

ENTRE O CÉU E A TERRA: OS HARAKWÁ DOS AWÁ E A ESTRADA DE FERRO DA VALE

BETWEEN HEAVEN AND EARTH: THE HARAKWÁ OF THE AWÁ AND THE VALE RAILWAY

Francisco Apurinã | Universidade de Helsinki, Finlândia

Doutor em Antropologia Social e mestre em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais pela Universidade de Brasília (UnB). Realizou estágio pós-doutoral na Universidade de Helsinki, onde hoje atua como pesquisador colaborador.

Orcid: [0000-0002-6221-5571](https://orcid.org/0000-0002-6221-5571)

E-mail: fr.apurina@gmail.com

Resumo

A antropologia, ao longo dos anos, tem pesquisado diferentes povos, sociedades, grupos e temas, tendo como um de seus campos de estudo os povos indígenas, cujas diferentes sociedades têm sido investigadas e analisadas principalmente a partir de categorias ocidentais, que possuem como um de seus pontos fundantes as dicotomias natureza e cultura, humanos e não humanos, o conhecimento dominante científico ocidental e o conhecimento indígena. As reflexões propostas aqui sugerem uma narrativa etnográfica sobre o povo Awá-Guajá a partir do que observei e aprendi com eles, enquanto um indígena antropólogo da etnia Apurinã. Chama a atenção a relação dos Awá com os *karawara* (demiurgo), que ocorre por meio da caçada na floresta. Nessa perspectiva, a relação cosmológica, real e contemporânea de alteridade e de interdependência entre os Awá e os *karawara*, entre o céu e a terra precisa continuar para que haja a sustentabilidade dos recursos naturais, o bem e a manutenção do planeta e dos seres vivos que o habitam. Sem floresta não haverá caça e sem caça não haverá relação entre as sociedades celestes e terrenas, visto que os *karawara* precisam da floresta para continuar no céu e os Awá precisam do céu para continuar na floresta.

Palavras-chave: Awá, karawara, conhecimento, Floresta Amazônica, cultura e natureza.

Abstract

Anthropology, over the years, has researched different peoples, societies, groups, and themes, with one of its fields of study being indigenous peoples, whose diverse societies have been investigated and analyzed primarily through Western categories. These categories include foundational dichotomies such as nature and culture, humans and non-humans, Western scientific knowledge, and indigenous knowledge. The reflections proposed here suggest an ethnographic narrative about the Awá-Guajá people based on what I observed and learned from them, as an indigenous anthropologist of the Apurinã ethnicity. Of particular interest is the Awá's relationship with the *karawara* (demiurge), which manifests through hunting in the forest. From this perspective, the cosmological, real, and contemporary relationship of otherness and interdependence between the Awá and the *karawara*, between heaven and earth, must continue for the sustainability of natural resources, well-being, and the preservation of the planet and its inhabitants. Without the forest, there would be no game, and without game, there would be no relationship between celestial and terrestrial societies, as the *karawara* need the forest to continue in the sky, and the Awá need the sky to continue in the forest.

Keywords: Awá, *karawara*, knowledge, Amazon rainforest, culture and nature.

Introdução

Ao longo dos anos, a antropologia tem pesquisado diferentes povos, sociedades, grupo e temas, tendo como um de seus campos de estudo os povos indígenas, cujas diferentes sociedades têm sido investigadas e analisadas principalmente a partir de categorias ocidentais, que possuem como um de seus pontos fundantes a dicotomia natureza e cultura. Essa ideia é usada para situar o homem em relação ao meio em que vive e frequentemente para descrever seu comportamento, cotidiano e hábitos introjetados desde o nascimento.

De acordo com o indígena antropólogo Francisco Sarmiento (2018) da etnia Tukano, a antropologia contemporânea carrega a noção de natureza e cultura como metodologia de investigação reflexiva ou como forma de análise dos limites da cultura, enxergando nas sociedades não-ocidentais o lugar em que essa fronteira não pode ser percebida de forma evidente. Isso porque, nessas sociedades, as pesquisas antropológicas não teriam encontrado a concepção dualística de natureza e cultura, mas, sim, um conjunto de variações, nas quais as duas coisas estariam em continuidade, integradas ou em relação.

Sabemos que o assunto que coloca em relevo as dicotomias natureza e cultura, humanos e não-humanos, conhecimento dominante científico ocidental e o conhecimento indígena, assim como outras, é pesquisado e debatido de maneira substancial por diferentes autores, incluindo expoentes da antropologia e de outras áreas do conhecimento, fato que coloca esta e outras abordagens no patamar de ampla visibilidade, aumentando a nossa responsabilidade, enquanto autores indígenas, em também discutir esse assunto.

Neste sentido, certamente não sou a pessoa mais preparada para debatê-lo, sobretudo, em razão do pouco conhecimento que tenho e da necessidade de um mergulho mais aprofundado nele. Por essa razão, apresento este texto como uma modesta contribuição, porém reflexiva, que permita ao leitor entender de forma preliminar quem são os Awá-Guajá e em que contexto sociocultural e ambiental eles se encontram, sobretudo, depois do contato com a sociedade dominante.

Dessa forma, as reflexões aqui alinhavadas sugerem uma narrativa etnográfica sobre esse povo – que tem muito a dizer para o mundo – a partir do que observei e aprendi com os textos lidos, com os profissionais que trabalharam e trabalham com eles e, sobretudo, com os próprios Awá. Aprendizagem e conhecimento que são frutos de uma

relação de compromisso, alteridade e respeito marcado por um período de dois anos de serviços que prestei para os povos indígenas Awá-Guajá e Guajajara (Tenetehar).

O texto propõe ainda, uma breve análise dos impactos e consequências ocasionadas em razão do contato com os não indígenas, que resultou em inúmeros danos sobre suas vidas e territórios, inclusive muitos deles de natureza irreversível. Prejuízos que são decorrentes principalmente da construção e duplicação da Estrada de Ferro Carajás (EFC). Ainda neste texto, abordarei os programas oriundos do plano de mitigação e compensação, que surgem como forma de atenuar os referidos impactos.

Antes de adentrar no universo Awá propriamente dito, e na expectativa de promover melhor compreensão aos leitores, é importante proferir, mesmo que de maneira sucinta, os aspectos que instigaram a construção deste texto.

No final de 2016, participei de um processo seletivo, fruto de um edital anunciado pelo Instituto Sociedade População e Natureza – ISPN¹, que ofertou uma vaga de coordenador técnico. Em fevereiro de 2017, já selecionado, fui convidado para coordenar o Programa de Fortalecimento Cultural do Plano Básico Ambiental do Componente Indígena (PBACI) destinado aos povos indígenas Guajajara e Awá-Guajá das Terras Indígenas (TI) Rio Pindaré e Caru. O referido programa foi elaborado no âmbito dos processos jurídicos e administrativos de licenciamento ambiental, oriundos do empreendimento Duplicação da Estrada de Ferro Carajás (EFC), sob a responsabilidade da Vale S.A.

O escritório do ISPN em que fui lotado fica na cidade de Santa Inês, no Maranhão. Contudo, as Terras Indígenas Rio Pindaré e Caru com as quais trabalhei ficam sob a jurisdição do município maranhense de Bom Jardim. É importante ressaltar, que a

¹ O ISPN, é uma organização não governamental com sede em Brasília e filial na cidade de Santa Inês -MA. Atua diretamente com povos e comunidades tradicionais, quilombolas e indígenas. Neste caso, é a instituição responsável pela execução Plano Básico Ambiental do Componente Indígena (PBACI), junto aos Guajajara e Awá-Guajá.

primeira TI é ocupada somente pelo povo Guajajara; já a segunda TI é compartilhada entre os povos Guajajara e Awá-Guajá.

Minha atuação com os Awá-Guajá ocorreu na TI Caru, aldeias Awá e Tiracambú, nos anos de 2017 e 2018. Durante esse período, em parceria com algumas instituições locais, zelamos principalmente pela garantia da participação efetiva das lideranças Awá-Guajá nos processos de tomada de decisões. Juntos, respeitando o espaço, o tempo e a alteridade do outro, conseguimos implementar inúmeras ações em benefício desse povo.

Além das sucessivas leituras em busca de saber mais sobre os Awá-Guajá, pude contar com as valiosas conversas com o antropólogo Uirá Garcia² e com a linguista Marina Magalhães³, ambos responsáveis por me apresentarem esse povo durante a oficina realizada em 2017, intitulada Oficina de Capacitação sobre Língua e Cultura Awá-Guajá direcionada aos técnicos do ISPN. Além das relevantes informações obtidas nessa oficina, minhas incursões nas aldeias renderam-me valiosos conhecimentos, comumente obtidos por meio de narrativas míticas e cosmológicas dos Awá-Guajá, inclusive oportunizando-me assistir a um de seus principais rituais, além de participar de caçadas e de reuniões internas.

