

# A caça e os caçadores Tapirapé da Aldeia Tapi'itãwa

## *The Tapirapé Hunt and hunters of the Village Tapi'itãwa*

Edivaldo Soares Silva<sup>1</sup>

Flávio Bezerra Barros<sup>2</sup>

DOI: <http://dx.doi.org/10.20435/tellus.v0i42.686>

**Resumo:** O artigo discute a importância da caça no universo do povo Tapirapé. Estudamos as práticas de caça, as cosmologias, os rituais e o processo de formação do homem caçador a partir dos princípios da cultura Tapirapé. A caça exerce papel fundamental na soberania e segurança alimentar das famílias indígenas, sendo o porcão/queixada uma das carnes preferidas, tanto para a alimentação cotidiana como para os rituais e festas. Desenvolvemos o estudo a partir de uma perspectiva etnográfica, com o emprego de entrevistas e observação participante. O estudo foi conduzido na aldeia Tapi'itãwa, em Mato Grosso, durante o período de abril a dezembro de 2018. A caça, por fim, é um universo que envolve questões de ordem material e simbólica, por isso é tão fundamental na cultura e na vida do povo Tapirapé.

**Palavras-chave:** conhecimento tradicional; alimentação; povos indígenas; Mato Grosso.

**Abstract:** The paper discusses the importance of hunting in the universe of the Tapirapé people. We study hunting practices, cosmologies, rituals, and the process of learning hunters based on the principles of Tapirapé culture. Hunting plays a fundamental role in the sovereignty and food security of the indigenous families, with peccaries being one of the preferred meats, both for daily food and for rituals and parties. We developed the study from an ethnographic perspective, using interviews and participant observation. The study was conducted in the Tapi'itãwa village, Mato Grosso State, from April to December 2018. The hunting, finally, is a universe that involves material and symbolic issues, which is why it is so fundamental in culture and in the life of the Tapirapé people.

**Keywords:** traditional knowledge; food; indigenous peoples; Mato Grosso State.

---

<sup>1</sup> Universidade do Estado de Mato Grosso (Unemat), Cáceres, Mato Grosso, Brasil.

<sup>2</sup> Universidade Federal do Pará (UFPA), Belém, Pará, Brasil.

## 1 INTRODUÇÃO

O trabalho aqui apresentado é um recorte de uma pesquisa de mestrado do primeiro autor, efetivada na comunidade indígena da aldeia Tapi'itãwa, do povo Tapirapé, situada no Território Indígena Urubu-Branco, no Nordeste do Estado de Mato Grosso. Os limites geográficos desse território atingem os municípios de Confresa, Santa Terezinha e Porto Alegre do Norte. Trata-se de um povo que pertence ao tronco linguístico Tupi-Guarani, o qual habita a região desde o século XVIII (Cf. BALDUS, 1970; WAGLEY, 1988).

O objetivo deste artigo é descrever os aspectos cosmológicos, os conhecimentos tradicionais, os rituais e a constituição do sujeito caçador, destacando o papel da caça na vida e alimentação das famílias indígenas. A caça, enquanto atividade humana produtiva para os Tapirapé, configura-se como uma das mais importantes, pois demarca a identidade, ao mesmo tempo que garante a segurança alimentar. Apresentamos a identidade do homem Tapirapé, destacando as exigências culturais para tornar-se um caçador. Como a caça constitui elemento essencial da cultura alimentar dos Tapirapé, fez-se importante em nossa investigação descrever os tipos de animais consumidos e quais são os fatores, cosmológicos, culturais e ambientais, que determinam e interferem nesse processo que faz parte do modelo de organização social e do modo de vida desse povo.

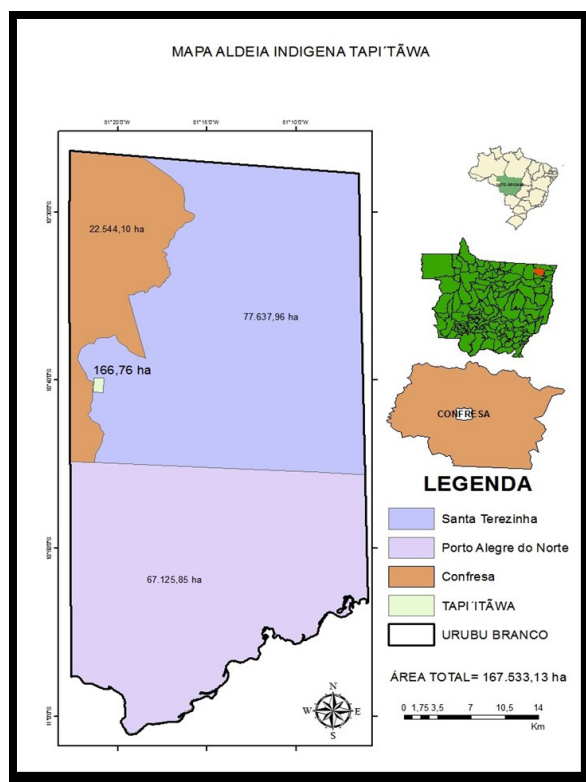
Estudos sobre caça estão presentes nas etnografias clássicas e serviram para lançar luz a diversas teorias, como o perspectivismo, por exemplo (VIVEIROS DE CASTRO, 1996). Este autor conduziu pesquisa com o povo Araweté e percebeu como ocorria a relação dos indígenas com os animais. Para os Araweté, os animais são compreendidos como parentes humanos disfarçados em roupas. Silverwood-Cope (1990) também trouxe importante contribuição para a leitura da vida dos Makú, um povo caçador habitante da fronteira entre Colômbia e Brasil. De acordo com este autor, a caça é tão fundamental na vida dos Makú que os homens dedicam todo o seu tempo e sua energia a caçar e só se preocupam com a pesca ao voltarem de uma caçada malsucedida, para trazer alguma coisa para a refeição da noite.

