

APÃNJEKRÁ, MEMORTUM'Ré: OS CANELA NA HISTÓRIA

Análise de um filme etnográfico entre os Apãnjekrá e Memortum'ré Canela¹

Adalberto Luiz Rizzo de Oliveira²

Palavras-Chave

Apãnjekrá e Memortum'ré-Canela; filme etnográfico; messianismo canela e etnodesenvolvimento;

1. Introdução³

Esta comunicação decorre de minha inserção como pesquisador junto aos Apãnjekrá e Memortum'ré, conhecidos regionalmente como Canelas, povos originários vinculados à tradição linguística e cultural Timbira (Macro-Jê), que habitam respectivamente, a Terra Indígena Porquinhos e Terra Indígena Kanela, nos Municípios de Barra do Corda, Fernando Falcão e outros, no centro-sul do Estado do Maranhão⁴.

O processo de pesquisa junto aos Canela desenvolveu-se em diversas etapas. Durante essas etapas de pesquisa foram realizados registros fotográficos e entrevistas em áudio, além da captação de imagens e entrevistas gravadas em vídeo, que constituíram o material imagético para a elaboração do filme etnográfico *Apãnjekrá, Memortum'ré – Os Canela na História* (OLIVEIRA 2019).

Os levantamentos audiovisuais realizados ao longo da pesquisa não foram precedidos por um roteiro específico à elaboração de um filme etnográfico, mas o conjunto imagético foi produzido consoante ao processo de pesquisa focalizando temas, personagens e processos correlatos aos levantamentos etnográficos em curso.

Assim, as imagens e depoimentos colhidos em entrevistas informais junto a líderes políticos e rituais, anciãos, professores indígenas, a um agente tutelar e um antropólogo, formam um conjunto de representações fílmicas sobre os objetos da pesquisa, elaboradas pelos Canela e por outros agentes envolvidos.

2. Considerações Metodológicas sobre o Filme Etnográfico

A despeito da sua diversidade temática, os filmes etnográficos enquadram-se, de modo geral, em dois procedimentos metodológicos, que também correspondem a duas

¹ Trabalho apresentado na 35ª. Reunião da Associação Brasileira de Antropologia (Ano: 2026)

² Antropólogo. Professor Associado – Coordenação do Curso de Ciências Sociais - Licenciatura da Universidade Federal do Maranhão. Coordenador do Grupo Pesquisa em Etnologia e Imagem - UFMA.

³ Trabalho realizado com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão – FAPEMA.

⁴ A Terra Indígena Porquinhos e Terra Indígena Kanela, encontram-se demarcadas e regularizadas. Os Apãnjekrá e Memortum'ré-Canela reivindicam a revisão demarcatória desses territórios, com a efetivação da Terra Indígena Porquinhos dos Kanela-Apãnjekrá e Terra Indígena Kanela Memortum'ré, pela FUNAI. Cf. <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas>. Acesso em 30/11/2021.

tradições. Na tradição anglo-saxônica, especialmente na produção britânica e norte-americana, o filme etnográfico seria um produto do processo de pesquisa, resultante a colaboração entre antropólogos e cineastas, cujo trabalho final deve ilustrar os resultados da pesquisa. Na tradição francófona, especialmente a partir dos trabalhos de Jean Rouch e colaboradores, a câmara atua como um instrumento de investigação constitutivo do próprio processo de conhecimento. (MacDougall, in: CEZAR 2007: 180-181)⁵.

Outra questão metodológica refere-se à forma como se concebe o filme etnográfico. Grande parte das produções, consideram o gênero filme etnográfico pela ótica da tradução cultural, seguindo a perspectiva pós-moderna na Antropologia, focada na questão da linguagem. Entretanto, de acordo com a perspectiva aqui adotada, o filme etnográfico pressupõe outras concepções, especialmente no que diz respeito ao seu caráter processual e de representação do real (McDougall, in: CEZAR 2007: 181-182).

Este filme etnográfico é composto por um conjunto de imagens e discursos sobre pessoas, ações e processos interétnicos ou intersocietários, os quais constituem representações de diferentes agentes – ancião, professores, líderes políticos e rituais Apãjkrá e Memortum'ré Canela, indigenista, antropólogo – sobre temas e processos abordados: o surgimento e presença dos “não-índios”, movimentos messiânicos; educação escolar indígena; transmissão de saberes rituais, territorialidade e projetos de etnodesenvolvimento.

Constitui, ainda, uma apresentação dos resultados da pesquisa desenvolvida. O conjunto de imagens produzidas compuseram um significativo acervo - entrevistas gravadas, cenas de rituais, de rituais e grupos políticos, além de fotografias - o qual foi submetido à decupagem e edição, a fim de apresentar os principais temas e conclusões da pesquisa⁶. O material imagético foi editado com a participação de bolsistas de Iniciação Científica e de técnicos do audiovisual.

No intuito de submeter o filme etnográfico *Apãjkrá, Memortum'ré – Os Canela na História* ao debate, essa comunicação foi elaborada considerando os cortes temáticos do filme. Este procedimento introduz o espectador a temas, cuja abordagem seria dificultada pelo volume de informações etnológicas e históricas. Optou-se pela utilização de cartelas temáticas, em vista de sua densidade informativa, que possibilitaram

⁵ Claudine de France considera duas tendências metodológicas opostas no filme etnográfico - os filmes de exposição, no qual a escrita (roteiro ou pesquisa) precede a realização do filme, e filmes de exploração, onde o próprio filme constitui a metodologia de conhecimento. Cf. RIBEIRO, 2007: 7, nr 1.

⁶ Decupagem é considerada uma técnica de tratamento de imagens sonoras em movimento (filme, vídeo), a qual possibilita a seleção, o corte e a montagem de imagens e discursos, através da edição.

apresentar de modo resumido, eventos míticos e históricos próprios aos Apãnejkrá e Memortum'ré Canela e outros povos Timbira.



