobre o modo de vida que exercemos até os dias atuais, pois as diversas crises ambientais como aquecimento global e o forte desmatamento foram o prenúncio do que estamos vivendo hoje, foram os alertas da mãe terra de que nosso modo de existir necessita ser repensado e por hora *nossa solidariedade precisa ser exercida* (APIB, grifos nossos).

Os ensinamentos da mãe terra nutriram as lutas dos povos indígenas de todos os tempos e continuam a fortalecer o movimento indígena atual conforme investigou Leandro Araújo da Silva (2021). São ensinamentos que atravessam gerações, etnias e territórios e podem ser observados em outra carta que foi lançada no encerramento da Assembleia Ordinária da Coordenação das Organizações e Articulações dos Povos Indígenas do Maranhão (COAPIMA) realizada no ano de 2020.

Concluimos a nossa Assembleia afirmando que não temos nenhuma dúvida do que queremos desenvolver em nossos territórios que

conservam e preservam a biodiversidade do Maranhão, não temos dúvidas que ajudamos a equilibrar o clima no planeta, não temos dúvidas que a nossa segurança alimentar é sagrada e vem dos nossos alimentos tradicionais, que a nossa saúde está ligada a nossa medicina tradicional, que *a nossa espiritualidade é ancestral*, que somos povos originários, e que toda a nossa reprodução física e cultural só é possível se tivermos os nossos territórios respeitados, livres de invasões, ameaças e violências (APIB, 2020b, s. p., grifos nossos).

Como se verifica, a espiritualidade dos povos originários é ancestral e está imbricada com a preservação da biodiversidade, busca do equilíbrio climático, segurança alimentar, medicina tradicional, direito à reprodução física e cultural. Uma parcela dessa concepção de espiritualidade será discutida no caso do povo Tentehar.

O povo Tentehar e sua espiritualidade

Na atualidade, os Tentehar são um dos povos indígenas mais numerosos do Brasil, com cerca de 27.616 pessoas habitando 11 Terras Indígenas circunscritas no estado do Maranhão³ como indica o Quadro 1. Essas Terras Indígenas estão localizadas nas regiões dos rios Pindaré, Grajaú, Mearim e Zutiua e “São cobertas pelas florestas altas da Amazônia e por matas de cerradão, mais baixas, sendo estas matas de transição entre as florestas amazônicas e os cerrados” (POVOS INDÍGENAS NO BRASIL, 2021, s. p.).

Quadro 1: Terras Indígenas habitadas pelos Tentehar (Maranhão)

Terras Indígenas	Municípios	Extensão (ha)
Araribóia	Amarante, Grajaú, Santa Luzia	413.288
Bacurizinho	Grajaú	82.432
Cana-Brava	Barra do Corda, Grajaú	137.329
Caru	Bom Jardim	172.667
Governador	Amarante	41.644
Krikatí	Amarante, Montes Altos, Sítio Novo	146.000
Lagoa Comprida	Barra do Corda	13.198
Morro Branco	Grajaú	49
Rio Pindaré	Bom Jardim, Monção	15.002
Rodeador	Barra do Corda	2.319
Urucu-Juruá	Grajaú	12.697

Fonte: Povos Indígenas no Brasil: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Guajajara>. Acesso em 16 de julho de 2021.

O maior número de Tentehar (cerca de 85% da população) concentra-se nas Terras Indígenas Araribóia, Bacurizinho e Cana-Brava conforme registrou o levantamento de 2002 registrado no site citado anteriormente. Entretanto, há de

se destacar que muitos Tentehar residem também nas cidades maranhenses. Um exemplo é o município de Imperatriz, que abriga os Tentehar no bairro periférico do Parque Amazonas, localizado a cinco km do centro da cidade, em uma área cuja expansão remonta à década de 1990. No Censo de 2010 (IBGE), foram contabilizados 487 indígenas residentes em Imperatriz, distribuídos entre Tentehar, Gavião, Krikati, Canela e outros.