Bechelany (2017) também desenvolveu uma etnografia da caça entre os Panará, com interesse, sobretudo, nas relações entre a caça, a produção do parentesco e relações de gênero; a constituição do corpo e as formas da pessoa masculina; a relação com entes não humanos; as formas do movimento que a caça enseja; a gênese do caçador na relação com a arma e os animais predados. Barros (2017) e

Santos-Fita, Naranjo e Rangel-Salazar (2012) trazem diferentes abordagens sobre o papel da caça na vida de diversos grupos sociais. O primeiro pesquisou os ribeirinhos da Reserva Extrativista Riozinho do Anfrísio, no Pará, demonstrando que a caça está permeada de elementos simbólicos, saberes e organiza-se a partir de regras e condicionantes cuja clássica dissociação cultura e natureza não seria possível. Santos-Fita, Naranjo e Rangel-Salazar (2012), por conseguinte, estudaram os usos e os padrões de caça em comunidades rurais da Península de Yucatan (México), demonstrando aspectos espirituais e cosmológicos da caça.

O artigo está dividido em oito seções, sendo a introdução a primeira delas. Este estudo foi conduzido durante os anos de 2017 e 2018, na aldeia Tapi'itãwa (Figura 1), a qual se configura como a maior aldeia em relação às demais aldeias no Território Indígena Urubu Branco.

Figura 1 – Mapa do Território Indígena Urubu Branco e os limites municipais de Confresa, Santa Terezinha e Porto Alegre do Norte, MT



Fonte: Elaboração de Wayne Lima, mar./2019, dados do IBGE.

## 2 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Adotamos, por exigência da natureza do trabalho, abordagem qualitativa, procurando entender as representações socioculturais dos índios Tapirapé da aldeia Tapi'itãwa. Múltiplas perspectivas metodológicas foram empregadas no sentido de uma complementar a outra, enfatizando especialmente as diversas dimensões da comida a partir da atividade da caça.

A partir dessa abordagem multifacetada assentada no campo da Antropologia Social, tornou-se possível identificar elementos ou discriminantes de uma dada população aos eixos explicativos, conforme propôs Almeida (2001). Assim, a abordagem qualitativa foi definida considerando o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes circunscritas em um determinado espaço das relações, dos processos e fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis. Para Ludke e André (1986, p. 18), “o estudo qualitativo se desenvolve em uma situação natural, é rico em dados descritivos, tem um plano aberto e flexível e focaliza a realidade de forma complexa e contextualizada”.

Conforme Maia (2009, p. 24), “uma vez definidos os objetivos do estudo, é preciso, então, definir o caminho que leva, de maneira científica, ao destino almejado”. Assim, depende do pesquisador a escolha dos procedimentos, elaborando instrumentos diversos e organizando sua análise pela captura de seus conteúdos.

Dessa forma, a pesquisa foi desenvolvida a partir da “perspectiva etnográfica” (GEERTZ, 1978), por meio de entrevistas e acompanhamento das atividades voltadas à caça na aldeia Tapi'itãwa. Os trâmites para realização da pesquisa atenderam às exigências dos Tapirapé, da Fundação Nacional do Índio (Funai) – processo n. 08755.001217/2017-72, e do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Unemat, autorização n. 2656428. O projeto, intitulado “Caça e comida: uma etnografia dos saberes e práticas alimentares entre o povo Tapirapé na aldeia Tapi'itãwa”, foi primeiramente apresentado ao cacique Kamoriwa'i Elber Tapirapé, que, em seguida, foi levado em reunião específica, ao conhecimento das demais lideranças da comunidade e dos homens caçadores. A reunião foi registrada em ata.

Depois que o projeto foi apresentado, discutido com a comunidade e acolhido pelos interlocutores, as lideranças e caçadores que se dispuseram a participar da pesquisa assinaram o Termo de Anuência Prévia (TAP) e o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Ao todo, foram 14 homens caçadores;

destes, um é cacique e três são pajés. Depois, deu-se seguimento ao protocolo de solicitação de autorização para realização da pesquisa, junto à Funai, que posteriormente foi encaminhado ao CEP. Somente depois que o comitê emitiu parecer favorável à realização da pesquisa, é que iniciamos os trabalhos de entrevista, participação nas caçadas e observação das festas e rituais em que se preparavam e serviam a comida.

O trabalho de campo ocorreu entre os meses de abril e dezembro de 2018. Para a coleta de dados sobre os conhecimentos tradicionais e as práticas sociais para a obtenção de alimento por meio do acesso à fauna, realizamos um empreendimento etnográfico a fim de compreender os processos que permeiam esse universo. O método etnográfico consiste em descrever significados culturais (conhecimentos, crenças, valores, modo de vida) de determinado grupo tradicional, por meio de um convívio entre o pesquisador e o grupo formado pela aproximação ao longo de anos (OLIVEIRA, 2000, p. 24).

Com base nas contribuições de Arruda (2005), segundo o qual o pesquisador deve “fazer o registro de dados e fotos que poderão posteriormente servir como auxiliar na análise interpretativa dos dados”, utilizamos também o diário de campo a fim de registrar os dados da observação participante voltada a compreender as práticas da caçada e os respectivos processos realizados pelos indígenas até a transformação da caça em comida. Como maneira de enriquecer o texto etnográfico, valorizamos o recurso visual para dialogar com a escrita. Para tal, nós nos embasamos nos princípios da Antropologia Visual, trazendo para a escrita os desenhos elaborados pelo jovem indígena Apaxigoo, os quais, em nossa visão, trouxeram beleza para as narrativas da realidade investigada.

### **3 DIREITO, PRÁTICAS, TÉCNICAS E COSMOLOGIA ENVOLVIDOS NAS CAÇADAS DO POVO TAPIRAPÉ**

A questão alimentar na aldeia Tapi'itãwa é uma preocupação cotidiana, haja vista que a relação estabelecida com a comida transpõe meras práticas alimentares e constitui-se como fator determinante para a sobrevivência não só das pessoas, mas também da cultura.

O direito à manutenção da cultura dos povos indígenas, inclusive em relação à caça de animais silvestres, está assegurado na legislação brasileira por meio

da Lei 6.001/1973 – Estatuto do Índio; Constituição Federal de 1988 e Decreto 6.040/2007, este último que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

Tais direitos se instauram para além de uma política de Estado laico, na garantia de resguardar ritos, costumes e práticas culturais, assegurando a liberdade para o exercício dessas, e qualquer tipo de censura, ridicularização ou hostilização de tais direitos constitui-se em crime, conforme o Estatuto do Índio, Artigo 58º, que descreve: “Constituem crimes contra os índios e a cultura indígena”: inciso I – “escarnecer de cerimônia, rito, uso, costume ou tradições culturais indígenas, vilipendiá-los ou perturbar, de qualquer modo, a sua prática”.