Imagem 01: Cena de abertura do filme etnográfico

3. Apanjekrá e Ramkokamekra-Canela – Da Autonomia à Territorialização⁷

A *cartela 01*, que tem como subtítulo “Os Canela do Cerrado ao Sertão Pastoril”, é apresentada no início do filme, logo após as imagens de abertura, tendo por objetivo situar o espectador no processo de formação das relações entre os povos Timbira, especialmente os grupos ancestrais dos atuais Apãnejkrá e Ramkokamekrá-Canela e os agentes da sociedade colonial luso-brasileira.

⁷ Territorialização: atribuição de uma base territorial fixa, a qual permite apreender as mudanças por que passam um grupo étnico, alterando o funcionamento de suas instituições e os significados de suas expressões culturais. Implica no surgimento de nova unidade sociocultural, pelo estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora. Cf. OLIVEIRA, J.P. 1998: 54-55.

Os Canela do Cerrado ao Sertão Pastoril

Os Apãniekrá e Ramkokamekrá ou Memortum'ré, conhecidos como Canelas são povos de língua e cultura Timbira (Jê), que habitam o cerrado no centro-sul do Maranhão. Os Timbira formavam 15 grupos étnicos autônomos e tinham seu território tradicional situado entre a floresta Amazônica, o cerrado do Brasil Central e o semiárido Nordeste. No final do Século XVIII teve início a ocupação desse território por uma frente de vaqueiros e criadores vinda dos sertões de Pernambuco e Bahia, que penetram nos campos e cerrados do Maranhão em direção à Amazônia. Combatendo índios, devassando o território e implantando fazendas de criação, a frente pastoril, ao cruzar o rio Parnaíba em direção ao Tocantins, cria em 1740, o primeiro povoamento colonial em terras do Maranhão, passo para a ocupação do que ficou conhecido como "Sertão de Pastos Bons". Nesse período, os Timbira foram também alcançados por uma

Imagem2: Cartela 01: Povos Timbira e ocupação pastoril

3.1 Mito de Awkhêê e Dominação colonial⁸

A narrativa do filme etnográfico entra no momento seguinte, pautada na fala de um ancião Canela, Marcelino Hýpý, o qual com um exemplar da Bíblia Sagrada em mãos, traduzida para a língua timbira, narra episódios da vida de Jesus Cristo, em paralelo à epopeia do herói cultural Awkhêê. Na sua fala, Hýpý destaca a morte e a ressurreição de Cristo, numa interpretação nativa da "Paixão", que muito se assemelha à saga do herói cultural timbira.

Em determinado momento, Hýpý afirma que Cristo e Awkhêê "...é a mesma pessoa...". O ancião Canela passa, então, a narrar o próprio Mito de Awkhêê, em que o herói cultural, após uma experiência de rejeição pelos seus pares, morte e renascimento – tal qual a saga de Cristo, é procurado pelo "seu povo", que o encontra transfigurado em um homem "branco".

Nesse momento, a fala de Hýpý é interrompida por uma imagem de preenchimento e a seguir pela *Cartela 02*, que apresenta o Mito de Awkhêê, conforme a versão coletada por Curt Nimuendajú (1946), o qual narra a epopeia do herói cultural timbira, desde a gravidez de sua mãe, até sua eliminação pelos próprios me'hí (índios timbira).

⁸⁸ O Mito de Awkhêê constitui a principal referência dos povos Timbira sobre a origem do "kupên" ("branco"; "não-índio", "outro") e atribuí significado à situação de desigualdade nas relações intersociais. Cf. NIMUENDAJU, C. 1946; CROCKER, W. 1976 (1967); CUNHA, M. 1986 (1972).



Imagem 3 : Marcelino Hýpý apresenta narrativa sobre Cristo e Awkhêe

Novamente a narrativa fílmica volta-se para a fala de Hýpý, o qual afirma que Awkhêe oferece aos Canela a “espingarda” – representação das diferenças de poder entre os “kupên” (“brancos”, “civilizados”) e os “me’hí”. Diante da negativa dos “me’hí” em aceitar a oferta do herói cultural, Awkhêe entrega a “espingarda” aos “kupên”. Os “mehí”, então, se espalham pelas matas e cerrados e os “kupên” ocupam o território indígena. Awkhêe é representado pela imagem do Imperador Dom Pedro II (Cartela 02).

3.2 Movimento Messiânico Canela de 1963

Nesse momento, a narrativa do filme etnográfico se desloca para um evento de grande importância na história aos Ramkokamekra-Canela, conhecido como Movimento Messiânico Canela de 1963. Entra em cena o antropólogo William Crocker, explicando o surgimento desse movimento, a partir das previsões de uma mulher Canela, segundo a qual, com o retorno do herói cultural Awkhêe, os Canela passariam a viver nas cidades, desfrutando dos recursos dos “civilizados” (não-índios, sertanejos), enquanto estes iriam viver em florestas e no cerrado. A *Cartela 03* apresenta o Movimento Messiânico Canela de 1963, da sua emergência ao trágico desfecho⁹.

Novo corte. Entra em cena Eurico Cagoxí, que passa a narrar este movimento, o qual vivenciou quando criança. Cagoxí apresenta em detalhes a emergência do movimento, sob a liderança de uma mulher Canela chamada Khêe-khwèy, conhecida

⁹ O Movimento Messiânico Canela, foi descrito e analisado por diversos pesquisadores. Cf. CROCKER, W. (1967), 1976; CUNHA, M. (1972), 1986; BROWN, M., 1981 e OLIVEIRA, A., (2006) 2011 e (2002) 2018.

entre os regionais como Maria Castelo, a partir de uma suposta gravidez. De acordo com a narrativa, a profetiza afirmava ter em seu ventre a “irmã de Awkhêê”, a qual transmitia aos Canela os desejos e determinações do herói cultural e seus planos de transformação nas relações entre “índios” e “brancos”, a partir do seu nascimento.