Entre as lutas históricas do povo Tentehar pela posse da terra e respeito por seus territórios, que perduram até os dias de hoje, chama a atenção o Conflito de Alto Alegre, ocorrido em 1901, na região de Barra do Corda, centro-sul do estado do Maranhão. Esse conflito é tido como a maior rebelião indígena do Brasil no século XX, ainda hoje presente na memória regional e na memória tentehar (IPES, 1981; EVERTON, 2016; CUSTÓDIO, 2020b).

O conflito de Alto Alegre foi uma revolta liderada pelos Tentehar na Colônia de Alto Alegre que era dirigida pelos Frades Menores Capuchinhos. Em 1896, os missionários fundaram a colônia com o objetivo de promover a catequese e civilização dos índios por meio do trabalho agrícola e da instrução rudimentar. Para isso, além das áreas de cultivo agrícola, criaram uma escola de alfabetização e, em 1899, ergueram um instituto de educação para meninas índias, que funcionava na modalidade de internato e era gerenciado pelas freiras capuchinhas.

A colônia teve vida efêmera, pois no amanhecer do dia 13 de março de 1901 foi atacada pelos povos indígenas liderados pelos Tentehar. O ataque resultou na morte dos religiosos, funcionários e famílias cristãs que viviam na colônia. Depois disso, os indígenas tomaram o comando da colônia e uma parte deles estendeu o ataque para fazendas das imediações, ocupando também esses lugares durante alguns meses.

Com o tempo, acabou o estoque de alimentação e munição das armas, deixando os indígenas vulneráveis no enfrentamento dos militares. Finalmente, as lideranças deixaram a colônia e se refugiaram nas matas, aldeias ou nas casas de famílias não indígenas da região. Alguns líderes foram presos, outros se entregaram. Na prisão, vários deles foram encontrados mortos, o que levantou a suspeita de terem sido alvo da vingança dos brancos pelos mortos em Alto Alegre.

Há várias versões para explicar as causas da rebelião de Alto Alegre. Zannoni (1998a) identifica os eventos no âmbito de um dos maiores conflitos de relações interétnicas vivenciadas pelos Tentehar na região de Barra do Corda. Ele aponta que o objetivo principal dos Tentehar era resgatar as terras que outrora

pertenciam a seus ancestrais. No entanto, uma releitura do conflito amplia a análise considerando que, além da questão da terra, os Tentehar não aceitavam o confisco de suas meninas no internato capuchinho. “No fundo, os Tentehar lutavam contra a colonização e a opressão, enfrentadas desde os tempos mais remotos” (CUSTÓDIO, 2020b, p. 340).

Em relação ao internato, pode-se vislumbrar que o confinamento das meninas representava uma ameaça à cultura tentehar, algo que “acabaria por desestruturar a organização social dos Guajajara [Tentehar], uma vez que essas meninas acabariam por aprender novos valores e novas técnicas estranhas à sua cultura” (ZANNONI, 1998b, p. 104). Certamente, esse foi um dos motivos que levaram os Tentehar a liderar o levante contra a colônia dos capuchinhos e destruir a missão naquele lugar. Talvez eles só quisessem desfrutar da escola de alfabetização da colônia para se apropriar de conhecimentos ocidentais a fim de saber enfrentar melhora sociedade não indígena. Nada mais!

“Todo tentehar tem um maíra”

Dos estudos mais recentes a respeito dos Tentehar chama atenção a tese de Emerson Rubens Mesquita Almeida (2019), que investiga as estratégias de relacionamento interétnico dos Tentehar a partir da categoria sagacidade. Segundo o autor, a sagacidade opera em todas as esferas da vida do povo Tentehar, fortalecendo suas estratégias para ser/estar no mundo e lidar com as alterações.

A ideia de sagacidade e desempenho estratégico dos Tentehar foi se conformando ao longo da extensa história de contato com alterações. Desde a narrativa de Maíra [herói mítico] e seus filhos, passando pela relação com os *Jesuitas*, com outros índios, até a conformação de novas configurações de parentesco, o que se vê é um povo capaz de driblar as adversidades e até expandir seu território. Esse longo processo forjou o jeito tentehar de ser e fazer [...] que se caracteriza pela sagacidade. Esta, por sua vez, pode ser percebida observando-se as estratégias utilizadas pelos Tentehar nas relações sociais vividas por eles (ALMEIDA, 2019, p. 65).