No seio dessas garantias, destacamos as práticas culturais relacionadas aos rituais sagrados, sobretudo os que envolvem a questão da caça de animais silvestres, a partir das concepções sobre o que é comida e o que é alimento, como bem pontuou DaMatta (1986).

O conceito de sagrado ao qual nos inscrevemos é o da perspectiva etnológica, tomando-o dentro do conceito de cosmologia, que, segundo Ramos (1988), é a integração do material e do imaterial que permeia e sustenta a crença das sociedades indígenas, tendo a ver com o conjunto que se estrutura por meio dos mitos no conjunto que se faz pela articulação de elementos metafísicos, espirituais, com a natureza e o humano. Nas palavras da autora:

As cosmologias indígenas representam modelos complexos, mas integrados dos quais fazem parte a sociedade humana. Os mitos são veículos de informação sobre a composição do Universo, incluindo temas sobre a criação do mundo, a origem da agricultura, as relações ecológicas entre animais, plantas e outros elementos, a metamorfose de seres humanos em animais e vice-versa e de ambos em espíritos de vários tipos e índoles, a razão de ser de certas relações sociais culturalmente importantes e até mesmo o surgimento do “homem branco” e a avalanche de fatores desagregadores que o acompanham. (RAMOS, 1988, p. 85).

No caso do povo Tapirapé, as práticas culturais continuam fortemente marcadas pela manutenção dos mitos e, portanto, de rituais. Neste trabalho, nosso interesse é pensar nos rituais voltados para a atividade da caça a animais silvestres, desde a formação do homem caçador até o ato de caçar o animal, perpassando por sua transformação em comida, até os rituais para sua ingestão.

É importante considerar que tratar a caçada de animais silvestres como atividade de subsistência e prática simbólica que remete à crença de um grupo social implica considerar estudos que apontam a caçada como uma prática que há tempos faz parte dos modos de produção social, simbólica e cultural do ser humano, sobretudo de comunidades tradicionais, famílias rurais e grupos indígenas. Tal prática constituiu-se como costumes permeados por valores míticos e espirituais que permitem a construção de relações entre ser humano e natureza (FIGUEIREDO; BARROS, 2015).

Trata-se de atividades que, em sua maioria, são associadas a conhecimentos tradicionais que se destacam pelo uso do recurso cinegético<sup>3</sup> como fonte de alimento. Contudo, apesar de diversos estudos tratarem do uso de animais silvestres na alimentação do ser humano, entre os quais se destacam Beltrán (1966), Linares (1976), Cooke (1981), para Figueiredo e Barros (2016a), há variadas dimensões que permeiam o uso de recursos faunísticos que, do ponto de vista científico, ainda demandam estudos mais aprofundados, sendo a Antropologia um dos campos importantes para se destacar os aspectos simbólicos e materiais envolvidos.

No bojo das discussões antropológicas, comida e alimento não têm o mesmo significado, ou seja, são categorias distintas. Segundo DaMatta (1986, p. 46), por alimento se compreende aquilo que serve ou pode ser ingerido para manter a vida, enquanto a comida marca a relação com a identidade, tem a ver com a escolha do alimento, prazer e comunhão. Nas palavras do autor, “O alimento é algo universal e geral. [...] Por outro lado, comida se refere a algo costumeiro e sadio, alguma coisa que ajuda a estabelecer uma identidade, definindo por isso mesmo um grupo, classe ou pessoa” (DAMATTA, 1986, p. 46).

A dicotomia que se estabelece no campo dos gêneros alimentícios não se limita ao que é aceito por determinado grupo enquanto alimento, ou acolhido como comida. De acordo com Woortmann (2008), há em várias regiões do Brasil e em parte da América Latina um jogo de oposição entre os alimentos, os quais são geralmente classificados em “quente/frio” ou “manso/reimoso”.

Interessante observar que o trabalho realizado por Woortmann (2008) remonta ao caráter cultural da alimentação. Segundo o autor, essa classificação é feita sempre em relação ao organismo humano, e o mesmo alimento pode ser

---

<sup>3</sup> Relativo à caça.

considerado quente ou reimoso pela população de uma determinada região, e frio ou manso para populações de outras regiões.

Contudo a díade “quente x frio” estende-se, segundo o autor, a outras partes que constituem o universo, como é o caso da percepção sobre o solo na relação com o cultivo:

De fato, a oposição complementar “quente – frio” transcende o domínio estrito dos alimentos. Como disse um camponês nordestino, referindo-se ao cultivo da terra, “tudo nesse mundo de Deus ou é quente ou é frio”. Assim, existem solos “quentes” e outros “frios”. (WOORTMANN, 2008, p. 19).

As abordagens propiciam outra reflexão – a relação cosmológica – que permeia a existência do ser humano, deslocando da classificação dos alimentos, “quente x frio”, para sua constituição em seus aspectos dicotômicos desde as relações afetivas, profissionais e fisiológicas. Conforme Woortmann (2008):

O corpo humano é parte do universo, e uma parte muito especial, pois é nele que existe o próprio indivíduo que percebe o universo. Esse corpo é também percebido como composto de partes “quentes” e “frias” (sanguíneas e sem sangue; vermelhas e brancas) que se opõem mas que também se integram complementarmente numa totalidade harmônica. (WOORTMANN, 2008, p. 20).

Essa dualidade que se opõe é necessária ao equilíbrio do cosmo, desde que um não invada o domínio do outro, pois, como diz o autor, é crucial que esses campos sejam harmônicos e complementares. Percebe-se que a cultura alimentar dos povos Tapirapé é orientada, em primeiro plano, por princípios cosmológicos, mantendo-se a tradição de selecionar os alimentos por faixa etária, gênero e rituais festivos ou comunitários. Esse funcionamento cosmológico compreende desde as questões de proteção à saúde e à biodiversidade, até o respeito aos espíritos.