Imagem 4: Eurico Cagoxi narra o movimento sócio-religioso Canela de 1963

A fala de Cagoxi centra-se nos conflitos entre os Canela e os sertanejos, que a mando de criadores locais deslocaram-se para as proximidades das aldeias Canela para realizar a repressão ao movimento sócio-religioso em curso. Conforme a narrativa, a profetiza teria autorizado o abate de gado dos sertanejos pelos Canela e anunciado a grande transformação nas relações entre “índios” e “brancos” que ocorreria com o retorno de Awkhêê. Aborda, ainda, sobre a morte de alguns velhos canela, resultante dos ataques sertanejos.

Na sequência, Crocker, que presenciou os momentos finais deste movimento, informa que, em 1964, quando retornava a campo, o “movimento messiânico canela” estaria encerrado. Naquele momento, os Canela haviam sido retirados de seu território por agentes do SPI (Serviço de Proteção ao Índio) e encaminhados para uma aldeia Guajajara (Tupi-Tenetehara), situada em área florestal. O antropólogo afirma que ele próprio teria, nesse momento, enviado cartas aos fazendeiros da região, informando que o “movimento messiânico” já havia cessado, e que Maria Castelo, a líder do movimento, estaria “presa” na casa de um agente do SPI em Barra do Corda. Crocker coloca, ainda, que após o “movimento messiânico canela de 1963”, outros movimentos sócio-religiosos

teriam surgido entre os Canela inspirados no Mito de Awkhêê. Esses movimentos teriam ocorrido nos anos de 1981 (83), 1984 e 1999 (OLIVEIRA, 2011).

4. Rito Ketwayê e a formação de novos líderes

O filme etnográfico passa a abordar outros temas. O rito Ketwayê aparece em imagens de preenchimento ao longo do filme e nas falas de líderes tradicionais Canela, como José Pires Cahal. Formado pelos principais rituais de iniciação dos Memortum're Canela, Cahal tornou-se importante líder político, tendo exercido a função de Pa'hí, principal liderança entre os Canela. Foi, ainda, membro do Prokhaman, instância máxima na vida política e cerimonial dos povos Timbira, formado por representantes das classes de idade (NIMUENDAJU, 1946).



Imagem 5: Jovens Memortum're no Rito Ketwayê – Memortum're

A seguir, Cornélio Piapit, também formado nos ritos de iniciação, aborda a importância do rito Ketwayê na formação de novos líderes entre os Canela. Conforme sua narrativa, os membros do Prokhaman escolhem dentre os jovens reclusos no Ketwayê, aqueles que exercerão papéis de liderança ao longo da formação de uma nova classe de idade, uma preparação para futuros líderes Canela. Esses jovens são denominados *Mëkapõ-katê* e se tornarão líderes políticos e cerimoniais deste grupo. Piapit narra a sua experiência como *Mëkapõ-katê* de seu grupo de idade e a passagem pelos ritos Ketwayê e Pepyê¹⁰.

¹⁰ Ketwayê e Pepyê constituem os principais ritos de iniciação masculina entre os Apãnejkrá e Memortum're Canela, e outros grupos Timbira. Esse ciclo de formação tem a duração de cinco anos, ocorrendo esses ritos alternadamente, a cada dois anos, complementados pelo rito Pep Caáhác. Cf. NIMUENDAJU, 1946; CROCKER, 1990.

Na mesma direção, Raimundinho Beatú fala sobre outra modalidade de liderança ritual entre os Canela: o *Kotum'ré*, encarregado de acompanhar os Mentwayê – jovens reclusos que comporão a nova classe de idade – fornecendo alimentação, nos seus deslocamentos pelo cerrado, na confecção de objetos rituais (artesanato) e outras atividades.

Piapit discorre, novamente, sobre os atributos da liderança *Mëkapõ-katê*. Fala de seu aprendizado com o líder Francisquinho Tep Hot, o qual lhe teria transmitido o conhecimento de cânticos rituais específicos a este modelo de liderança.

Esse tema é concluído com a análise do antropólogo William Crocker, afirmando que os Canela “...são uma tribo conservativa...”. Essa fala remete ao rito Ketwayê, que ocorre num período de três meses, e especificamente, a um momento deste ritual denominado Ajúke, no qual as mulheres aparentadas dos jovens reclusos os tocam pelas costas, para que seus espíritos não sejam capturados pelos Mekaron – os espíritos dos mortos, que se fazem presentes, atraídos pelos cânticos desse ritual.

5. Transmissão de Cantos Rituais

Um novo corte no desenrolar do filme etnográfico leva o espectador a um problema associado aos Memortum'ré Canela: as dificuldades para a transmissão de seus cânticos rituais às novas gerações. A narrativa se inicia com Francisquinho Tep Hot, líder cerimonial Canela, o qual lamenta que os jovens Canela não têm manifestado interesse em aprender os cânticos rituais, enquanto ele próprio, e Abílio Tomy – outro importante líder cerimonial – estariam dispostos a transmitir essa tradição às novas gerações.



Imagem 6: Francisquinho Tep Hot - Memortum'ré

A fala de Abílio Tomy vai no mesmo sentido. Segundo ele, os jovens Canela estão interessados em “...seguir a lei do branco...”, não se importando em aprender os cânticos e outras práticas da tradição dos Canela, como o corte de cabelo tradicional. Tomy afirma que quando ele partir (falecer), todos os cânticos Canela irão juntos: “...Quando eu ir embora...eles não vem mais...vou levar tudinho...” Essa fala é completada com uma bela cena de Abílio Tomy comandando, com seu maracá, um momento do ritual Ketwayê.

Essa secção do filme etnográfico se encerra com uma nova fala de Tep Hot, sugerindo a criação de uma “oficina” para transmissão de cânticos rituais a jovens me’hí, com vistas à manutenção dos importantes ritos de iniciação, fundamentais na reprodução do ethos e da tradição cultural dos Canela.