O antropólogo supracitado elege duas expressões da língua tentehar para definir sagacidade: *irairakatu* e *ukwaw katu*.

A primeira é o termo *irairakatu*, que quer dizer “bom de fazer coisas”, “talentoso”, “disposto”, “habilidoso”. O segundo é a expressão *ukwaw katu*, que os Tentehar traduzem como “aquele que sabe; que é sabido ou sábio” ou ainda “aquele que acumulou conhecimento”. O uso de cada uma é definido pelo contexto, o que amplia a

gama de sentidos dados às expressões relacionadas à habilidade de ser sagaz (ALMEIDA, 2019, p. 59).

A sagacidade é conquistada pelo povo Tentehar no dia a dia, configurando-se como um produto do aprimoramento das relações sociais com as alteridades. No entanto, ela também possui uma fonte de inspiração que provém da estreita relação dos Tentehar com o mundo espiritual, quando estes fazem uso de um saber milenar transmitido e renovado de geração em geração: trata-se de escutar as vozes ancestrais e seguir os exemplos de sabedoria dos heróis culturais. Por essa razão, as narrativas míticas funcionam como “âncoras de valores acionadas para todas e quaisquer questões” e “elemento central de transmissão do Ma’a kwapaw [sabedoria]” (Ibidem, p. 61 e 63).

Para cada ação tentehar existe uma justificativa ou comparação com um dos feitos ancestrais de suas divindades, entre as quais se destacam Maíra, herói cultural que criou os Tentehar, e seus filhos, Maíra’yr e Mucura’yr. Na verdade, Maíra e seus filhos “servem como fonte de entusiasmo criador para a conformação do caráter e da moral tentehar” (Ibidem, p. 70).

A esperteza de Maíra, a inteligência e astúcia de Maíra’yr, e os atributos dos espíritos constituem um conjunto de conhecimentos que inspira a conduta de um Tentehar. Assim, ele pode compreender e resolver problemas, enfrentar conflitos e se adaptar a novas situações no dia a dia da aldeia e nas lutas mais amplas do movimento indígena para além de sua etnia e território.

Em seu trabalho de campo, Emerson Almeida capturou o depoimento de Cintia Guajajara, a mesma liderança citada no tópico sobre cosmovisões deste ensaio. Na entrevista, Cintia explica o sentido profundo atribuído à Maíra: “todo tentehar tem um maíra que o inspira e que o controla quando canta e dança. Seu humor influencia o humor de quem está próximo” (Ibidem, p. 62). É notável a apropriação dessa cosmovisão na forma cotidiana de se relacionar e se comunicar.

Na T.I. Araribóia, por exemplo, é comum, em determinadas situações, que parentes se saúdem dizendo “que os maíras te inspirem”, “que teus maíras te protejam” ou, ainda, expliquem um estado extraordinário de acertos ou realizações como, por exemplo, uma caçada muito bem-sucedida ou uma intervenção esclarecedora e brilhante numa palestra, com expressões do tipo “hoje meus maíras estão comigo” (Ibidem, p. 61).

Por sua vez, o sociólogo Claudio Zannoni (1998a, p. 254) observa que o conflito é o “motor cultural e regulador das relações sociais” da sociedade tentehar, estando presente até nas vivências espirituais. Para esse autor, os Tentehar mantêm uma relação de conflito com seus heróis culturais e espíritos, tendo como referência as narrativas do emblemático itinerário dos filhos de Maíra. Nessas narrativas, as relações conflitivas nas histórias sobrenaturais podem representar a jornada de vida de um Tentehar, marcada por muitas provações e sacrifícios.

O conflito também estaria presente na relação dos Tentehar com os espíritos da floresta e das águas, caso não sejam respeitadas as regras culturais da comunidade. Nesse sentido, os espíritos podem ser úteis ou prejudiciais para um Tentehar e a baliza é justamente a observância ou não dos códigos culturais. Caso não haja observância das regras culturais, os espíritos errantes dos mortos podem atacar à noite ou na floresta, assim como os espíritos dos animais que são dominados somente pelos pajés (WAGLEY; GALVÃO, 1955; ZANNONI, 1995).