Não restam dúvidas, que tais experiências foram responsáveis por um leque de aprendizagens, além de serem preponderantes e decisivas para um de meus projetos particulares, mas por outro lado, vieram juntas muitas inquietações, cujo resultado proporcionou-me momentos reflexivos, tanto individual, a ponto de gerar indagações

² Uirá Garcia é doutor em Antropologia Social, atualmente também professor da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). Fez doutorado e seu estágio pós-doutoral sobre os Awá. Assim como Marina, ele tem uma boa relação com esse povo, fruto de mais de 10 anos de parceria e relação.

³ Marina Magalhães é doutora em Linguística. Fez mestrado e doutorado sobre a língua do povo Awá, estabelecendo uma relação que já dura mais de 15 anos. Atualmente é professora da Universidade de Brasília (UnB).

do tipo: por que os Awá são tão diferentes dos demais povos indígenas com os quais tive o privilégio de conviver e trabalhar? Será que posso ajudar esse povo ou corro o risco de também prejudicá-lo? Essas e outras perguntas eram minhas companheiras durante as mais profundas introspecções.

O povo Awá-Guajá e sua organização social

Os Awá-Guajá⁴ são considerados o último povo caçador-coletor do Brasil, tendo contato com a sociedade envolvente desde a década de 1960. De acordo com Garcia (2010), Awá é o termo pelo qual o grupo indígena denominado Guajá se autoidentifica, que pode ser traduzido pelo vocábulo gente, pessoa, humanos verdadeiros ou homem, em oposição a *kuanhã* (mulher). Este etnônimo é uma simplificação de tudo que representa para o povo a sua experiência coletiva. Os Awá fazem isso para facilitar a vida dos pesquisadores ou dos agentes que desenvolvem algum tipo de trabalho com eles. Para, além disso, Awá-Guajá é uma identidade política, assim como se vestir com o espírito dos *karawara*⁵ também é uma identidade política.

Trata-se de um pequeno grupo, habitante da porção oriental da Amazônia, mais exatamente o Noroeste do estado do Maranhão, nas bacias do rio Pindaré e Gurupi. Habitantes da Amazônia maranhense, estão na macrorregião da Amazônia Oriental. São falantes de uma língua da família Tupi-Guarani de um subgrupo composto por nove línguas: Wayampi e Zo'e, ao Norte do Amazonas, Iguajá, Anambé, Ka'apor, Takunyapé, Turiwará e Amanayé, ao Sul.

⁴ Utilizarei neste texto o termo Awá com mais frequência do que Awá-Guajá.

⁵ Os *karawara* são magníficos xamãs, seres primordiais que habitam os patamares celestes, donos do saber e da cura, detentores de poderes que lhes permitem transitarem nas camadas celestes e na terra em plena sinergia com o universo Awá-Guajá.



O povo Awá-Guajá está localizado em três terras indígenas, duas delas são compartilhadas com três outros povos indígenas, perfazendo atualmente um total de 568 pessoas (DSEI/Maranhão, 2019). Segundo Garcia (2010), desde os últimos 150 anos, estima-se que o grupo esteja nos arredores dos rios Pindaré, Turiaçú e Gurupi, e esse último rio tem sua área de predominância na porção oeste do Maranhão. A região tem como limite o rio Gurupi ao sul, e, a leste, a margem esquerda do rio Mearim, sem que sejam rios tributários do Amazonas.

Além dos Awá, vivem na região os Ka'apor, Tembê e Guajajara, dividindo-se em três áreas contíguas: ao sul, a Terra Indígena Carú⁶, com 172.600 ha, a qual ocupa conjuntamente com os Guajajara; ao norte, a TI Alto Turiaçú, com 530.500 ha em companhia dos Ka'apor e alguns Tembê; e, entre as duas, a TI Awá, com 188.000 há. Além dessas três terras⁷, alguns indígenas Awá residem na TI Arariboia (povo Guajajara) e a TI Rio Guamá (povo Tembê), contígua a TI Alto Turiaçu. Toda área Awá-Guajá incide na macro-região onde fora implantado o projeto Grande Carajás, cuja ferrovia foi inaugurada em 1985 (GARCIA, 2010, p. 12).

A Estrada de Ferro Carajás, além de cortar significativamente o território tradicional dos Awá, foi responsável pela perda de boa parte de suas terras e da floresta maranhense, fato que culminou na dispersão e desaparecimento de grande parte de indígenas da região e de diferentes espécies de seres vivos que compõem a fauna e a flora. A despeito disso, a ferrovia foi também responsável pelo surgimento de vários impactos ao meio ambiente e aos territórios indígenas, resultando em negativas transformações na vida dos moradores e na paisagem regional.

A compreensão da forma de ocupação territorial dos Awá-Guajá antes do contato com os karáí permite avaliar suas estratégias para manter seu modelo de territorialidade em circunstâncias adversas, com uma base geográfica reduzida e com as terras indígenas invadidas por caçadores,

⁶ A relação dos Awá-Guajá com os Guajajara da Maçaranduba é por vezes tensa, e, dependendo das circunstâncias, os Guajarara referem-se aos Awá-Guajá como “parentes” ou como ocupantes indevidos de suas terras (ECI, 2013, p. 165).

⁷ A área indígena Awá, onde se situa a aldeia Juruti, é a única área demarcada exclusivamente para os Awá-Guajá. a TI Alto Turiaçú foi pensada inicialmente como uma área Ka'apor, e a área Caru, para o usufruto dos Guajajara. Atualmente, há a necessidade em se estabelecer uma convivência menos belicosa, uma vez que parte dos dois povos divide o mesmo território há décadas. Os Awá-Guajá e os Guajajara da TI Caru procuram estabelecer alianças políticas, principalmente frente às reivindicações dirigidas à Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai) e à Secretaria de Saúde Indígena (Sesai) (GARCIA, 2010, p. 15).



grileiros e madeireiros. A organização espacial dos Awá-Guajá compreende o espaço geográfico com seus ecossistemas terrestre e aquático, e um espaço vertical que une a terra aos patamares celestes (ECI, 2013, p. 64).

Os Awá são um povo de terra alta, geralmente suas pequenas casas ou aldeias estão localizadas em pé de serra. Eles também não são um povo das margens dos grandes rios, assim como povos de outras regiões. Os Awá não são acostumados com o rio Amazonas, Solimões, Madeira, Purus dentre outros, acentuou Garcia (2010).

É possível notar nas aldeias Awá e Tiracambu (ambas situadas na TI Caru, onde desenvolvi meus trabalhos) as características da organização social por meio da coligação de famílias nucleares que se articulam ciclicamente em volta de cada chefe de família, que geralmente é o caçador mais velho do grupo, formando um grupo local que funciona tanto para as atividades da aldeia como para as expedições de caça.

Para Garcia (2010), apesar dos inúmeros fatores desestabilizadores, as preferências nas regras de matrimônio vêm se mantendo, mesmo com o decréscimo demográfico ocorrido nos grupos locais, devido às epidemias após o contato, e o fato da vida social nas aldeias ter propiciado o contato entre grupos locais que não se conheciam, ou eram rivais antes do contato.

Nesta mesma perspectiva, observou-se a ausência de qualquer tipo de segmentação social (metades, linhagens, clãs etc.) em favor de uma articulação política fluída, onde as questões são tratadas de forma equânime, sem distinção de gênero e idade, desde que prepondere a ótica dos caçadores.

Atualmente, já existem caciques e vices-caciques nas aldeias, denominações políticas copiadas de seus vizinhos Guajajara. No entanto, essas jovens lideranças funcionam mais para o trato com os não indígenas, especialmente em função de um certo domínio da língua portuguesa.

Há um fluxo constante de pessoas entre as aldeias Awá e Tiracambu, uma vez que existem relações de cognatismo, tanto na relação entre germanos (irmãos/irmãs reais ou classificatórios) que vivem em ambas as aldeias, quanto nas relações entre afins próximos (cunhados, sogros, genros – muitos dos quais primos cruzados ou sobrinhos cruzados que ocupam as posições de cunhado ou sogro/genro). Não há hostilidade entre as duas aldeias, e, devido à proximidade genealógica entre os dois grupos, observa-se uma relação de colaboração e trocas constantes (de bens, serviços de caça e roça, e casamentos), sendo que alguns indivíduos dividem a vida entre as duas aldeias (ECI, 2013, p. 163).

Para melhor compreensão sobre a organização social, utilizaremos como parâmetro a relação de parentesco Awá e o matrimônio de um casal residente na Aldeia Juriti, TI

Turiaçú, para mostrar o casamento mais requerido e ideal para esse povo, cuja antropologia denomina de “casamento avuncular”: um homem se casa com a filha de sua irmã, ou seja, o tio casa-se com sua sobrinha. Detalhe, o mesmo não pode acontecer com suas sobrinhas filhas de seu irmão, pois se caracteriza uma relação incestuosa, visto que suas sobrinhas paternas são também suas filhas, explica Gracia (2010).