6. Educação Formal

Em contraponto à secção anterior, o discurso fílmico se direciona para o tema da educação escolar, considerada pelos Canela de grande relevância na atualidade. Com a intensificação das relações com a sociedade brasileira, os Apãnjekrá e Memortum’ré Canela e outros povos indígenas no Brasil vivem os percalços entre a manutenção de sua tradição cultural e o domínio da linguagem e de outros instrumentos que permitam um maior conhecimento e controle nas relações junto ao Estado e sociedade nacional.

Esse tema estabelece um diálogo com a sessão anterior do filme etnográfico, embalando o debate entre tradição e mudança cultural junto aos Canela e a outros povos indígenas. Cornélio Piapit, professor de língua timbira junto à Escola Indígena na Aldeia Escalvado, afirma que os Canela “...tem muita tradição e pouco português...”. Segundo ele, os elementos da tradição cultural dos Canela são transmitidos no processo de socialização, na vida familiar e cotidiana, nos rituais e nas atividades lúdicas. Como diz: “...educação já tá aqui, já tá na aldeia...”.

Piapit defende a idéia de que a escola indígena não deve se preocupar em ensinar muitos conteúdos sobre a linguagem e cultura tradicional, enquanto o jovem Canela “...não aprende nem uma metade do mundo não-índio”. Propõe um maior equilíbrio no ensino escolar indígena, entre os valores tradicionais e os conhecimentos necessários ao convívio com a sociedade brasileira: “...Os alunos que aprendem uma a outra é que vai saber que aquela aula é uma aula de qualidade...”

Na sequência o filme apresenta a fala do Apãnjekrá Benedito Ruiaká, professor na Escola Indígena da Aldeia Porquinhos, onde também ensina a escrita da língua timbira. Ruiaká informa que ele e os demais professores indígenas dessa Escola, cursaram o Magistério Indígena, para melhorar a qualidade do seu trabalho junto aos alunos.

Raimundinho Beatu, também professor na Escola Indígena da Aldeia Escalvado afirma que a escola (ou seus gestores) não tem se preocupado em preparar os jovens indígenas para cursar o ensino superior. Beatu defende que a escola indígena deve ser “...regularizada, padronizada, patrocinada”, uma vez que, na sua concepção, índios e não-índios são iguais: “...todo mundo é igual...só que a cultura que é diferente, mas a matéria é uma só...”

Crocker encerra essa seção, analisando que os Canela “querem mais educação formal...”, embora atribuam grande importância aos “rituais dos antigos”. Segundo Crocker, os Canela pretendem seguir “...esses dois passos, ou movimentos, direções...”, ou seja, permanecer na tradição cultural de seus ancestrais, e ao mesmo tempo, incorporar valores e conhecimentos da sociedade brasileira.

7. Utilização do Dinheiro

A seção seguinte aborda a inserção dos Apãnjekrá e Memortum’ré Canela na economia monetária da sociedade nacional, manifesta, dentre outras formas, pela utilização do dinheiro nas relações intra e intersocietárias. Piapit coloca que “Dinheiro é uma coisa nova, aqui prá nós...”.

Piapit compara a situação atual com um passado relativamente recente, quando os Canela se contentavam em receber “presentes” dos visitantes, como gado, tecidos, miçangas e outros objetos necessários aos rituais. Considera que nesse tempo, grande parte das respostas às necessidades dos Canela era fornecida pela natureza, como as fibras vegetais, carne de caça e outros, quando os grupos rituais Canela eram pouco populosos.

Com o crescimento demográfico dos Canela e o consequente aumento na demanda por itens de uso cotidiano e ritual, a produção das festas tornou-se onerosa. Piapit exemplifica essa situação ao falar sobre o Berubú, alimento ritual preparado à base de mandioca e carne para consumo nos rituais de iniciação, pagamentos de resguardo e outros. Décadas atrás eram realizadas caçadas coletivas para a produção desse alimento, o que tornou-se inviável no presente pela escassez de animais silvestres, em decorrência da ocupação do entorno da Terra Indígena Kanela por criadores tradicionais e pelo agronegócio, além do crescimento demográfico dos próprios Canela. Assim, na atualidade, as famílias dos jovens reclusos nesses rituais, providenciam esses itens através da economia monetária, ou seja, da compra através do dinheiro.

Como contraponto à fala de Piapit, o Apãnjekrá Luiz Otaviano Canela afirma que os “me’hí” não sabem lidar com o dinheiro, pois não teriam um senso racional para o uso do mesmo. Essa visão é, em parte, partilhada por Beatu que surge, novamente, no filme,

afirmando o impacto do uso do dinheiro sobre os jovens Canela. Segundo ele, esses jovens estariam aprendendo com o “kupên” a lidar com o dinheiro e nesse sentido: “...o jovem está, assim, avaliando os dois lados, o do kupên e o do me’hi”.

Beatu apresenta um paradoxo entre o que chama “...os dois modos...”, ao afirmar que cultura tradicional Canela “...está morrendo por causa do dinheiro...E no outro lado, a cultura tá tentando se resgatar por causa do dinheiro, porque hoje tudo é pago com gado, é pago com panela, é pago com geladeira...”. E conclui sua narrativa “...É muito bom poder levar dois costumes ao mesmo tempo”.

Crocker conclui essa seção do filme, afirmando que esses “dois movimentos” (tradição e mudança) vão continuar entre os Canela. Segundo Crocker, é possível que os Canela percam muito de sua tradição cultural em função da presença do dinheiro, o qual devem aprender a utilizar, em compatibilidade com seus rituais e festas tradicionais e a educação escolar.

8. Território

Na sessão seguinte, o filme etnográfico passa a abordar a questão territorial em relação aos Apãnjekrá e Memortum’ré. Cornélio Piapit afirma que, com o crescimento dos Canela nas últimas décadas, a Terra Indígena Kanela - demarcada com cerca de 125 mil hectares e constituída, em sua maior parte, por vegetação de cerrado, imprópria às roças familiares, que são realizadas nas poucas áreas de matas existente – tornou-se insuficiente para suprir as necessidades alimentares e demais recursos necessários aos Canela. Essa situação ocorre, também entre outros grupos indígenas na região.