Seja como for, a espiritualidade parece ser o motor das lutas cotidianas e históricas do povo Tentehar. Nesse sentido, Leandro da Silva (2021), se apropriando das mesmas premissas de Emerson Almeida (2019), investigou a dimensão simbólica presente na ação das lideranças do movimento indígena do Maranhão. A conclusão, semelhante à de Emerson Almeida (citado), foi de que os Tentehar utilizam poderes espirituais no espaço da política, assim como fazem política nos espaços rituais. O jovem sociólogo apresenta dois exemplos notáveis de mulheres que têm atuação política no movimento indígena e fazem uso de referências ancestrais/espirituais no cotidiano de seu ofício de liderança.

Um exemplo foi capturado nas redes sociais de Sonia Guajajara, liderança na Terra Indígena Araribóia e coordenadora executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB). Leandro Silva (p. 68) observou que Sonia compartilha frequentemente “situações cotidianas de seus momentos na aldeia, ao tomar banho norio, andar pela floresta etc. E ela descreve essas ações como forma de se fortalecer e de renovar as energias para a luta”.

Outro exemplo de liderança feminina trazida por Leandro da Silva foi capturado na mesma fonte que estamos utilizando neste artigo, o depoimento de Cintia Guajajara na live da Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE). Não passou despercebido que ela, ao abrir o evento, “canta e toca o maracá como demonstração da presença dos encantados, da ancestralidade, instrumentalizados

como símbolo de força necessária à luta” (SILVA, 2021, p. 55). Como ela mesma diz,

Eu aprendi muito que nós povo indígena, seja qual povo for, nós temos a liberdade de expressar e cantar, e participar dos rituais. No nosso conhecimento, essa cultura milenar, memória do nosso povo, está viva. Para o povo Guajajara a memória não se apaga. Nós temos a missão de dar continuidade do que a gente recebeu. *Cada povo tem os seus instrumentos sagrados*. Quando eu estou cantando o *Maracá*, para nós ele tem um poder muito grande porque aqui está a memória do nosso povo (DIÁLOGOS ECUMÊNICOS e INTER-RELIGIOSOS, 2020, s.p., grifos nossos).

Na ocasião Cíntia se apresentou como mestre da cultura do povo e afirmou que no início da pandemia da Covid 19 manteve-se em reclusão quatro meses. Nesse tempo, encarado como período de renovação, Cíntia fortaleceu-se, “voltada apenas para o que chamou de *sagrado* e para a cura” (SILVA, 2021, p. 67-68, grifos no original).

Eu aprendi desde cedo, [aos] 18 anos eu comecei a praticar, a ouvir os cantos e a praticar a dança do meu povo. [...] E eu sou uma das cantoras já conhecida como mestre da cultura. A gente vem praticando junto com os sábios. Na cultura do povo Guajajara a gente [mulher] canta e dança junto com os homens, não separa. Claro, tem momentos específicos das mulheres e tem o momento dos homens (DIÁLOGOS ECUMÊNICOS e INTER-RELIGIOSOS, 2020, s.p., grifos nossos).

No entendimento de Leandro da Silva as ações cotidianas dessas lideranças femininas denotam uma dimensão simbólica que se configura como resistência oculta no âmbito da infrapolítica nos termos de J. Socott (2013). Segundo o autor, as ações aparentemente despretensiosas de Sonia Guajajara “renovando as energias, em contato com a natureza, e as de Cíntia Guajajara, ao se reconectar com a cura (e com a sabedoria ancestral), com o território, no contexto isolamento”, dialogam com a dimensão infrapolítica, ao mesmo tempo em que “constituem ações necessárias, pois sustentam a luta política aberta” (SILVA, 2021, p. 68).

A nosso ver, as práticas espirituais de Sonia Guajajara e Cíntia Guajajara revelam indícios da existência de uma espiritualidade baseada na ideia de interdependência, envolvendo humanos e ecossistema, perspectiva que as fortalece nas lutas do movimento indígena. Talvez resida aí um dos pontos de apoio que leva essas mulheres a um engajamento social exemplar.