Nessa perspectiva, Ojasti e Dallmeier (2000, p. 2) classificam o caçador pioneiro e caçador-coletor, e ainda a caça a partir de sua finalidade principal, o que é também regulado por legislações específicas de proteção da fauna silvestre em diversos países: “caça esportiva; caça de subsistência e autoconsumo; caça comercial; caça de controle; caça com finalidade científica” (OJASTI; DALLMEIER, 2000, p. 35).

Quanto à caça de subsistência, dizem os autores:



Os indígenas das selvas neotropicais são caçadores primários que dependem inteiramente dos ecossistemas onde vivem. A caça é a principal ocupação produtiva de quase todos os homens, e a fauna nativa, selvagem ou fluvial, fornece a maior parte da alimentação proteica da comunidade. [...] São originalmente caçadores diurnos e praticam a caça de excursão, combinando-a com o rastreamento, reivindicações etc. A caça é mais intensa em áreas mais próximas das casas. (OJASTI; DALLMEIER, 2000, p. 38).

A atividade de caçada está inserida numa trama complexa de relações sociais e ecológicas que envolvem importantes elementos de ordem simbólica, em que o conhecimento tradicional encontra-se profundamente envolvido com outros conceitos socioculturais e cosmológicos (FIGUEIREDO; BARROS, 2016b, p. 227).

Para tanto, é importante descrever um dos rituais de caçada do povo Tapirapé segundo o ponto de vista do Xawatamy Nélio Tapirapé, da aldeia Tapi'itãwa:

*No ritual do cara grande (Tawã), quando a gente quer caçar, chama os homens na Takãra, lá é passado cada cerimonial, de lá é passado os locais, os pajés já podem saber onde tem caça e onde seria bom para os homens caçar. O pajé tem visão do lugar onde a caça está. O cara grande contribui com os Pajés para mostrar onde estão as caças. Os pajés já sabem o funcionamento da natureza, fica ligado com os espíritos para levar mais próximo, se não for o pajé os caçadores podem ir muito distante para encontrar a caça. Os homens caçadores têm que valorizar o trabalho do pajé. Antes de ir caçar os homens caçadores têm que fazer uma dieta que é a invocação dos espíritos. É juntado em círculo todos os caçadores em roda dentro da Takãra e faz Hooô, que quer dizer o agradecimento do espírito que vai trazer porção para perto dos caçadores, esse ritual também pode ser feito no acampamento. O pajé sempre vai na caçada e vai guiar o direcionamento dos caçadores porque estão conectados. Cada caça tem um dono, e o pajé pede licença para os espíritos para soltar a criação que ele tem. Tem que matar com cuidado, os espíritos zangam se matar para desperdiçar, pode fazer mal para qualquer caçador, pode pegar o espírito das pessoas e a pessoa pode ficar com febre, podendo até morrer. (Xawatamy Nélio Tapirapé, 2018).*

O relato do pajé Nélio Tapirapé reafirma o que diz Wagley (1988, p. 189), salientando que a abundância da caça era também imputada aos pajés. Assim, a crença era generalizada entre os Tapirapé, onde alguns xamãs tinham a capacidade de controlar os movimentos das varas de queixadas.

Entre as técnicas utilizadas nas caçadas, temos a *takãja*, para caçar e matar aves. Segundo Kamoriwaí Elber Tapirapé (cacique), trata-se de uma casinha

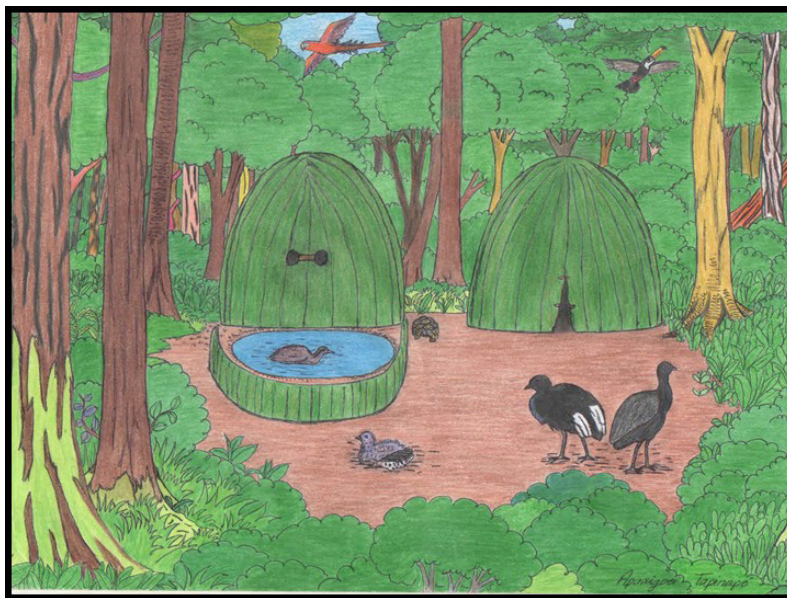
construída próxima a uma aguada, que são ambientes como lagos, córregos e rios, os quais servem somente para caçada de aves silvestres.

Cunha e Almeida (2002) descrevem que existem outras armadilhas para capturas de animais silvestres, por exemplo, nas trilhas onde os animais costumam passar; usa-se a espingarda, que é ajustada de acordo com a altura do animal que se pretende matar. Uma observação interessante feita pelos homens caçadores é a influência da lua: a caça miúda anda mais na lua nova, que é a época do escuro, a exemplo da paca e do tatu, que não andam em noites claras.

Há ainda armadilhas para pegar aves e animais pequenos. Geralmente, os caçadores usam a arapuca que é feita com vara de árvores e tabocas, assim como o jequi, que é uma espécie de cesto que o caçador coloca na boca do buraco para captura do tatu.

Conforme apresentado na Figura 2, a casinha, a *takãja*, é construída com folha de bananeira-brava e é uma armadilha usada somente na época da seca. Serve principalmente para a captura de aves, quando vão à procura de água. A arma usada para matar os animais nesse tipo de armadilha é a flecha, a qual possui cera na ponta para não machucar a carne.