A fala do líder político Guilherme Kutaté vai no mesmo sentido. Kutaté manifesta sua preocupação em relação às futuras gerações dos Memortum’ré Canela. Afirma que a população está aumentando, podendo chegar a 3.000 indivíduos, no ano de 2020. E afirma: “Eu quero acrescentar terra e segurar nossa reserva, também...a população tá aumentando, como é que vai trabalhar?”

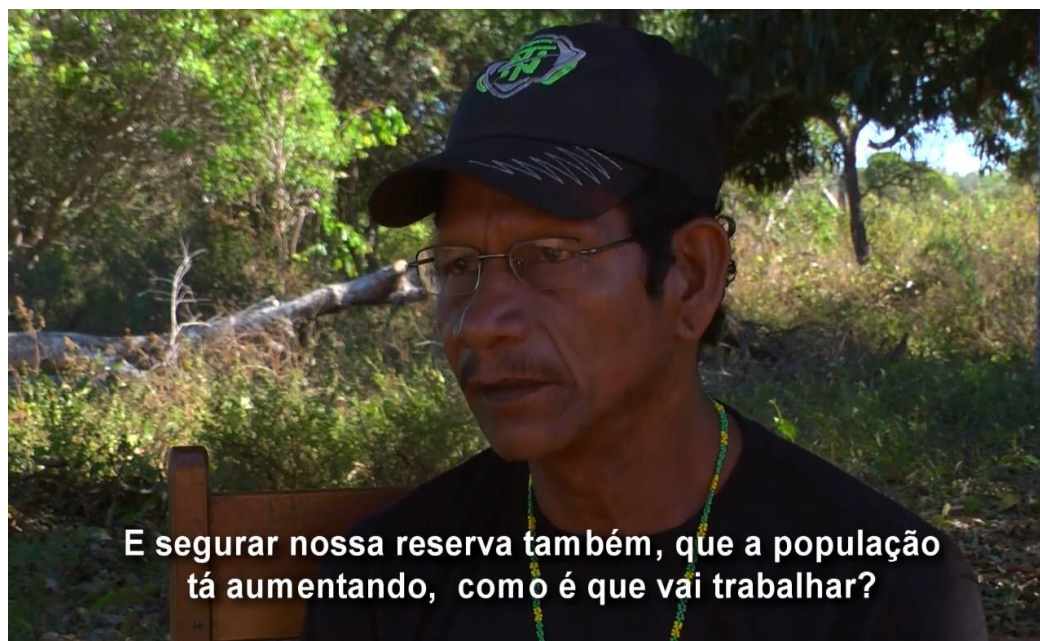


Imagem 7: Guilherme Kutaté - Memortum're

A mesma preocupação é manifesta por Raimundo Nonato Koiré, líder político Canela e ex-vereador no Município de Fernando Falcão. Segundo ele, a Terra Indígena Kanela não possui mais áreas de mata para implantação das roças familiares. Dizendo-se muito preocupado com essa situação, Koiré afirma que: “Seria bom o Governo Federal pensar nisso, ver a situação precária dos Canela...projetar e fazer a ampliação do território dos Canela”

9. Etnodesenvolvimento

O último tema abordado pelo filme etnográfico refere-se a projetos de etnodesenvolvimento, o qual se relaciona aos temas anteriores. A abordagem é iniciada pela narrativa do Apãnjekrá Zico Pinto, o qual evidencia a fascinação dos Canela pelos recursos disponibilizados pelo Estado e sociedade envolventes. Zico Pinto afirma: “Acompanhar as coisas pra mudar nosso jeito, nossa linguagem, nossa nova vida...Assim que eu queria”.

O líder Apãnjekra segue apresentando as “vantagens” do etnodesenvolvimento: “Vamos fazer projeto de peixe, vamos fazer projeto de mecanizar...Projeto nós quer, nós quer projeto...Porque projeto é bom...as coisas que chegam no projeto, todo mundo ganha...igual”.

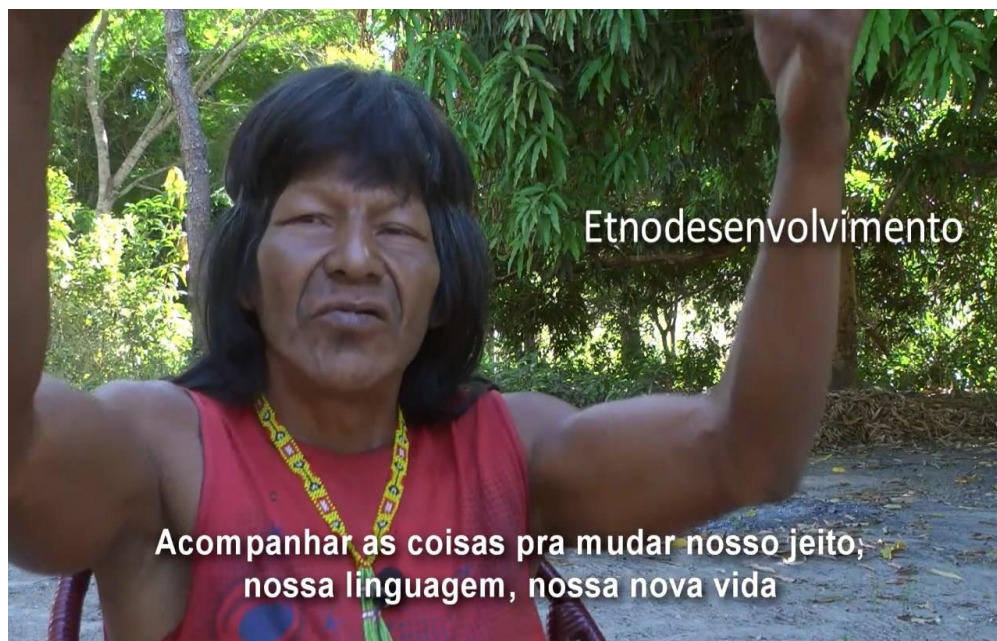


Imagem 8: Zico Pinto - Apãnjekrá

Novamente Raimundinho Beatu entra em cena, apresentando uma visão crítica em relação ao fascínio dos Canela para com os projetos de etnodesenvolvimento. De acordo com Beatu, os “me’hí” não compreendem a lógica da sociedade envolvente, especialmente em relação a esses projetos: “...Os me’hí pensam que o projeto chega tanto na cidade grande ...como se fosse pra gente”. E completa: “...Por falta de compreensão, que eles não entendem dessa forma”.