Sobre a união marital, de acordo com Garcia (diálogo ocorrido na oficina de 2017), são raros os casamentos poligâmicos, mas pode acontecer de um homem ter mais de uma esposa. Inclusive foi citado por ele, um caso inverso que uma mulher Awá possui dois esposos. Isso ocorre na medida em que faltam mulheres para que os matrimônios aconteçam corretamente sem ser caracterizado incesto ou mesmo ferir os princípios culturais deste povo.

Para os Awá, mulher ideal para casar é aquela que o marido cria desde criança, acompanhando seu crescimento, onde ele faz, no primeiro momento o papel de pai e, posteriormente, o de marido. Os casamentos são endogâmicos – união entre pessoas do mesmo grupo – e por serem arranjos não quer dizer que a futura esposa fique presa ou algo parecido nesse período, tampouco que essa tradição se caracterize como uma prática de pedofilia.

Pelo contrário, para os Awá, uma união sólida entre um homem e uma mulher parte do princípio de ambos serem próximos e conhecedores de seus familiares. Ainda sobre essa criação, é importante informar que o futuro esposo cria, mas só mantém relações sexuais após a menina se formar, ou seja, menstruar. Somente a partir desses e de outros princípios culturais, ela estará pronta para o casamento.

De acordo com essa tradição étnica, dificilmente um Awá se casa com pessoas de fora de seu grupo. Todavia, na contemporaneidade e com a aproximação contínua dos Awá

com outros povos indígenas, é possível observar casamentos interétnicos, sobretudo, entre homens Awá com mulheres Guajajara e Ka'apor.

Há também casos que fogem à regra, como em qualquer sociedade. Nesse sentido, durante o Curso de Capacitação sobre Língua e Cultura Awá-Guajá, realizado em 2017, o antropólogo Uirá Garcia, trouxe para reflexão um acontecimento desta natureza presenciado na aldeia Awá:

Um homem Awá pegou uma menina para criar na intenção dela ser sua futura esposa. Este indígena tinha um filho praticamente da mesma idade da menina, fruto de seu primeiro casamento, e como esse processo de criar e conhecer sua futura esposa leva um longo período para que efetivamente aconteça a primeira relação sexual entre eles. Nesse caso, foi o tempo suficiente para que os dois adolescentes, a saber, seu filho e sua futura esposa se apaixonassem e se casassem. O pai do menino e agora sogro da menina sua ex-preterendida, por sua vez, não esboçou nenhuma reação contra a relação dos dois, pelo contrário, foi condescendente com a situação, preferindo apoiar o casamento e tudo terminou bem (GARCIA, 2017).

Para os Awá, toda a alegria das caçadas tem a ver com um bom casamento, é nele que tanto o homem como a mulher têm claro seu papel em seu núcleo familiar,

principalmente se esse marido for um caçador bem-sucedido, como veremos adiante, no tópico que vai abordar a relação do caçador e da caça.

Diferente da maioria dos povos indígenas do Brasil ou mais estritamente da Amazônia Legal, o povo Awá não possui no seu universo cultural as práticas ritualísticas costumeiramente vistas em outros povos indígenas, tais como: ritual de passagem, festa da menina moça, festa dos legumes, passagens dos espíritos, ritual de batismo e assim por diante. Porém há um ritual intitulado *takája* ou *tocaia* que é bastante celebrado e respeitado, que comentarei adiante.

Além disso, os artesanatos produzidos por eles não alcançam números expressivos, geralmente presente em outras culturas e sociedades. Seus objetos confeccionados

estão intrinsecamente relacionados com as atividades cotidianas, não agregando intenções econômicas. Portanto, o que se pode observar ao chegar às aldeias desse povo são: as tipóias e saias feitas de tucum, cocares feitos de pena de tucano e urubu, arco e flecha (estes são indispensáveis) e a rede feita de embira.

Cosmologia Awá-Guajá

Para os Awá, o demiurgo Maíra⁸ foi o responsável pela criação da humanidade e de tudo que existe no mundo. Segundo suas narrativas mitológicas, o herói cultural se originou a partir de um tronco de árvore, e por estar sozinho no mundo, logo lhe veio a ideia de fazer a primeira mulher para ser sua companheira, cujo surgimento foi responsável pelo início de um novo ciclo, marcado pelo nascimento de dois filhos gêmeos, um chamado Maíra e outro *Ajy* (gambá, mucura). A epopeia traduzida nas aventuras de ambos é contada pelos Awá, desde o nascimento até a subida de ambos para o *iwá* (céu).

De acordo com Garcia (2010), Maíra não tinha esposa, e passou muito tempo sozinho, até que um dia viu uma árvore. A árvore possuía um tronco que, ligeiramente, lembrava um corpo humano. De seu tronco ramificavam galhos que, vagamente lembravam braços, e sua base se estendia pelo chão, em raízes aéreas que mais pareciam pernas. Após tanto procurar, o demiurgo escolheu essa árvore para transformar em sua esposa. Assim, daquele tronco ele fez aparecer mãos, braços, seios, pés, pernas, cabeça, olho, boca, nariz e vagina. Logo depois, fizeram sexo e tiveram filhos.

⁸ O demiurgo Maíra vive no *iwá* até os dias de hoje e é dito *taná* do *iwá*, isto é, um líder das aldeias celestes, aquele que as iniciou. Outro demiurgo de nome Tapãna, é um velho de barba longa que nunca desce na terra, e os Awá dizem que os *karaí* são netos deste, tal como os Awá são netos de Maíra. Tapãna foi o responsável pela criação dos *karaí* depois que morreram de fome por viverem em uma mata pequena (GARCIA, 2010, p. 394).

Na perspectiva Awá, o meio em que vivemos, em plena relação com outros seres, conhecido como terra, é apenas uma parte do mundo. Além desta, o universo também conta com alguns patamares celestes (diversos céus), onde habitam os mortos, mas também os *karawara* (demiurgos), além de *kamará* (indígenas de outras etnias) e *karai* (não indígenas) celestes.

Para Garcia (2010), a cosmografia Awá também conta com um mundo subterrâneo, chamado *iwá*, onde vive outra humanidade de quem os humanos da terra pouco sabem. Tal como descrito no Estudo do Componente Indígena (2013), essa paisagem seria resultado da separação de um mundo anterior⁹, onde céu, terra e subterra estavam muito próximos, quase se confundindo.

Os patamares celestes (*iwá*) são incontáveis, os humanos não sabem ao certo quantos níveis existem sobre a terra. De acordo com Garcia (2010), é na subida para o céu que os homens experimentam (*ohó iwá pe*), sobretudo no ritual da *takaja*. Uma vez no *iwá*, conseguem subir para mais dois ou três patamares a fim de visitarem outras aldeias celestes. Além dos diversos *iwá* superiores, há um nível inferior que, diferente do céu, os Awá não mantêm contato desde a época da separação dos mundos.

***Karawara*: seres magníficos e ontológicos do cosmos**

Os *karawara* são entidades (ou forças) que vivem nos patamares celestes e atuam na terra de diversas maneiras. São caçadores infalíveis, ao mesmo tempo em que são espíritos auxiliares no xamanismo, podendo também serem entendidos como o destino

⁹ Como em diversas cosmologias Tupi, os Awá se referem a uma separação das camadas cósmicas, cujo resultado principal foi a “espeiação sociológica da terra” (VIVEIROS DE CASTRO, 1986). Durante as enriquecedoras noites nas aldeias não foi difícil ouvir dos velhos Awá narrativas mitológicas que versam sobre sua cosmogonia, inclusive aquelas que falam do ciclo da gemilidade Tupi-Guarani, além de uma versão curta sobre o tema do dilúvio que teria destruído uma primeira humanidade e configurado o mundo atual.

de todo o ser humano (homens e mulheres) após a morte, ao mesmo tempo em que possuem uma existência independente, desvinculada da morte terrena.

Os *karawara* são versões celestes de diversos seres da terra (*wy*), quase sempre animais e plantas. Os principais não são grandes animais ou animais de caça, pelo contrário, são pequenos insetos e passarinhos que na terra, aparentemente seriam insignificantes, enquanto no *iwá* tomam a forma e vivem como grandes caçadores, observou Garcia (2010, p. 375-381).

Por falar em caçadores, é importante observar, que a caça também é algo que os conectam à vida terrestre, pois estão relacionados diretamente a esta atividade, por serem excelentes e habilidosos e caçadores, e ao canto, por serem cantores magníficos, e à cura, por ser a própria substância do xamanismo. E é por serem seletivos e bons caçadores que os *karawara* seguem uma rigorosa e exclusiva dieta, não podendo comer qualquer alimento e de qualquer jeito.