Considerações finais

Finalmente, pode-se dizer que este artigo constitui um lugar de escuta de uma perspectiva de espiritualidade imbricada com a dimensão existencial, social, política e cultural dos povos indígenas.

Tendo como posto de observação o povo Tentebar e suas lutas históricas de ontem e de hoje, percebe-se os indígenas como sujeitos de resistência física, cultural, social e política garantida pela transmissão de saberes de geração em geração. Essa resistência está fundamentada na sabedoria de ser/estar/conviver no mundo e produzir saberes a partir dos ensinamentos ancestrais que são ressignificados e atualizados a cada geração.

Há de se destacar que eles e elas compreendem uma questão inconcebível para negacionistas e capitalistas: na teia das relações que envolvem todos os seres vivos do planeta, os humanos são apenas uma parcela ameaçada e ameaçadora por terem uma imensa maioria sendo/estando no mundo a serviço do sistema capitalista depredador. Ensinam que cuidando de uma parte do território se está cuidando de todo o planeta! Vê-se aqui uma consciência planetária e uma prática do cuidado amoroso com a mãe terra e todos os seus filhos e filhas.

Não é isso o que mostrou o estudo sobre desmatamento na Amazônia brasileira entre 1982 e 2016 publicado na revista científica *Proceedings of the National Academy of Sciences* (PNAS), nos EUA, em 2020? Baragwanath e Bayi (2020) concluíram que o desmatamento é 66% menor em Terras Indígenas demarcadas com direitos plenos de propriedade.

A pesquisa científica descobriu que os povos indígenas cumprem os requisitos necessários para uma gestão ambiental bem-sucedida quando conquistam a demarcação dos territórios. Não se trata apenas de uma gestão coletiva de sucesso, mas de uma prática social ancorada em uma cosmovisão profunda de que *tudo é espaço sagrado* como bem definiu Cintia Guajajara.

Referências

ALMEIDA, Emerson Rubens Mesquita. **A política vai à festa: sagacidade e estratégia tentebar nas relações interétnicas**. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Brasília: Universidade de Brasília, 2019.

APIB. ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **A mãe terra enfrenta dias sombrios**. Assembleia de Resistência indígena – Carta final, 2020a. Disponível em <https://apiboficial.org/2020/05/10/carta-final-da-assembleia-de-resiste%cc%82ncia-indigena/>. Acesso em 15/07/2021a.

APIB. ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Carta da VI Assembleia da Coordenação das Organizações e Articulações dos Povos Indígenas do Maranhão** – COAPIMA, 05 de março de 2020b. Disponível em <https://apiboficial.org/2020/03/05/carta-da-vi-assembleia-da-coordenacao-das-organizacoes-e-articulacoes-dos-povos-indigenas-do-maranhao-coapima/> . Acesso em 16/07/2021b.

BARAGWANATHA, Kathryn; BAY, Ella. Collective propertyrights reducede forestation in the Brazilian Amazon. *Proceedings of the National Academy of Sciences*. (PNAS), EUA, v. 111, n. 34, p. 20495-20502, ago. de 2020. Disponível em: <https://www.pnas.org/content/pnas/117/34/20495.full.pdf>. Acesso em 30/08/2021.

CAFÉ TEOLÓGICO. **Espiritualidade e cosmovisão das mulheres indígenas**. ONG Católicas pelo Direito de Decidir, 2021. Disponível em <https://youtu.be/sKxOIKKoaUU>. Acesso em 12/09/2021.

DIÁLOGOS ECUMÊNICOS E INTER-RELIGIOSOS. **Espiritualidade indígena**. Coordenadoria Ecumênica de Serviço. Disponível em <https://youtu.be/jABixmNZt-A>. Acesso em 12/09/2021.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito**. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CHAMORRO, Graciela. **A espiritualidade guarani: uma teologia ameríndia da palavra**. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

CUSTÓDIO, Maria Aparecida Corrêa. Missão capuchinha e resistência tentebar: releituras do Conflito de Alto Alegre. **Cadernos de Pesquisa**. São Paulo, v. 50, n. 175.2020.pp. 316-342.

EVERTON, Carlos Eduardo Penha. **“Hoje e amanhã celebri a história para encarnar-vos no povo”**: os embates de memória sobre o conflito de Alto Alegre. Dissertação (Mestrado Profissional em História, Ensino e Narrativas). São Luís: UEMA, 2016.