Na sequência, o filme etnográfico apresenta a visão de Raimundo Martins, indigenista vinculado à Fundação Nacional do Índio (FUNAI), onde exerceu, dentre outros cargos, as funções de técnico agrícola, chefe do Posto Indígena Porquinhos, coordenador de Etnodesenvolvimento e Chefe da Coordenação Técnica Local da FUNAI junto aos Apãnjekrá e Memortum’ré Canela e aos Tentehar-Guajajara.

Martins considera que as políticas e ações assistenciais desenvolvidas pelo Estado brasileiro nas décadas anteriores junto aos povos indígenas, tinham caráter paternalista, situação que vigorava desde os tempos do SPI. Segundo ele, essa política “...era boa por um lado e ruim por outro” e teria que passar por mudanças, porque “o Governo Federal não iria manter os índios nesse sistema paternalista”, o qual teria sido “...pernicioso para os índios”.

Contextualizando essa temática, o filme etnográfico apresenta um projeto de etnodesenvolvimento implementado junto aos Apãnjekrá-Canela, conhecido como “Projeto Mentwayê”. Apresentado por Paulo Thugran, então líder da Associação Comunitária Apãnjekrá, este projeto foi implementado na Terra Indígena Porquinhos, nos

anos de 2009 e 2010, e tinha como um de seus objetivos, capacitar jovens Apãñekrá a gerir as atividades econômicas desse projeto.



Imagem 9: Paulo Thugran - Apãñekrá

Segundo Thugran, o Projeto Mentwayê foi implantado com recursos do Ministério das Minas e Energia, com a finalidade de produzir cereais, farinha e frutas para abastecer a Escola Indígena “Moisés Canela”, na Aldeia Porquinhos, propiciando a alimentação dos alunos indígenas. Outro objetivo seria proporcionar, através da venda desses produtos, renda para o pagamento da conta de energia elétrica que movimentava os equipamentos do Projeto. De acordo com Thugran, o Projeto Mentwayê foi iniciado em 2009, mas teve suas atividades interrompidas em 2010, em razão a descontinuidade no envio dos recursos vinculados ao Projeto, que deveriam ser aplicados na implementação de atividades específicas.

A seguir, Thugran mostra as instalações e equipamentos do Projeto Mentwayê, em situação de desuso. Apresenta o “projeto de agricultura”, formado por construções (casa de máquina de arroz, casa de farinha, casa da despoldadeira de frutas) e equipamentos (arado, colheitadeira, um pequeno trator e outros).

Em relação à descontinuidade do Projeto Mentwayê, Thugran informa que o “projeto não deu certo”, pela ausência de um treinamento adequado aos jovens Apãñekrá, por parte das instituições responsáveis pela implementação.

10. Messianismo, Desenvolvimento e Tradição

Na conclusão, o antropólogo William Crocker, analisa os temas centrais desse filme etnográfico: messianismo canela e etnodesenvolvimento. Na análise do

antropólogo, “... ao contrário do hindú da Índia, que aceita a pobreza e aceita mesmo...os Canelas agora não aceitam a pobreza...Eles sempre querem uma vida melhor...”

Essa “busca por uma vida melhor” reflete a fascinação dos Canela por projetos de etnodesenvolvimento, a qual se vincula à perspectiva messiânica, estabelecida pelo Mito de Awkhêê e ritualizada pelo Movimento Messiânico de 1963 e por outros movimentos sócio-religiosos surgidos posteriormente. Essa seria a chave explicativa do porquê “...os Canela não aceitam a pobreza...”

Reforçando este argumento, a fala final de Crocker une as duas pontas deste filme etnográfico, ao afirmar: “Isso é impressionante entre os Canelas, esse espírito de querer melhorar a vida, de qualquer maneira...”. Segundo o pesquisador, nessa busca dos Canela por uma vida melhor, se insere a educação formal, expressa na presença de grande número de alunos matriculados no ensino médio, o que revela o seu desejo de obter a formação escolar. Segundo Crocker: “...tem a vontade forte de aprender e ficar melhor...”. E conclui: “Os Canelas não aceitam a pobreza, querem melhorar fortemente a vida deles”.

11. Considerações Finais

Como ficou evidenciado, esse filme etnográfico abordou processos culturais intra e intersocitários vivenciados pelos Apañjekrá e Memortum’ré-Canela ao longo do histórico das suas relações junto ao Estado e à sociedade brasileira no centro-sul maranhense. Apresentou, ainda, representações de diferentes atores sociais (líderes políticos e indígenas, professores, indigenista e antropólogo) sobre esses processos.

Dos contatos iniciais junto aos agentes das frentes de expansão coloniais, à emergência do Mito de Awkhêê; da sua inserção no regime tutelar sob o controle do SPI ao “movimento messiânico de 1963”; e dos desdobramentos posteriores até a atualidade envolvendo questões de educação formal, território e projetos de etnodesenvolvimento, o filme etnográfico *Apañjekrá, Memortum’ré: os Canela na História*, produto de um processo de pesquisa, revela as ações e dilemas desses povos timbira em relação à sua continuidade étnica e à afirmação de sua identidade cultural perante a sociedade envolvente.