Estes seres estão espalhados pelos múltiplos patamares celestes, e descem à terra para caçar, extrair mel, buscar água entre outras atividades. Os humanos não os encontram, pois, além de serem rápidos em suas caçadas, as realizam em áreas distantes, onde os Awá não alcançam. Além de descerem a terra para caçar, os *karawara* se encontram com os humanos para realizarem curas e cantarem no ritual da *takaja*. Assim que as chuvas cessam, os Awá iniciam os rituais da *takaja*, sendo uma forma de comunicação privilegiada entre os humanos e os *karawara* (ECI, 2013, p. 64).

Além de suas faculdades e habilidades, os *karawara* são xamãs curadores, são psicólogos e bons conselheiros, com destaque para seus cantos, suas curas e suas capacidades cinegéticas. Vivem em constante negociação com os Awá, sobretudo para a manutenção das vidas terrestres e celestes, sendo que ambos dependem desses espaços para viver de forma plena. Dessa forma transitam constantemente entre o céu e a terra, tendo como principal propósito, manter as relações amistosas e de alteridade entre os seres vivos, sejam humanos ou não. Sendo assim, fica evidente que os Awá precisam do céu para se manter na terra e os *karawara* precisam da terra para se

manterem no céu. A relação é de interdependência e, se caso uma das partes faltarem na negociação, ambas podem não sobreviver.

Sobre essa relação vejamos o que relatou o indígena Tatutxá Awá-Guajá numa de suas conversas para o antropólogo Uirá Garcia: “A caça do *iwá* (céu) nunca acaba. Após comerem a carne dos animais, os *karawara* cantam em cima dos ossos da caça que comeram e em pouco tempo aquele animal volta a ter vida novamente. Sendo assim, há sempre comida no *iwá*”.

As cantorias Awá estão para além da cura, das caçadas, das relações. Elas também são parte representativa da organização social do povo, união e até mesmo a readequação dos *karawara* no céu.

Geralmente os nomes das pessoas Awá são dados pelos *karawara*, sobretudo, em razão dessa relação de sociabilidade e sustentabilidade que há entre eles. Já outros nomes são dados pelos anciões, cuja maioria são nomes de animais que habitam a floresta.

Pelo que pude observar em diálogos com os Awá, esses seres celestes atuam interagindo em suas mais variadas ações nos espaços por onde transitam (terra, céu e espaço subterrâneo). Fazem isso sendo visto ou não, em corpo de humano ou não, com som ou simplesmente em silêncio. Por isso são vistos pelos Awá como seres primordiais, aqueles que orientam, que curam, que representam, que ensinam, ressignificam, e que se personificam na pele de outro “ser existente”, vai depender do contexto, propósito e de sua intencionalidade.

Partindo da perspectiva que a floresta é um local de conexão entre os *karawara* e os Awá para a realização sinérgica de suas mais variadas atividades, trata-se de uma relação de alteridade e interdependência para a existência e manutenção de ambos, em seus respectivos mundos. Lanço mão de uma pergunta apenas para reflexão: como

continuará a relação dessas duas sociedades, caso a floresta continue sendo depredada na velocidade que está ocorrendo atualmente?

Ritual da *takájá* ou tocaia

O ritual da *takájá*¹⁰, entre tantos objetivos, ocorre para que haja uma conexão de alteridade e diálogos de interesses comuns entre os *karawara* e os Awá. Foi assim desde a criação do mundo e se perpetua até os dias atuais, sobretudo, depois da subida de muitos Awá para o *iwá* em virtude de suas insatisfações com esta terra. O canto tem grande importância para Awá, é assim nos rituais da *takájá*, quanto para suas relações sociais, na vida cotidiana, no espaço das aldeias e nas incursões de caçadas.

Numa das minhas estadias na TI Caru, aldeia Awá, fui convidado pelo Agente Indígena de Saúde (AIS) Paky'm Awá-Guajá para assistir um desses rituais. Durante o dia, notei grupos de homens e mulheres trabalhando na organização do evento, que tradicionalmente ocorre à noite. Aos homens fica a responsabilidade pela busca e coleta das madeiras, palhas, embira e posteriormente a construção da *takájá*; para as mulheres entre outras atividades, cabem a elas, a confecção dos enfeites e adornos que são utilizados pelos participantes, conforme enfatizou Garcia:

A ornamentação dos homens para participar da *takaja* é: braceletes (*jamakwá*) com penas de tukano e cocar (*jakytá*) confeccionado com as mesmas penas, assim como em outras partes do corpo em forma de bracelete. Nos cabelos são fixada penugem branca da harpia, gaviões ou urubu-rei, presas com a resina cheirosa da amescla, chamada *jawarakô* (GARCIA, 2010, p. 409).

¹⁰ Através de um pequeno abrigo construído de madeiras roliças e palha de coco babaçu é realizado o ritual chamado *takájá* ou tocaia. Tal evento é tradicionalmente realizado no período do verão, com ênfase para os meses de agosto e setembro em razão da estiagem. Os homens se revezam entoando cantos e realizando viagens cósmicas a fim de entrarem em contato com os *karawara*, habitantes do patamar superior.

Na construção da *takájá* são colocadas várias camadas de palha, cuja proposta é que quem está dentro não veja quem está fora e vice-versa. Na parte superior tem uma abertura - é exatamente por ali, que os espíritos dos humanos conseguem se transportar para o *iwá* (céu).

O ritual¹¹ é movido a muitas cantorias e danças em volta da *takájá*, e é exatamente nesse espaço que os cantos atingem seus objetivos centrais e maiores, ocasião em que as pessoas que dançam e adentram esse espaço. A partir desse momento, o espírito da pessoa que está dentro da *takájá* deixa seu corpo e vai para o *iwá*, simultaneamente o *karawara* desce para terra e logo ocupa aquele corpo vazio. O espírito que subiu só desce quando o *karawara* que desceu retorna para o *iwá*. As mulheres não participam desse processo transcendente.

O corpo do Awá que ficou na terra enquanto seu espírito subiu para o *iwá*, logo é ocupado pelos *karawara* que os utilizam como pele para apresentar-se na terra durante o ritual da *takaja* em corpo de onça, gavião, pássaros, maribondos, *karaí*, *tentehara*, e a afinidade de seres que vivem no *iwá* e descem para cantar (GARCIA, 2010, p 417).

Os Awá ensinam que lá em cima tem vários céus e muitos *karawara*, e é durante o ritual que esses seres celestes tentam de toda maneira ludibriar o espírito daquele que deixou seu corpo aqui na terra. Fazem isso convidando o espírito para conhecer outros lugares ou outros céus, só que mais distante. Portanto, na medida em que o espírito for aceitando conhecer tais lugares, ele automaticamente vai se afastando da terra.

Todavia, é exatamente nesse momento que a participação de suas esposas se torna crucial. Elas além de serem fundamentais em todo processo ritualístico, atuam metaforicamente como uma “corda”, que se materializa através dos “cantos”, e é por

¹¹ Diferente dos rituais de outros povos inclusive Tupi, na realização do ritual da *takájá* não é oferecida ou trazida para o local do evento nenhum tipo de bebida ou comida especial, nem mesmo rezas são oferecidas e instrumentos tocados como geralmente ocorre em rituais análogos. A única coisa que se faz diferente do seu cotidiano é a limpeza do centro da aldeia, ou seja, do local onde será construída a *takájá* (GARCIA, 2010, p. 408).

meio das incessantes cantorias entoadas ao redor da *takájá* que seus respectivos esposos que foram para o céu retornam para a terra.

Caso isso não aconteça vai chegar um momento que os maridos não vão mais conseguir ouvir o canto de suas esposas, pois além de levá-los para esses lugares distantes, os *karawara* lhes apresentam outras mulheres. Essas mulheres que moram no céu cantam para eles, assim como suas esposas que ficaram na terra.

Alguns espíritos dos humanos caem direitinho nessas armadilhas e acabam ficando por lá para sempre, enquanto isso, seu corpo que ficou na terra aos poucos vai morrendo. Os *karawara* fazem isso para ficar com suas esposas.

A relação dos Awá com os *harakwá*¹²

Os *harakwá* são lugares que os Awá reconhecem como espaço que possibilita sociabilidade, define suas relações e estabelece alteridade com os demais existentes que ali também habitam e transitam. De acordo com Garcia (2010), *haka'á* e *harakwá*, muitas vezes utilizados como sinônimos, são termos que eles costumam traduzir aos *karaí* como "minha área", fazendo alusão ao recente processo de demarcação jurídica. Neste sentido, *harakwá* é o local reconhecido enquanto tal por um grupo (familiar, local), por onde os Awá circulam e sobrevivem dele, caçando e manejando recursos.

Os *harakwá* são exclusivos de uma família e/ou grupo local que os conhecem intimamente. As "fronteiras", antes do contato, eram dadas pelos outros *harakwá* conhecidos, muitas vezes de germanos ou cognatos próximos, ligados por parentes de parentes, até uma distância onde a genealogia e o território não mais alcançavam.

¹² Parte do texto apresentado nesta seção é fruto de minhas anotações da oficina ministrada pelo antropólogo Uirá Garcia e a linguista Marina Magalhães, em 2017.