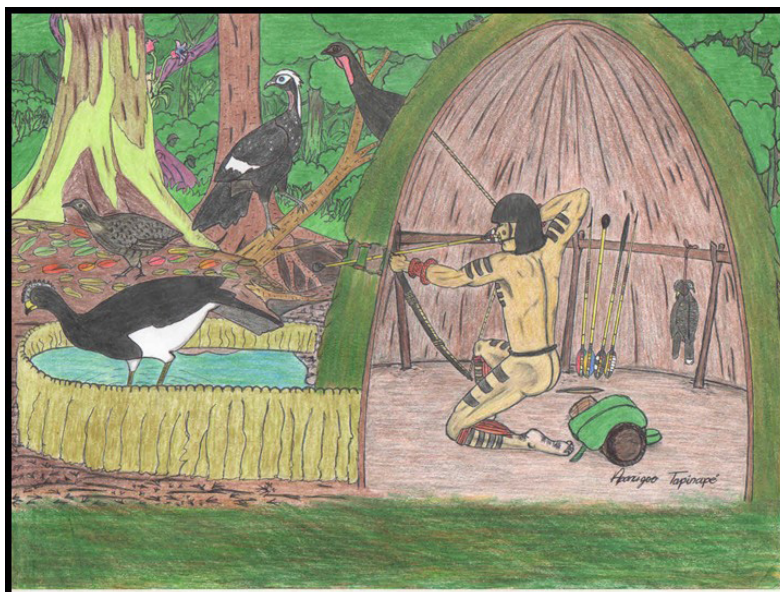
Figura 2 – Parte externa da *takãja*



Fonte: Desenho de Apaxigoo Tapirapé (2018).

Na *takãja*, é permitido ficar um caçador dentro da armadilha, o qual entra nas primeiras horas do dia e só deixa o seu interior no fim da tarde, quando retorna para a aldeia. A parte interna da *takãja* pode ser visualizada na Figura 3, que apresenta a ilustração de um jirau de madeira para guardar as aves abatidas.

Figura 3 – Parte interna da *takãja*



Fonte: Desenho de Apaxigoo Tapirapé (2018).

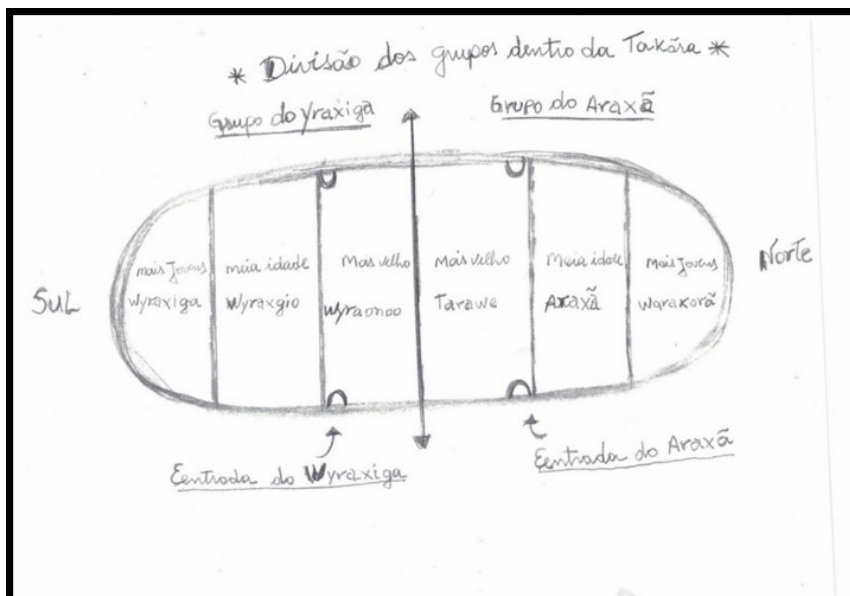
#### 4 A TAKÃRA: LOCAL SAGRADO – ASPECTOS CULTURAIS, MATERIAIS E IMATERIAIS

A *takãra*, que significa “Casa dos Homens”, apresenta-se como o ponto de partida para os rituais de iniciação cultural, pois é nessa casa onde acontece a maior concentração dos homens Tapirapé, principalmente no período noturno, para discutir as ações que dizem respeito às decisões da comunidade e os assuntos relacionados aos rituais do povo Tapirapé.

Desde a estrutura, organização e simbologia, tem uma relação direta com a ordem social e cultural do povo *Apyãwa*. Sua arquitetura, relativamente oval, traz em si a representação de dois grandes grupos de homens, os *wirã*, dois grandes clãs, o *Yraxiga* e o *Araxã*.

Conforme a Figura 4, o grupo Yraxiga, situado no lado sul, subdivide-se em três grupos: *Wyraonoo*, *Wyraxygio* e *Wyraxiga*; enquanto o *Araxã*, situado geograficamente ao norte, é subdividido pelos grupos: *Tarawe*, *Araxã* e *Warakorã*. Esses grupos não têm rivalidades entre si, mas competem na captura de animais para as festas e os rituais programados pela comunidade.

Figura 4 – Desenho da divisão dos grupos dentro da takãra, aldeia Tapi'itãwa, Confresa, MT



Fonte: Desenho de Apaxigoo Tapirapé (2018).

Considerando a divisão dos grupos, Xawatamy Nélio Tapirapé diz que:

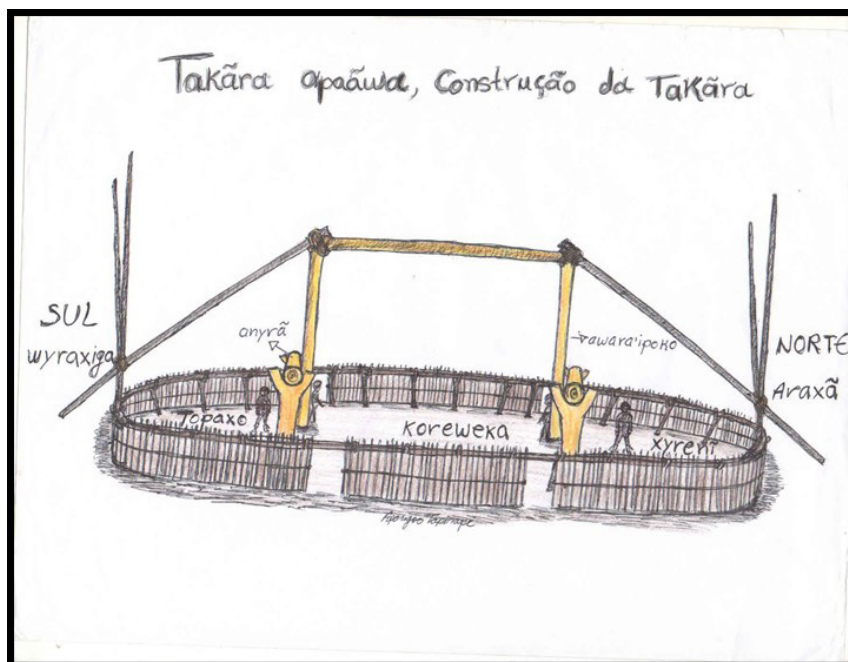
*O local da takãra é um lugar sagrado, como existe as igrejas do maíra assim é a takãra. Os grupos e os subgrupos que se dividem dentro da takãra são considerados como se fosse uma igreja, cada um tem que respeitar seu espaço porque, se desobedecer, será condenado; por exemplo: o grupo Araxã, se não respeitar o local demarcado dentro da takãra, se passar na frente onde acontece o ritual de cada grupo, no dia do falecimento, o piolho dos pássaros, que é conhecido como o grupo de Wyraxiga, vai aparecer no corpo da pessoa que não respeita. Por isso que nós respeitamos os rituais das festas. Em relação às igrejas é a mesma coisa, se desobedecer às regras, a pessoa também será punida. O povo Apyãwa respeita a cultura, nunca*

*aconteceu nada com as pessoas que participam da festa. Mas antigamente, há muito tempo atrás, já aconteceu desobediência na comunidade. Por isso nós nunca fazemos errado, nós não temos igreja na aldeia, por isso, a takãra é vista como uma igreja, onde é feito todos os ensinamentos pra se tornar um bom representante da comunidade Apyãwa. E o bom caçador deve respeitar rigorosamente a cultura para não trazer maldição dentro da takãra. (Xawatamy Nélio Tapirapé, 2018).*

Além da demarcação dada a partir dos espaços específicos dos grupos, a *takãra* também tem outras linhas imaginárias que a dividem em três espaços, os quais determinam a estrutura no seu interior e que, segundo a tradição do povo Tapirapé, são permanentemente habitados por espíritos de antepassados, o *Tapaxo*, *Koreweka* e *Xyreni*.

É possível observar na imagem produzida por um dos entrevistados (Figura 5) os aspectos específicos da arquitetura e do material utilizado na construção da *takãra*.

Figura 5 – Estrutura da construção da *takãra*, aldeia Tapi'itãwa, Confresa, MT



Fonte: Desenho de Apaxigo Tapirapé (2018).

Em entrevista com o caçador Kamajrao Carlos Tapirapé, ele nos relatou que, desde o local em que a takãra está disposta no espaço da aldeia, até o formato e a seleção dos materiais utilizados em sua construção e/ou reforma, tudo tem uma relação cosmológica, simbólica e espiritual. Ela é o lugar sagrado, é o espaço que abriga os espíritos que cuidam do povo Tapirapé. É o eixo da organização social da comunidade, não sendo ao acaso a localização no centro da aldeia, e é o lugar em que são tomadas as decisões pela comunidade. É nessa casa e no terreiro dela que os saberes dos antepassados vão sendo transmitidos às novas gerações de homens.

O formato da takãra tinha uma estreita relação com o modelo que era usado para construir a aldeia, sempre em forma circular. Hoje, por uma série de questões, inclusive ambientais, esse formato foi perdendo o padrão. Nos dias atuais, a maioria das casas é construída com tijolo de barro e a cobertura é feita com telha de barro; por usar esse tipo de material, a aldeia foi se moldando a um formato quadrado. Kamajrao Carlos Tapirapé fala sobre as alterações no modo de organização e da construção das casas na aldeia:

*O formato oval da takãra representa o desenho da Aldeia do povo Apyãwa. Hoje a aldeia possui um novo formato, sendo quadrado, que não é o desenho dos nossos antepassados. As casas também não possuem o formato desenhado, que era arredondado e coberto com folha do pja, que quer dizer piaçava. Hoje tem muitas casas cobertas com telhas, cercada com tijolo, aí dificulta muito a manter esse desenho da aldeia. Um fato que contribuiu para essa modificação das estruturas das casas foi devido à distância de pja, pois antes encontrava próximo da aldeia, hoje só encontra aproximadamente a 80 km. O fogo e as pastagens também fizeram com que a pja diminuísse. Com isso, o povo Apyãwa fica triste, pois o certo mesmo é viver com os produtos naturais, porque é bom para as crianças crescerem sadias, fresquinho pra dormir, com cobertura de pja é bom tanto na época da chuva quanto no verão, são mais agradáveis. (Kamajrao Carlos Tapirapé, 2018).*

Anualmente, tem-se a construção ou a reforma da *takãra*, que acontece de forma planejada pelos homens, geralmente entre os meses de dezembro e janeiro, cujo período marca também o início das festas. Tanto a seleção dos materiais quanto os rituais empreendidos na construção fazem parte das práticas cotidianas permeadas de conhecimentos tradicionais.

É importante ressaltar que há uma interferência climática, que favorece o acesso a certos materiais usados na construção, bem como o respeito às fases

da lua, sendo, portanto, a fase da lua cheia o período específico para a retirada de todo o material necessário.

Segundo os entrevistados, a fase da lua produz influência sobre todo o material usado na construção ou reforma da *takãra*. A retirada do material no período de lua cheia é determinante para que haja resistência a pragas e doenças.

A construção coletiva envolve, a princípio, homens e mulheres, que devem seguir rigorosamente um planejamento sequencial, determinado tradicionalmente e transmitido de geração a geração, sob a coordenação de dois anciãos, sendo um do *Araxã* e o outro do *Wyraxiga*.

No primeiro dia, os dois grupos de homens, *Araxã* e *Wyraxiga*, dedicam-se a uma reunião de planejamento, geralmente durante a tarde. Para tanto, solicitam que as mulheres preparem o *Kawi* (mingau de arroz) para os homens tomarem. Tomar essa bebida durante a construção da *takãra* simboliza um pedido de proteção aos espíritos para não acontecer nada de ruim com os homens durante esse trabalho, por exemplo, para evitar acidente ou mesmo complicações de ordem espiritual. A bebida é tomada sempre no fim do dia.