Do ponto de vista metodológico, este filme se construiu a partir das representações dos Apañjekrá e Memortum’ré Canela e de agentes externos sobre as relações mantidas com o Estado e sociedade brasileira ao longo de mais de mais de dois séculos do seu estabelecimento. Nesse sentido, este trabalho leva à compreensão de que os Apañjekrá e Memortum’ré Canela interpretam essas relações a partir de suas próprias categorias culturais, as quais tem também norteadas sua ação diante do “outro”.

Ao relacionar o Mito de Awkhêê, que funda, na tradição timbira, a sua compreensão sobre a alteridade e processos contemporâneos que vinculam esses povos à sociedade nacional, este filme une as pontas da cosmovisão e das relações concretas vivenciadas por esses povos e sua demanda por equidade nessas relações.

Referências Bibliográficas

BROWN, Michael. "Beyond Resistance; A Comparative Study of Utopian Renewal in Amazônia". In: *Ethnohistory*, 38:4, pp. 389-413, 1991.

CUNHA, Manuela C. *Antropologia do Brasil. Mito, História, Etnicidade* (1972). São Paulo, Brasiliense-EDUSP, 1986.

CEZAR, L. S. (Org). "O Filme Etnográfico por David McDougall". In: *Cadernos de Campo* no. 16. São Paulo, 2007, pp. 179-190.

CROCKER, WILLIAM. "O Movimento Messiânico Canela. Uma introdução" (1967). In: Shaden, E. *Leituras de Etnologia Indígena*. São Paulo, C.E.N., 1976.

_____. *The Canela (Eastern Timbira). I. An Ethnographic Introduction*. Washington, Smithsonian Contributions to Anthropology, no. 33, 1990.

DA MATTA, Roberto. "Mito e autoridade doméstica" (1973). In: *Ensaio de Antropologia Estrutural*, pp. 19-61. Petrópolis: Vozes, 1977.

OLIVEIRA, Adalberto L. R. *Ramkokamekra-Canela. Dominação e Resistência de um Povo Timbira no Centroeste Maranhense*. Dissertação de Mestrado em Antropologia - IFCH – UNICAMP. Campinas, 2002.

_____. *Messianismo Canela: entre o Indigenismo de Estado e as Estratégias do Desenvolvimento*. Tese de Doutorado. 2006. PPG em Políticas Públicas - UFMA, São Luís, 2006.

_____. *Messianismo Canela: entre o Indigenismo de Estado e as Estratégias do Desenvolvimento*. São Luís, EDUFMA, 2011.

_____. *Ramkokamekra-Canela. Dominação e Resistência de um Povo Timbira no Centroeste Maranhense*. São Luís, EDUFMA, 2018.

OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.) *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

RIBEIRO, José da S. "Jean Rouch – Filme Etnográfico e Antropologia Visual". In: *Doc On-line*, n.03, Dezembro 2007. Disponível em www.doc.ubi.pt, pp. 6-54.

Filmografia

OLIVEIRA, Adalberto. L. R. *Apãnjekrá Memortumré – Os Canela na História*. São Luís, Núcleo de Etnologia e Imagem. UFMA-FAPEMA, 2019.

ANEXOS

Cartela 01: Os Canela do Cerrado ao Sertão Pastoril

Os Apanjekrá e Ramkokamekrá ou Memortum'ré, conhecidos como Canelas são povos de língua e cultura Timbira (Jê), que habitam o cerrado no centro-sul do Maranhão. Os Timbira formavam 15 grupos étnicos autônomos, com território tradicional situado entre a floresta Amazônica, o cerrado do Brasil Central e o semiárido Nordeste.

Em meados do Século XVIII, teve início a ocupação desse território por uma frente de vaqueiros e criadores vinda dos sertões de Pernambuco e Bahia, que adentraram nos campos e cerrados do Maranhão em direção à Amazônia.

Combatendo índios, devassando o território e implantando fazendas de criação, essa frente pastoril, ao cruzar o rio Parnaíba em direção ao Tocantins, criou em 1740, o primeiro núcleo de povoamento no cerrado ao sul do Maranhão, passo para a ocupação do “Sertão de Pastos Bons”.

No mesmo período, os Timbira foram alcançados por uma frente agrícola vinda do litoral do Maranhão pelos rios Itapecurú e Mearim, que teve como ponto avançado a povoação Aldeias Altas, depois vila de Caxias, centro da economia algodoeira.

Na disputa por terras para a criação e plantio e por mão-de-obra escrava, os Timbira foram atacados por “bandeiras” organizadas por fazendeiros e criadores com apoio do governo colonial, levando à expulsão ou extermínio de vários desses grupos.

Os “Aponijekran”, “Capijekran”, “Sakamekran” e outros grupos timbira, formadores dos atuais Apãniekrá e Ramkokamekra-Canela, cujos territórios se estendiam pelos rios Alpercatas e Itapecuru, Corda e alto Mearim, foram violentamente combatidos por “bandeiras” vindas de Caxias e Pastos Bons.

Entre guerras e falsas propostas de paz, esses grupos se submeteram a “alianças” com os colonizadores, perdendo muitas vidas em emboscadas ou contaminados por varíola. No século XIX, por força dessas “alianças”, os “Canela da Chapada” e “Canela do Rio Corda” – outras denominações desses grupos - foram poupados de novas chacinas.

Em contrapartida, somaram-se às forças coloniais que investiam contra outros grupos indígenas no alto Mearim e Itapecuru, cujas terras eram de grande interesse para a economia algodoeira. Muitos remanescentes de grupos timbira combatidos com “apoio” dos Canela foram transferidos de seu território original para as aldeias Canela.

No final do século XIX surge entre os Timbira o “Mito de Awkhêê”, que narra o surgimento do “kupên” ou “homem branco”. Esse mito explica, também, a situação de desigualdade entre os povos indígenas e a sociedade nacional.