Em diálogos com os Awá e confirmado pelo antropólogo Uirá Garcia, os *harakwá* são os locais onde as caças gostam de estar. Para a caça, a caçada é um tipo de invasão, é assim que os animais percebem. Podemos dizer que assim como nós humanos percebemos a presença de ameaças, sobretudo advindas dos “invasores” no sentido amplo da palavra, vale dizer, que é assim que elas enxergam as caçadas.

Por exemplo, as copas das árvores são os *harakwá* dos capelões (*Alouatta beelzebul*), por isso *warirakwa* (lugar do capelão, área pertencente a ele).

Atualmente, os Awá-Guajá não vivem mais exclusivamente baseados em seus *harakwá*, mas não dispensaram a vida na floresta, que consideram como um local *hatxã*, (“fresco”), e *pãrãh* (“bonito”, “bom”, “perfeito”), diferente da aldeia que dizem ser *hakú* (“quente”) e *mãnhihy*, (“desagradável”, “imperfeito”) (ECI, 2013, p. 65). Para Garcia (2018), os *harakwá* são áreas de vida, o espaço por onde se caminha. *wata pyry* (andar juntos).

No entanto, para uma maior aproximação dos Awá, faz-se necessário caminhar com eles no mato, de modo que sua noção de conhecimento sobre a floresta, as teorias ecológicas são reveladas durante as longas caminhadas e caçadas. Conhecimento ecológico através do interesse pela caçada. Portanto, todo aprendizado se dá no caminhar e no pensar, ensinou Garcia:

As interações com o ambiente passam por detalhes, e todos eles formam um conjunto de ações que formam um *harakwá*, implicando em diferentes formas de comunicação, como a mudança do tom e na altura da voz, assobios diversos ou até mesmo o extremo silêncio. Por exemplo, conversa-se muito pouco durante as caminhadas e quando o fazem, é baixinho, enquanto em determinados pontos da floresta (clareiras e acampamentos, por exemplo), podem falar mais a vontade. E não são somente pegadas que determinam uma trilha (hapé – “meu caminho”), já que povos como os Awá deixam poucos vestígios em uma paisagem. Galhos quebrados, folhas remexidas e marcações nas árvores são postos a todo tempo para que as pessoas que estejam para trás saibam a direção correta a ser tomada, e não se percam nestas trilhas sutis, invisíveis aos olhos de estrangeiros (GARCIA, 2010, p. 57).

De acordo com Itatutxa Guajá: os *karaí* também tiveram suas *karaí ka'a*, “floresta dos *karaí*”, porém eles as destruíram e hoje em dia, estão interessados em também destruir a nossa floresta.

A classificação da fauna pelos Awá e suas relações permitem que eles pensem como os animais, estabelecendo um acordo simbiótico com eles. Na verdade, a floresta é marcada pela cooperação entre os animais e isso se estende até os Awá. Um habitat é uma área estritamente ecológica ou ambiental, habitada por uma determinada espécie de animais com suas mais variadas formas de sociabilidade e de relacionamento.

Segundo Garcia (2018), *Watama'a aria* (nós somos caçadores). Isso também quer dizer: - “nossa própria vida”. Caçar e caminhar são a mesma coisa. As pessoas saem para caçar, comer mel, ou ainda pescar, mas tudo isso também pode ser uma desculpa para um Awá ficar sozinho com sua esposa na mata, ou simplesmente para ter o contato com outros seres que não estão nas aldeias, contar história de sua vida dentro de um processo espacial. Aqui as crianças dão seus primeiros passos na educação, por isso, os Awá sempre fazem questão de ressaltar, que as coisas boas sempre acontecem no mato.

“Se os Awá parar de andar na mata, eles vão morrer”, incisivamente acentuou o antropólogo Uirá Garcia. Continuou:

na mata estão todas suas ontologias, tal como o modo de se auto-afirmar enquanto povo e enquanto gente. Eles se alegram com as coisas que para o olhar usual do senso comum parece ser simplório, como por exemplo, se entusiasma com o pé de jatobá florado, porque eles sabem que tanto eles quanto os animais, logo terão alimento, sem falar que muitas das sementes precisam cair no chão para brotar novas árvores (GARCIA, comunicação oral, 2017).

Os Awá se alegram quando percebem vestígios de capelão, em especial a urina, pois ali por perto certamente estará sua presa favorita. Agora como diferenciar a urina de um capelão, da urina de outros animais? Pois é, os Awá fazem isso perfeitamente. Para eles

aquela urina, naquele local não é tão comum. Fruto de um conhecimento acurado dos animais, complementou o antropólogo.

Tudo que move a vida deste povo ainda acontece no mato. Atualmente com o surgimento de vários compromissos, eles vão à cidade para participar de algum evento, para o tratamento de saúde, a retirada de documentos, para fazer compras, participar de reuniões, entre outros serviços. A aldeia neste contexto serve apenas como um lugar de passagem, ou seja, os Awá nunca residiram em grandes aldeias como vivem hoje. A ideia de aldeia ou comunidade, assim como a de cacique ou liderança não representa muita coisa para eles, visto que cada chefe de família é também uma liderança.

A caça enquanto alimento e animal de estimação

É possível que a principal atividade dos Awá seja caçar. Suas principais caçadas duram em média duas semanas e ocorrem dentro de um regime nômade, permitindo que sejam realizadas na companhia da família (mãe, filhos e netos). Atualmente, em razão da dispersão e da escassez de animais, as caçadas acontecem em regiões mais distantes das aldeias, onde a presença de caça é maior e as possibilidades de encontro com os invasores, menores.

Cada família faz seu tapiri, sempre perto do igarapé, assim terão água para suprir suas necessidades. Os Awá permanecem nesses lugares somente enquanto têm caça e outros alimentos, depois que acabam esses recursos, logo vão para outro lugar. Durante esse período, as mulheres se ocupam abatendo as caças menores. Uma parte da caça é trazida para a aldeia e a outra é consumida durante a estadia do grupo na mata.

Segundo Marakutxa'á da aldeia Tiracambu, em diálogo com o antropólogo Uirá Garcia: as caçadas são realizadas com espingarda. Quando é feita, se espera no local onde os



animais comem. Mas os Awá caçam também de varrido, quando veem vestígios de tatu, fazem barulho nas plantas, folhas e procuram pegar o animal. O arco e a flecha, ainda são os principais instrumentos de caçada deste povo. Se tiver na terra, a caça sente o cheiro das pessoas, por isso o Awá fica em cima das árvores para esperar a caça. O período do verão (seco) é ideal para a caçada, pois a locomoção é facilitada pelas trilhas na mata. Os Awá identificam o melhor local de caça a partir da presença de comida para os animais, por exemplo, o bacuri, a bacaba, o pequi, o açaí.

Difícilmente um Awá diz que vai caçar para ele mesmo, geralmente suas caçadas são para suas esposas, filhos e sogros. Costumam trazer consigo os filhotes das caças que foram abatidas. Aí entra mais um ponto relevante para ser entendido: a relação da caça para os Awá não se circunscreve apenas no fato dela ser um alimento.

O retorno do caçador para casa com os filhotes das caças ocorre basicamente por duas razões: primeiro para que os filhotes (*xerimbabos*) não fiquem órfãos na mata, pois se tornariam presas fáceis para outros animais e, segundo, porque os Awá costumam criar animais, principalmente as crianças e os mais idosos. Existem também as preferências pelos animais: o macaco é o mais requerido, seguido da cutia, do quati, jacu, jacamim.

Onde há caça, há também criação. Surge então um paradoxo: os animais de modo geral são considerados pela maioria dos profissionais de saúde¹³ como sendo os principais vetores responsáveis pela transmissão de doenças, enquanto para os Awá, são animais de estimação e não apresentam nenhum risco para os humanos, pelo contrário, eles também são vítimas das doenças e das ações predatórias praticadas pelas pessoas.

Criar macacos e seus variados tipos, cotias, jacus, araras é diferente de criar porcos, galinhas e cachorros. A diferença para os Awá está exatamente na quantidade e no tempo de criação, tendo em vista que eles costumam criar seus animais de estimação

¹³ DSEI/SESAI/Polo Base de Saúde Indígena de Santa Inês-MA.



por um determinado período, até que seja possível devolvê-los à floresta, o que não deixa de ser uma forma de manter a sustentabilidade da fauna silvestre.

Já os animais que não são da floresta, mantidos em criatórios, na medida em que vão sendo consumidos, outros vão nascendo e crescendo de forma sucessiva. Além disso, tais animais, ao contrário dos animais silvestres, podem ser responsáveis por transmissão de doenças em humanos, como no caso da leishmaniose¹⁴.