A estrutura da *takãra* é amarrada por uma embira retirada de uma árvore chamada *Ywira* (pindaíba), que possui uma casca resistente. Sua fibra pode durar de 2 a 3 anos. O período chuvoso facilita a retirada da embira. Na estrutura, há uma série de forquilhas laterais que reforçam as paredes feitas de pau a pique. Tanto essas forquilhas quanto as travessas que vão sobre elas são de um tipo de madeira, nomeada na língua Tapirapé como *ywyrapytyga*. Essas forquilhas e travessas têm o diâmetro de 20 a 30 centímetros, sendo que essas forquilhas têm tamanho de aproximadamente dois metros de altura.

É no segundo dia que os homens saem para retirar *ywyrapytyga*. Eles se reúnem bem cedo para escolher onde vão buscar essa madeira para fazer as forquilhas laterais (que na língua Tapirapé são definidas como *Ywyráj'i*) e, enquanto uns vão apanhar a madeira, outros preparam os buracos onde as forquilhas serão colocadas. Para tanto, um número indeterminado vai para à mata e são escolhidos quatro homens do *Araxã* e quatro do *Wyraxiga* para perfurar os buracos da construção da *takãra*.

No terceiro dia, os homens saem bem cedo para buscar outra madeira, a *pinanywa*<sup>4</sup>, utilizada na cumeeira, nos caibros, nas paredes de pau a pique (*ixarakyga*) e em quatro balizas que ficam do lado de fora, no alto da *takãra*, com a finalidade de representar a direção dos *wirã*, ao norte, o *Araxã*, e ao sul, o *Yraxiga*.

Pelo formato ligeiramente arredondado da cumeeira (*Ywyrayja*), a madeira usada para os caibros precisa ser envergada, uma vez que não se usam pregos ou parafusos para ajustar essa parte da estrutura à cumeeira, e a *pinanywa* tem flexibilidade que permite os ajustes no ângulo necessário.

No quarto dia, cada grupo, tanto *Wyraxiga* quanto *Araxã*, vai tirar quatro grandes forquilhas que são conhecidas como *Ywyrayjoo* (*Eymawa'ywa-Garapa*), em que é feita a divisão dos grupos dentro da *takãra*. O quinto dia é dedicado para a retirada da madeira da cumeeira, *lapytekyga Tamexo'ywa* (madeira cega-machado), a madeira de duas travessas grandes (*Xorao*) e dos esteios da *takãra*. Esses esteios constituem-se como duas forquilhas de pau d'arco (madeira nomeada na língua Tapirapé como *Myteripewara Xeke'iakanywa*) que ficam localizadas no centro.

São nessas forquilhas (*awaraiipoko*) que os meninos (*xyré*) ficam encostados após tomar banho no fim do dia, em uma das fases do ritual de preparação e crescimento do homem. Xywaeri José Pio Tapirapé (2018) afirma que o *awaraiipoko* quer dizer “local onde a criança fica encostada para se enxugar depois do banho, para crescer, porque esta forquilha é grande e a criança encosta para ficar grandão”.

O último passo da construção é a cobertura, feita com folhas de bananeira-brava na primeira camada e palhas de bacaba nas demais camadas, todas bem trançadas para que não haja penetração de sol e de chuva. No sexto dia, são tiradas as palhas de bacaba e, no sétimo dia, são tiradas as folhas de bananeira-brava.

É importante ressaltar que todos os dias as mulheres seguem preparando o *kawi* de arroz para os homens tomarem no local da construção. Para o povo Tapirapé, a *takãra* é um local místico, em que todos devem respeito e devoção. Segundo Apaxigoo Tapirapé (2018), entre os espíritos que habitam o local, vive a *Koreweka*. Ela é uma mulher velhinha chamada de *xaryja* (*vovó*), que mora na *takãra* e é sempre convidada para dançar na festa do *Iraxao*, que é a festa da *Aruanã*. Ela sempre está

<sup>4</sup> *Pinanywa*, que significa vara de pescar, é uma árvore cuja madeira pode ser utilizada para fazer varas flexíveis.



grávida e nunca nasce o menino. Ela só dança fora da *takãra* e, quando ela está lá dentro, fica o tempo todo vigiando para as outras mulheres não entrarem, pois é muito perigoso e proibido o acesso de mulheres nesse local.

Ainda de acordo com o relato, a *Koreweka* é o espírito que protege as mulheres, não permitindo que aconteça nenhuma maldade com elas, como uma guardiã para que as mulheres não consigam adentrar este local, pois dentro da *takãra* é um local sagrado, de acesso proibido para mulher, e se, porventura, uma vir a transgredir a regra e adentrar a *takãra*, ela pode ser submetida a relações sexuais com quantos homens a desejarem, o que funciona como medida disciplinar.

Segundo o ancião da aldeia, Xywaeri José Pio Tapirapé, quando acontecem as festas *Xyreni*, o espírito *Koreweka*, também chamado de “vozinha”, canta com eles, participando dos rituais à noite; ele diz ainda que ela foi morta e enterrada no meio da *takãra*, na divisa do *Araxã* com o *Wyraxigio*. Conforme foi observado, nos costumes e na tradição do povo Apyãwa, há nas festas de rituais regras estabelecidas que não podem ser descumpridas, pois a desobediência a tais regras implica prejuízos para a comunidade, por isso os indígenas as respeitam rigorosamente.

## **5 AS FASES DA VIDA DE UM HOMEM TAPIRAPÉ PARA SE TORNAR UM CAÇADOR**

A prática de caçar, entre o povo Tapirapé, é uma responsabilidade exclusiva do homem, que cuida tanto da caçada quanto da formação e iniciação de novos caçadores. Nas palavras do cacique, Kamoriwa'i, os rituais de formação cultural do homem são concomitantes aos de preparação para torná-lo um caçador. Diz Kamoriwa'i:

*Todo homem, para se tornar um bom caçador, deve passar por essas fases, senão ele não pode ser caçador, não pode ser instrutor, essa pessoa que não passa pelos rituais não é reconhecida pela comunidade como uma pessoa conhecedora da cultura. Não existem mulheres Tapirapé caçadoras, as mulheres podem pescar, coletar frutos do cerrado, da mata, e alguns produtos da roça, como milho, algodão, cará, melancia, batata-doce, feijão, fava. As mulheres podem até colher banana, mandioca, mas não podem carregar, pois é muito pesado, pois é serviço para homens. (Kamoriwa'i Elber Tapirapé, 2018).*

Tornar-se um caçador, instrutor ou representante da/na comunidade implica passar por todos os rituais das fases de formação que constitui o homem Tapirapé; do contrário, é considerado como alguém que não conhece e não integra culturalmente, portanto, não poderá ocupar posição de liderança, nas palavras do cacique.