Cartela 02: O Mito de Awkhêê¹¹

Uma mulher chamada Ancukwei estava grávida. Em seu ventre, o feto apresentava características “estranhas” aos índios. Certa vez, quando se banhava no rio com outras mulheres, ouviu por duas vezes o grito do preá. Quando voltou para casa, ao deitar-se no jirau ouviu, pela terceira vez, reconhecendo que partira do seu corpo. O feto então lhe disse que em breve nasceria. Quando sentiu dores de parto Ancukwei foi ao mato, deitou folhas de pati ao chão e disse: “se fores menino te matarei, se fores menina de criarei”. Quando ao nascer, viu que era um menino, a mãe o enterrou vivo. A avó materna, entretanto, desenterra a criança, a leva para casa e a cria. Awkhêê cresceu rapidamente e tinha o dom de se transformar em qualquer animal. Quando tomava banho no rio se transformava em peixe. Quando ia à roça com sua família se transformava em onça assustando seus parentes. Então, seu irmão resolveu eliminar Awkhêê. Um dia, seu ketí (avô, ou tio materno), o convida para ir buscar mel, e após atravessar duas serras, chegando ao cume da terceira, o atira em um abismo. Mas Awkhêê se transforma em folha seca descendo em espirais até o chão, e faz crescer rochedos íngremes. Quando, após cinco dias, seu keti retorna faminto à Aldeia, Awkhêê já está em casa. Finalmente os parentes conseguem se livrar de Awkhêê. Após lhe alimentar, o abatem com um cacete e colocam fogo em seu corpo. A aldeia é abandonada e os me´hí se mudam para um local distante. Ancukwei chora, mas é repreendida pela própria mãe. Algum tempo depois, Ancukwei pede aos chefes e conselheiros que mandassem buscar as cinzas de Awkhêê. Ao chegarem à aldeia abandonada, os enviados se surpreendem ao descobrir que Awkhêê havia feito uma casa grande, criado negros do âmago de uma árvore, cavalos de madeira de bacuri e bois de piquiá. Awkhêê aparece aos índios com a feição de um homem branco, de barbas, botas e chapéu. Pergunta a seus “parentes” por que o haviam eliminado e diz que tem presentes a oferecer ao seu povo. Os índios retornam e mais tarde todo o povo da aldeia vem reconhecer Awkhêê, que coloca os índios para escolher entre a sanfona e o maracá e os índios escolhem o maracá. Também os coloca a escolher entre a espingarda e o arco e flecha. Os índios escolhem o arco e flecha. Assim, Awkhêê entrega a espingarda e a sanfona ao “kupên” (o “branco”, o “sertanejo”). Awkhêê é representado pela figura de D. Pedro II.

¹¹ Versão coletada por NIMUENDAJU (1946) e compilada por DA MATTA ([1973]1977).

Cartela 03: Movimento Messiânico Canela de 1963¹²

Com a ocupação de grande parte do território Canela pelos criadores do sertão pastoril, ocorreu em 1963 o mais importante conflito na história recente dos Canela. O “movimento messiânico canela” foi liderado por uma mulher, Khêê-khwèy, também conhecida como Maria Castelo, que reviveu e dramatizou o mito de Awkhêê.

Grávida, Khêê-khwèy dizia que abrigava em seu ventre a “irmã de Awkhêê”, a qual enviava mensagens aos Canela revelando os desejos do herói cultural. Em suas aparições, Kraa-Khwèy (“menina seca”) dizia que Awkhêê estava “zangado” com o modo como os kupên (brancos, sertanejos) vinham tratando os Me’hí (Canela, índios) e que essa situação seria alterada.

Os Canela aderiram em massa ao movimento. Khêê-khwèy conseguiu unificar a população indígena na Aldeia do Ponto, após uma peregrinação por todas as outras aldeias, num movimento que lembrava a trajetória bíblica do nascimento de Cristo.

A profetiza promoveu mudanças na vida cotidiana e ritual dos Canela criando uma “guarda indígena” para impor suas ordens. Os sertanejos que passavam pela Aldeia do Ponto eram amarrados, suas roupas retiradas e suas armas tomadas. Os agentes do SPI não foram informados pelos Canela sobre o movimento em curso.

Khêê-khwèy autorizou a intensificação na matança de gado dos sertanejos, afinal todos os bens dos kupên foram concedidos por Awkhêê, que agora exigia que esses bens retornassem aos índios. Dizia a profetiza que, ao nascer a filha que trazia no ventre, Awkhêê faria uma transformação nas relações entre os Canela e os “civilizados”. Os Me’hí passariam a viver nas cidades, desfrutando de caminhões, carros e aviões e os Kupên morariam em aldeias, sobrevivendo da caça e da coleta.

O movimento se enfraqueceu quando os criadores do sertão formaram uma tropa de jagunços recrutados na região entre vaqueiros e agregados das fazendas, para dar fim aos Canela. Logo nos primeiros ataques, quatro anciãos Canela foram mortos e os parentes das vítimas passaram a questionar a profetiza e suas previsões, mas o movimento prosseguiu.

Os Canela não foram massacrados pelos jagunços, em parte, pela ação de agentes do SPI, que organizaram a retirada do grupo de seu território encaminhando-o à Aldeia Sardinha dos Tenetehara-Guajajara, em uma área florestal próxima. Nesse momento, a

¹² Cf. CROCKER, W. 1976 (1967);

profetiza passou a ser hostilizada pelos Canela, especialmente pelos parentes dos índios mortos nos ataques, e a viver um processo de isolamento social que a levou à “loucura”.

Afastados do seu território no cerrado por mais de cinco anos, os Canela viveram um ambiente hostil, pelo fracasso do movimento messiânico. A partir de 1968, já sob a administração da FUNAI, criada pelo regime militar, os Canela iniciaram o retorno ao seu território tradicional. Khêê-khwèy ou Maria Castelo não viveria este retorno, pois morreu durante a transferência dos Canela ao território.