FIORENZA, Elisabeth S. Andando no caminho da sabedoria. **Concilium**. Petrópolis: Vozes, v. 288, n. 5, 2000. pp. 05-08.

IPES. INSTITUTO DE PESQUISAS ECONÔMICAS E SOCIAIS do Estado do Maranhão. **O massacre de Alto Alegre**. São Luís, 1981.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LOPES FILHO, Alderico. **História de vida de uma liderança Tentehar-Guajajara na Terra Indígena Bacurizinho (Aldeia Cocal Grande, Grajaú – Maranhão)**. Monografia (Graduação em Pedagogia). Imperatriz: UFMA, 2018.

MONIOT, Henri. A história dos povos sem história. In: LE GOFF, J.; NORA, P. (orgs.). **História: novos problemas**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1995. pp. 99-112.

NA FORÇA DA SABEDORIA: espiritualidades feministas de luta. **Concilium**. Petrópolis: Vozes, v. 288, n. 5, 2000.

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL. Disponível em <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Guajajara> . Acesso em 16/07/2021.

SCOTT, James C. **A dominação e a arte da resistência: discursos ocultos**. Lisboa: Letra Livre, 2013.

SILVA, Leandro Araújo da. **Fronteiras em movimento: resistências, protagonismos e lideranças indígenas na Amazônia maranhense**. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Imperatriz: UFMA, 2021.

WAGLEY, Charles; GALVÃO, Eduardo. **Os índios Tenetehar: uma cultura em transição**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1955.

ZANNONI, Claudio. **Wiripiterereipaw (a Lagoa das Bordunas): o conflito nos Tenetehara da região de Barra do Corda – MA**. São Luís. Monografia de graduação. São Luís: Universidade Federal do Maranhão, 1995.

ZANNONI, Claudio. **Manipulação do conflito pelos Tenetehara do Maranhão**. Dissertação (mestrado em Sociologia). Araraquara: Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, 1998a.

ZANNONI, Claudio. O “massacre de Alto Alegre” na imprensa maranhense. VV.AA. **História e Sociologia**. São Luís, Imprensa Universitária, 1998b. pp. 101-119.

¹O povo Tentehar também é chamado de Tentehar a pelos autores clássicos e parte dos contemporâneos. Seja como for, trata-se de uma autodenominação cujo significado sintético é “ser íntegro, gente verdadeira”. Optou-se pela designação Tentehar por dois motivos: primeiro, os indígenas de nosso contato usam essa identificação em seus trabalhos acadêmicos e no dia a dia nas aldeias (Lopes Filho, 2018). Segundo, pesquisas mais recentes fazem a mesma opção (Almeida, 2019). No Brasil, os Tentehar são conhecidos como Guajajara, nome provavelmente atribuído pelos Tupinambá da Ilha de São Luís. Guajajara significa basicamente dono do cocar (Gomes, 2002). Na Terra Indígena Bacurizinho, a primeira língua é o tentehar, da família tupi-guarani. O português é a segunda língua, sendo entendida pela maior parte da população, sobretudo a mais jovem.

²O povo Dessano ou Desano autodenomina-se Umukomasã. Habitam principalmente os Rios Tiquié e Papuri e seus afluentes, além de trechos dos Rios Uaupé e Negro. Os Dessano integram-se a outras etnias da região amazônica e participam de uma ampla rede

de trocas que incluem casamentos, rituais e comércio. Nessa região, a língua tukano é empregada como língua franca, “permitindo a comunicação entre povos com línguas paternas bem diferenciadas e, em muitos casos, não compreensíveis entre si” (Povos Indígenas no Brasil, 2021).

³Grande parte do estado do Maranhão pertence à chamada Amazônia Legal vinculada à Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia/SUDAM conforme o Art. 2º da Lei n. 124, de 3 de janeiro de 2007. Ao todo, 181 municípios maranhenses compõem a Amazônia Legal, sendo que destes apenas 21 estão parcialmente integrados à essa área.

Recebido em 13/09/2021

Aceito para publicação em 16/10/2021