Tal como informou Garcia (2018), a caça conecta os Awá e animais por relações que podem ser de criação e de predação, de modo que eles nunca comem os animais que criam. Esses o Awá não mata, assim como aqueles que se come não foram criados. Os animais não são separados pelas espécies e sim pelas relações. O primeiro é criado e amado, tornando-se inclusive membro da família. Percebe-se que aqui existe uma relação, enquanto o segundo, que não passa por esta relação, pode ser caçado e comido, concluiu o autor.

Essas relações revelam os vínculos dos Awá com a floresta. Vejamos o que disseram Marakutxa'á e Amirí num de seus depoimentos (retirado do ECI, 2013, p. 228) sobre os impactos provocados pela instalação da EFC:

A gente tem que ir longe para caçar. Nós não sabíamos o que era essa ferrovia quando fez. O branco tem outra língua, nós temos que aprender a língua dele. No mato, as crianças pequenas ficam com medo quando passa o trem, perguntam se é onça, a gente fala que não, que é o trem. Os velhos falam que só tinha uma casa em Roça Grande. Depois da estrada, tem muita casa, é ruim. Os velhos andavam no trilho e não sabiam o que era. Tinha muita mata do outro lado do trem, agora nada. Para pegar caça, tem que ir longe sair da Tiracambu, anda um dia todo, dorme no tapiri, anda até 13h, outro dia chega outro tapiri, pra lá vai caçar.

Os caçadores Awá-Guajá também explicaram para a equipe técnica responsável pela elaboração do ECI, que o ruído dos trens afugenta os bichos, e, conseqüentemente, eles

¹⁴ A Leishmaniose é transmitida através da picada de um inseto denominado flebótomo, mas também conhecido como mosquito palha, birigui ou tatuquiras.

precisam andar pelo menos dois dias para ter uma condição melhor de caça. O barulho dos trens que passam pelas suas aldeias, além de afastar, também espanta as caças. Por isso, não existe mais a fartura do passado.

Parceria entre os Awá e o capelão

Os Awá possuem uma parceria com os capelões, a ponto de conversar com eles. Para uma melhor compreensão tentarei descrever como isso ocorre na prática, parafraseando o que disse o antropólogo Uirá Garcia, durante a oficina de 2017. O início da caçada sempre acompanha as seguintes frases: “vamos sair para escutar os capelões”; “vamos atrás dos capelões amanhã, que hoje ouvimos eles cantar”. Tradicionalmente a caçada aos capelões não se restringe aos homens, pelo contrário, cotidianamente homens adultos, idosos, mulheres e suas crianças saem para caçar e todos participam da caçada.

Assim que é identificada a árvore que os capelões estão, alguns caçadores sobem em outras árvores, fazendo um círculo em volta daquela em que os capelões se encontram. Enquanto isso, o caçador de capelão – aquele que sabe cantar e falar a língua dos animais – sobe na árvore em que eles estão e começa a cantar, iniciando um diálogo para “espantar” os capelões. A fala emitida pelo caçador é estrategicamente ofensiva, cuja sua intenção é fazer com que os animais fiquem “zangados” e se espalhem correndo para as copas das árvores em que estão os outros caçadores.

Esse diálogo entre humano e não-humano chega ao extremo, a ponto de quem está ouvindo não entender quem é quem, os sons que saem são simétricos e não dá para identificar quem falou por último. Finalmente o plano é bem-sucedido, os animais ficam tão zangados que acabam correndo ou pulando para as outras árvores onde os caçadores estão e assim, são abatidos. Aqueles que caem no chão ainda vivos, as



mulheres e crianças se encarregam de acabar de matar. Segundo a descrição desse evento feito pelo antropólogo Uirá Garcia, trata-se de algo cinematográfico:

Os Awá que sobem para os galhos das outras árvores cercando a árvore que os animais estão ficando esperando o momento certo para atacar os capelões. Em dado momento, eles simplesmente correm de um lado para outro em cima dos galhos com uma simplicidade e agilidade, que mais parece estarem correndo em terra firme, e nunca caem, é algo extremamente atípico e peculiar (GARCIA, comunicação oral, 2017).

O som do capelão revela a idade e outras características do animal. Os macacos de modo geral são adorados pelos Awá, sobretudo, os capelões. Este é um tipo de carne que todos podem comer. Além dos sons percebidos pelos Awá-Guajá, eles também sentem o cheiro, o odor, a textura, elementos necessários e relevantes para revelar aquilo que a visão esconde.

Histórico de contato, conflito e impactos proveniente da relação com a sociedade envolvente

Antes do contato, o povo Awá vivia na floresta em pequenos grupos familiares, constituídos por duas ou três famílias no máximo, passando a viver em número maior a partir do contato, quando surge o conceito de aldeia ou comunidade. Mesmo assim, hoje eles residem em pequenas aldeias dentro de uma aldeia maior. Certamente esse sistema organizacional e social se dá em razão de como eles viviam antes e o que define é exatamente a relação de parentesco de cada família nuclear.

Segundo Garcia (comunicação oral, 2017), a composição das aldeias Awá ocorreu entre pessoas que se encontraram ou se uniram como estratégia de fortalecimento e de resistência devido às constantes “correrias”¹⁵ impetradas pelos karai¹⁶, geralmente nas cabeceiras dos igarapés Presídio, da Onça e outros contíguos.

¹⁵ As correrias eram realizadas, caso a presença indígena ameaçasse a exploração ou “desenvolvimento” das empresas seringueiras e pecuaristas. As ditas correrias eram patrocinadas para destruir as malocas

Os Awá lembram-se de uma época em que vivam na floresta, se mudando constantemente de aldeias, passando a maior parte do tempo caçando e cantando. Não se lembram do passado com nostalgia, mas com alegria, e definem que os dias de hoje, com a “farinha”, e a “espingarda”, também são tempos interessantes. Porém, se queixam da proximidade compulsória que tiveram que estabelecer com os *karaí*, este grupo de pessoas que, estrategicamente, evitaram durante boa parte de sua história.

Para Garcia (2010), desde o contato com os *karaí*, a vida mudou bastante para os Awá. Nova dinâmica espacial, nova alimentação, alianças compulsórias com grupos locais até então rivais, nova língua e outras relações. As considerações sobre o “tempo do mato” (*imynaka’ape*) acionadas a todo o momento pelas pessoas são sempre lembradas a fim de mostrarem as continuidades e as rupturas desde o contato com os agentes do Estado brasileiro, até os dias de hoje, quando as florestas estão sendo invadidas por madeireiros, posseiros e sua caça está cada vez menor.

O processo de contato dos Awá com as agências do Estado Brasileiro teve início em 1973 pelas mãos dos sertanistas José Carlos Meirelles, Florindo Diniz e Jairo Pontusco, e o primeiro só ocorreu em 1976. Este contato inaugural deu-se com um grupo que se encontrava no alto curso do Rio Turiaçú, sendo o grupo que deu origem o que é hoje a aldeia do Posto Indígena – PIN Guajá. Dos 56 indígenas contados em 1976 restaram apenas 26 pessoas em 1980, muitos doentes de malária e gripe (GARCIA, 2010, p. 20).

A autonomia política representada pelos pequenos grupos familiares, nos quais se organizam, fez com que o processo de contato atravessasse os anos oitenta, noventa, se arrastando até os dias atuais, inclusive com evidências de grupos Awá ainda sem

comunais, matar parte dos moradores, forçarem a saída dos sobreviventes e, em certos casos, capturar mulheres e crianças indígenas. Como resultado desse período, restou um conjunto de sequelas, entre elas a discriminação racista (IGLESIAS, 2008, p. 65).

¹⁶ *Karaí* é como os Awá se reportam aos não indígenas. Além desses existem outros termos para outras pessoas que não são Awá: *Awa tea* – aqueles parentes que vivem realmente perto ou, quando não for o caso, que eles conhecem, convivem ou conviveram; *Kamará* – indígenas de outras etnias; *Mihua* – os Awá desconhecidos, amigos ou os isolados; *Kamara-nã* – parecidos com indígenas americanos ou asiáticos, por exemplo, e *Karaí-nã* – brancos de outros lugares.

contato oficial com a Funai¹⁷, em algumas terras indígenas do Maranhão (TI Aririboia e TI Caru). Igualmente a outros contextos da política de contato e demarcação de terras indígenas no Brasil, o caso dos Awá-Guajá foi mais uma tragédia, resultando em diversas tentativas de contato, sobretudo entre os anos setenta e oitenta. De um grupo de 91, restaram 28 pessoas. Dos 28 sobreviventes, alguns fugiram para a floresta com medo de novas doenças e da violência.

Segundo Gomes (2002), as lideranças tradicionais do PIN Awá eram Txipatxiá e sua primeira mulher Mirakedjiá, considerada por todos como “a mãe verdadeira”, sendo ela mãe de dois homens (Txibohá e Tataikamahá) e de uma mulher (Marakanã), todos integrantes do grupo que veio do igarapé Timbira. Estes líderes faleceram e seus filhos Txibohá e Tataikamahá moram na aldeia Awá, na TI Caru. Outro sobrevivente deste contato é Kamairu, irmão de Txipatiá, que liderou a mudança de um grupo do PIN Awá para o PIN Tiracambu, em 1994.

Em 1987, foi contatado o grupo de Ipatxiá no Km 400 da Ferrovia, num local chamado Ferrugem, acima do povoado Presa do Porco. Ipatxiá e sua família moram atualmente na aldeia Tiracambu. Em 1988 e 1989, mais dois Awá-Guajá, vindos dos sertões da Bahia e de Minas Gerais, sobreviventes do grupo que havia sido massacrado na região de Porto Franco, perto de Imperatriz, em 1978, também foram trazidos para o PIN Awá. Um deles, Karapiru, mora atualmente na aldeia Tiracambu, fazendo parte do núcleo familiar de Kamairu (GOMES, 2002, p. 59).

Para GARCIA (2018), os Awá mais velhos, que moram nas aldeias Awá e Tiracambu, são sobreviventes de massacres, como é o caso de Karapiru, ou de epidemias pós-contato,

¹⁷ Atualmente, há indícios de grupos Awá-Guajá em isolamento voluntário na TI Araribóia (de população Guajajara), na TI Alto Rio Guamá contígua à TI Alto Turiaçu (de população Tembé), e nas TIs Awá e Caru. Considerando a distância de cerca de 140 km entre a TI Caru e a TI Araribóia (localizada nos municípios de Arame e Grajaú), supõe-se serem grupos distintos. O grupo da área indígena Araribóia é superestimado em até sessenta pessoas (FUNAI, 2009), enquanto o outro grupo estaria a oeste da área Caru, composto por uma única família. Há pelo menos seis grupos sem contato oficial com a Funai nas TIs Caru e Aririboia (GARCIA, 2010, p. 21).



como Kamairu, Txibohá, Tataikamahá e Ipatxi'á. É provável que estes caçadores tenham vivido na infância e na juventude o padrão tradicional de ocupação territorial Awá-Guajá, quando os grupos locais ainda mantinham um conjunto de *harakwá* na floresta amazônica oriental, que desapareceram com a abertura de estradas, com a construção da EFC e com a chegada dos migrantes.

Perdas, impactos negativos decorrentes da Estrada de Ferro Carajás e as medidas de compensação e mitigação

Os Awá-Guajá estão inseridos na única área de floresta tropical nativa que ainda resta no estado do Maranhão. Por conta disso, mesmo contatados e suas terras homologadas, vêm experimentando a cada dia grandes pressões de grileiros, madeireiros e pecuaristas que invadem suas terras. As poucas iniciativas de ajustes aos impactos do contato foram mal administradas, incluindo o escândalo de desvio do “Programa Awá”, projeto financiado pela mineradora Companhia Vale do Rio Doce – CVRD (atual Vale S. A.) durante as décadas de 1980 e 1990. Criado a fim de mitigar os impactos de suas ações na região, o programa dá a tônica das ações da Funai de 1990 até meados dos anos 2000 na região (GARCIA, 2010, p. 22).

Foi criado um convênio entre a Funai e a CVRD para administrar as iniciativas, tendo como principal exigência, a qualidade de vida de seus habitantes, conforme acentuou Garcia:

No caso específico dos Awá, esse convênio fracassou, visto que mais de vinte anos se passaram para que a área indígena Awá (onde se encontra a aldeia Juriti) fosse homologada, tempo suficiente para causar inúmeros transtornos decorrentes das invasões e exploração ilegal desse território. Enquanto isso, os programas de saúde que vieram com as frentes de contato não se preocuparam com os riscos evidentes frente a fragilidade do grupo, já que a intenção era contatar a qualquer custo, de qualquer maneira, no ritmo desejado pelos empreendedores. Os primeiros contatos, sem os cuidados necessários resultaram na morte de vários indígenas, e entre 1976 e 1980, morreram aproximadamente dos terços dos residentes do posto da FUNAI

Guajá (o primeiro a ser criado, ainda em 1976) por doenças introduzidas, principalmente a malária e a gripe. Com novas contratações feitas pelo órgão indigenista, vieram novas doença e óbitos, pois os novos servidores não foram submetidos aos exames e treinamentos necessários (GARCIA, 2010, p. 23).

O crescimento da população regional acompanhou o avanço das obras do empreendimento Estrada de Ferro Carajás. Tal pressão demográfica aumentou o número de invasões nas áreas indígenas e adjacentes, sem falar que intensificou o movimento dos trens da CVRD¹⁸, espantando a caça e interferindo diretamente na vida e territórios Awá e Guajajara.

O ruído do trem e a invasão de caçadores levam os Awá-Guajá a deslocamentos maiores. Marakutxa'á explica que, devido ao barulho do trem, eles precisam caminhar aproximadamente dois dias para disporem de caça conforme seus parâmetros. Os caçadores mais velhos da aldeia Tiracambu, Kamairu e Karapiru, contam que muitas vezes esbarram com os caçadores do povoado de Roça Grande na região entre os igarapés Traíra e Água Branca, sendo necessário ir mais longe (ECI, 2013, p. 161).

Figura 1 – Incidência da Estrada de Ferro Carajás nas TI Caru



Fonte: Estudo do Componente Indígena, 2013.

¹⁸ Com a privatização da CVRD em 1997 e com o novo recorde de lucro alcançado pela mineradora, chegando a R\$ 10,6 bilhões somente no terceiro trimestre de 2010, o qual foi obtido principalmente do minério extraído da mina Carajás. Mesmo assim temos dúvidas quanto a continuidade de sua política de mitigação, frente seus impactos, devastadores na vida dos Awá-Guajá e de outros povos indígenas e comunidades tradicionais (GARCIA, 2010, p. 24).

De acordo com as informações de Kamairu, considerado o melhor caçador da aldeia Tiracambú, confirmadas pelo antropólogo Uirá Garcia: o barulho frequente dos trens interfere na técnica da caça de espera. Dentre as várias técnicas utilizadas pelos Awá-Guajá, a técnica de espera se dá do seguinte modo: de noite, os indígenas ficam em cima da árvore, de lanterna desligada, e só a ligam na hora de atirar. A técnica da espera é usada, sobretudo, para os veados e as pacas, que comem os frutos embaixo das árvores, preferencialmente, jatobá, tanajuba, pequi e maçaranduba. Neste momento crucial, se o trem passa, os caçadores não escutam o barulho do animal e perdem a caça.

Como grande parte das técnicas de caça na floresta tropical baseiam-se mais na escuta do que na visão, os Awá-Guajá sentem-se prejudicados pelo barulho frequente causado pelos trens que passam pelas aldeias a cada 40 minutos. Vale sublinhar que com a conclusão da duplicação da estrada de ferro este tempo se reduzirá para 20 minutos.

Os caçadores das aldeias próximas da ferrovia (diferente dos caçadores da aldeia Juriti, na TI Awá) fazem distinção entre caça mansa e caça brava, devido à interferência do barulho do trem. A caça mansa é aquela encontrada após dias de caminhada para o interior da TI Caru, e que não tem medo do barulho do trem e nem dos caçadores. Este tipo de animal ainda pode ser caçado de arco e flecha, esta é a situação de caça que os Awá-Guajá mais velhos conheciam até o contato, antes da construção da ferrovia. Já a caça brava está relacionada com a situação atual. Os Awá-Guajá atribuem a braveza desses animais à proximidade da ferrovia, ao ruído frequente dos trens. Esta caça só pode ser abatida com tiro de espingarda (ECI, 2013, p. 194).

Em 2013, a empresa Contexto Treinamento e Consultoria Ltda elaborou o Estudo do Componente Indígena (ECI) das Terras Indígenas Rio Pindaré e Caru¹⁹ (a primeira ocupada pelo povo indígena Guajajara e a segunda pelos povos indígenas Guajajara e Awá-Guajá), no âmbito do processo administrativo de licenciamento ambiental da Duplicação da Estrada de Ferro Carajás no Maranhão. No ano de 2015 a mesma

¹⁹ Os Awá que habitam a TI Caru possuem uma população de 315 pessoas, distribuídas nas aldeias Awá e Tiracambú.



empresa elaborou o Plano Básico Ambiental do Componente Indígena (PBACI) e, a partir de 2016, o ISPN tornou-se responsável pela execução de cinco programas.

Os estudos acima mencionados apontaram diversos impactos. Além desses, é possível identificar outros impactos acarretados a partir da execução das medidas mitigatórias e compensatórias, e ainda os impactos cosmológicos. Os Awá assim como outras etnias, possuem um jeito peculiar de ser e de se perceber no mundo, que está imbricado na relação que estabelecem com a floresta, seus habitantes e ainda os seres celestes. Pelo menos, é nesta perspectiva que vêm tentando sobreviver diante dos diversos impactos que chegaram de forma desordenada e insana, logo depois do contato com esta sociedade envolvente.

Tanto o ECI quanto o PBACI visam criar mecanismos e medidas para atenuar e compensar os impactos causados pela duplicação da EFC - pelo menos era para ser assim. No entanto, neste e em outros casos, o que se vê de fato, são as ações sendo pensadas e executadas sem a participação efetiva dos povos indígenas e sem levar em consideração seus conhecimentos e peculiaridades étnicas, resultando em novos impactos e em ações homogêneas e ineficazes.

Sobre tais processos, é importante lembrar o que ensinou o saudoso Porfirio Carvalho (*in memoriam*), indigenista da Funai, em uma de suas palestras sobre o assunto, realizada no ano de 2014, em Brasília: “Em suma, as medidas de mitigação e compensação são bem mais impactantes que o próprio impacto causado por determinado empreendimento”.

Sabemos que mesmo diante de leis que orientam o processo administrativo de um licenciamento ambiental, na prática, não ocorre como deveria ser, destinando diretamente os prejuízos para a conta de quem já está prejudicado, neste caso os Awá. Sobre tais processos é importante ficarmos atentos para o que disse Andréa Zhouri:

O EIA e outros documentos similares possuem, no geral, muitas falhas do ponto de vista da informação. Erros grosseiros e linguagem imprecisa tendem a desqualificar os impactos para favorecer o projeto técnico e, assim, viabilizar o empreendimento a qualquer custo. Tais falhas advêm, em sua maioria, do fato de que a maior parte dos estudos são cópias uns dos outros, com apenas algumas adaptações circunstanciais para cada realidade (ZHOURI, 2008, p. 18).

No caso dos Awá, as medidas que foram pensadas para atenuar os impactos decorrentes da duplicação da EFC vêm transformando radicalmente o cotidiano sociocultural de suas aldeias. Por exemplo, as lideranças Awá²⁰ e outras pessoas que ocupam determinados cargos em suas aldeias – não têm mais tempo de desenvolver suas atividades (caçar, fazer roçados, coletar mel e frutas etc.) –, lideranças que cresceram vendo seus pais e avós realizando essas atividades.

Para se ter ideia, uma única pessoa Awá ocupa vários cargos e participa de inúmeras reuniões. Dessa forma não sobra tempo para que essa pessoa cuide de seu roçado e de outras práticas que fazem parte de seu universo cultural. Diante dessa realidade, cabe uma pergunta para reflexão: afinal de contas, as medidas de mitigação e compensação que são pensadas para minimizar ou compensar impactos de um determinado empreendimento, de fato beneficiam ou prejudicam povos indígenas?

Considerações finais

Com os Awá aprendi sobre o sentido de estar e se perceber no mundo de forma particular, aspectos que envolvem ontologias e epistemologias, cosmologias e

²⁰ Essas lideranças ocupam praticamente todo seu tempo com as atividades advindas do PBACI e de outras que são inerentes às políticas públicas, como educação e saúde. Além disso, alguns compõem o grupo de Guardiões da Floresta e Brigadistas juntamente com os Guajajara como forma de proteger seus territórios. Esses líderes Awá são em sua maioria jovens, e mesmo levando vantagem sobre os mais idosos no que tange às práticas ocidentais, possuem dificuldades para falar e compreender a língua portuguesa e outros códigos da sociedade ocidental. Eles também são poucos e inexperientes, fatores preponderantes que os tornam sobrecarregados de trabalhos.



experiências de alteridade, que se configuram em conhecimentos. Os Awá são admirados em sua forma de existir por diversos indígenas e não indígenas da região.

Os Awá apresentam uma relação especial com o meio em que vivem, em particular com os seus *harakwá*, lugares de conexão, reprodução, sociabilidade, alteridade, troca, e respeito recíproco com os demais seres que compõem a natureza. Criaram uma relação por meio de uma linguagem fundamentalmente análoga com os animais, visto que esses podem ser vistos tanto como alimento, mas também como animal de estimação.

Os *karawara*, seres especiais, se deslocam de suas habitações celestes durante o ritual da *takájá* para realizarem diversas atividades na terra, que ocorrem em sinergia com os Awá, fato que os conectam em seu território criando um espaço sagrado, ancestral e sustentável, permitindo as práticas do caçar, cantar, curar, uma vez que são habilidosos caçadores, elegantes cantores e magníficos curadores por serem a própria substância do xamanismo.

Os Awá estabelecem ainda uma relação dita cosmológica, real e contemporânea de alteridade, de interdependência e respeito recíproco entre eles e os *karawara*, entre o céu e a terra, para que haja a sustentabilidade dos recursos naturais, o manejo e a manutenção do planeta e dos seres vivos que nele habitam.

Toda essa relação e mobilização cosmológica dos Awá com seres celestes, com diferentes territórios e com os demais existentes, não pode tornar-se simplesmente invisível aos olhos das pessoas, sobretudo, em razão de avanços de ações desenvolvimentistas, resultado de uma relação assimétrica, gananciosa, capitalista e consumista entre a humanidade e a natureza, que atualmente é traduzida em termos usados pelos cientistas de aquecimento global, mudanças climáticas e mais recente, de antropoceno. Apesar disso, atrevo-me deixar o que segue, para mais uma reflexão:



Assim como outros povos indígenas, os Awá nos alertam que a destruição da floresta, reflexo dos diversos impactos que chegam de forma acelerada, de todas as formas e por todos os lados, poderá causar o amargo rompimento da relação entre os Awá e os *karawara*, seguida de uma “fome generalizada²¹” (céu, terra e subterrâneo), que resultará no desaparecimento dos seres vivos. Isso automaticamente abre um precedente para a insustentabilidade terrestre, uma vez que esta relação ocorre, sobretudo, na mata através das caçadas, mas também de outros eventos como o ritual da *takájá*.

Partindo de uma realidade muito atualizada em que o planeta eminentemente está derretendo, sem expectativa de paralização ou pelo menos de ser controlado, atrevo-me a dizer por meio da perspectiva Awá, que sem floresta (mata) não haverá caça e sem caça certamente não haverá relação entre as sociedades celestes e terrenas.

Como aprendemos com os Awá, as sociedades cósmicas constituídas pelos *karawara* precisam da floresta para continuar no céu, já as sociedades habitantes da terra, neste caso, os Awá precisam do céu para continuar na floresta. Mesmo diante do desrespeito e de práticas danosas executadas pelos humanos sobre a natureza e seus habitantes, ainda assim, acredito que seja possível evitar o caos total, que provocaria a destruição e o fim de tudo.

No caso dos Awá e certamente de outros povos indígenas, principalmente aqueles denominados de “recente contato”, sob forte pressão, se encontram entre dois mundos: seu universo originário e o mundo do homem branco. Estão também sendo submetidos, tendo que aprender os códigos desta sociedade ocidental e sua política de integração, violadora de direitos à diferença e ao território.

²¹ Aqueles povos ou grupos indígenas que mantêm relações de contato permanente e/ou intermitente com segmentos da sociedade nacional e que, independentemente do tempo de contato, apresentam suas particularidades e autonomias culturais.



Este texto em suas primeiras linhas preconizou que seu conteúdo seria, antes de qualquer coisa, reflexivo. Neste sentido, é importante que as pessoas e instituições percebam que os povos indígenas são diferentes em suas histórias, costumes e culturas. Tais aspectos precisam e devem ser respeitados e preservados para que os povos, como os Awá, continuem sendo Awá, sem ser preciso virar “indígenas” genéricos. Quiçá assim, teremos uma humanidade mais equilibrada e preocupada com o outro.

Referências

GARCIA, Felipe Uirá. **Crônicas de Caça e de Criação**. Coleção Mundo Indígena, São Paulo: Editora Hedra; Fapesp, 2018.

_____. **Karawara, a caça e o mundo dos Awá Guajá**. Tese. Doutorado em Antropologia Social. São Paulo: Universidade de São Paulo (USP), 2010.

GOMES, Mércio; PEREIRA E MEIRELLES, José Carlos. **Relatório Awá-Guajá-2002**: Para a constituição de um novo Programa de Proteção, Assistência e Consolidação Étnica do Povo Awá, do Estado do Maranhão, Petrópolis, 2002.

IGLESIAS, Marcelo Piedrafita. **Os Kaxinawá de Felizardo**: correrias, trabalho e civilização no Alto Juruá. Tese. Doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008.

SARMENTO, Francisco. Natureza e cultura na estreita virada ontológica: Descola, Viveiros de Castro e Latour. Trabalho final apresentado à disciplina Seminário Avançado em Teoria. Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 2018.



VALE S.A. **Estudo do Componente Indígena das Terras Indígenas Rio Pindaré e Caru.**

Processo de Licenciamento Ambiental da Duplicação da Estrada de Ferro Carajás. São Paulo, 2013.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Araweté: os deuses canibais.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

ZHOURI, Andréa. Justiça Ambiental, Diversidade Cultural e Accountability: desafios para a governança ambiental. **Revista Brasileira de Ciências Sociais.** v. 23, n. 68, 2008.