É possível perceber também que, embora não haja uma imposição para que o menino participe dos rituais, não o fazer é um modo de negar a apropriação cultural que constitui o homem Tapirapé; o que implica, de certo modo, um descrédito perante a comunidade: *“essa pessoa que não passa pelos rituais não é reconhecida pela comunidade como uma pessoa conhecedora da cultura”*. Sendo assim, é importante que os saberes acerca do caçador Tapirapé sejam ensinados, transmitidos tradicionalmente e integrados à vida do menino, desde o seu nascimento.

Os primeiros rituais do menino Tapirapé são realizados antes mesmo de a criança completar um ano de idade, e eles vão ganhando representações até nas brincadeiras. Assim que o menino nasce, tem acesso a uma das primeiras representações da cultura do povo Tapirapé: o banho em uma calda feita com a raiz do urucum (*oroko*), como uma medida de purificação e proteção da pele. Entre os três e seis meses de idade, o corpo é pintado até o pescoço com tinta de jenipapo, para prevenir gripes e diarreias.

À medida que vai crescendo, os aspectos culturais vão sendo integrados à vida do menino *apyãwa*, que, de zero a oito anos, faz parte de uma fase denominada como *konomi*; a partir daí, passa a ser classificado como *xyre’i’i*, que corresponde à pré-adolescência.

O *xyre’i’i*, período entre os 8 e 10 anos de idade, é a fase em que o menino começa a observar e participar de rituais de preparação do caçador, sem, contudo, participar das caçadas. É nessa fase que o menino faz a primeira troca de nome, deixa de dormir na casa de seus pais e começa a dormir na *takãra*, onde são passados os ensinamentos pelos pais, tios, os mais velhos e o pajé.

O nome que o menino recebe, nessa fase, é escolhido pelos anciãos. Decorrido um dia da troca, o antigo nome não poderá mais ser pronunciado, e um cântico é entoado no terreiro da *takãra* anunciando o novo nome, para que todos na aldeia possam ouvi-lo. Durante o *xyre’i’i*, o menino deve cortar o cabelo em formato de anel, pintar a cabeça com tinta de urucum e, com a tinta do jenipapo, pintar todo o corpo. Essa pintura representa o início da pré-adolescência.

Destaca-se que é na fase do *xyre'í'i* que os meninos começam a ensaiar os primeiros passos do caçador por meio das brincadeiras, sobretudo, voltadas para o uso de arco e flecha. Conforme diz Xawatamy Tapirapé:

*O primeiro ritual é ensinado pelo pai, pelo avô, pelo tio e os irmãos mais velhos e os mais velhos da aldeia. Coloca a criança sentada próximo dos mais velhos, fabrica a flecha e é ensinado que a criança não pode jogar flecha com ponta de arame ou ponta de osso, só pode usar flecha com ponta de cera para não se machucar. No segundo passo é ensinado à criança jogar flecha dentro da água para matar peixinhos, flechar cambitos e passarinhos. (Xawatamy Nélío Tapirapé, 2018).*

Desse modo, observa-se que o importante não é acertar a flecha no alvo, mas o processo que leva os meninos a se constituírem como bons atiradores de flechas. São vários conhecimentos transmitidos pelos adultos e, principalmente, pelos idosos.

Na fase do *xyre'í'i*, as crianças passam a conhecer e a fabricar os instrumentos com os quais se fazem as caçadas. Aprendem que há instruções a serem seguidas para não se ferirem e/ou prejudicar a caçada e, durante o período em que estiverem passando pelos rituais, deverão dormir na *takãra*. Em determinado momento, passam por uma reclusão de vinte e quatro horas dentro da *takãra*; logo em seguida, são submetidos à caça de passarinho, cambitos, lagartixas e peixes, a ser entregue para o instrutor da criança. Essa prova é um marco importante na vida do caçador *Apyãwa*. Ainda de acordo com Xawatamy, quando o menino começa a matar lagartixa, passa a ser visto, pela comunidade, como um iniciante de caçador.

Com base em Xario'i Carlos Tapirapé, os rituais para marcar as fases da vida do homem iniciam-se logo após seu nascimento e são cruciais para a formação do caráter e a constituição da identidade. É nesse mesmo processo que o caçador vai sendo formado e, ainda segundo Xario'i, os rituais voltados especificamente para o caçador iniciam-se quando:

*[...] fura o beíço e coloca um ossinho de macaco ou de porção, porque é resistente (temekwãra). Entre 8 e 10 anos de idade faz a troca do temekrãra e coloca o ytymekwãra, que é feito com o osso de lesma. Com essa idade, começam a participar dos rituais para aprender a caçar e faz a primeira troca de nome. Tem que dormir na takãja, tem que obedecer às ordens do*

*pai, dos tios, do avô, do cacique e, principalmente, do Pajé; se não obedecer, vai ser malvisto na comunidade. Entre os 15 e 16 anos Awa'yao'i, continuam dormindo na takãra e é feito a segunda troca de nomes, fazem o corte de cabelo somente na franja e na nuca, nesta fase eles já estão prontos para participarem das caçadas. A terceira troca de nomes ocorre entre os 17 e 18 anos, onde são chamados de Awa'yao. Xema'awa trocam o nome e já podem usar o cocar na cabeça e podem deixar o cabelo crescer ou cortar, podendo trocar temekwãra de espinho da paineira para o de osso no beijo e na orelha. (Xario'i Carlos Tapirapé, 2018).*

Xario'i apresenta um panorama das fases e de aspectos culturais que representam o percurso formativo do homem Tapirapé até que se torne um caçador. Entretanto vale dizer que há marcos e elementos específicos que caracterizam o homem *apyãwa* em todo o tempo, desde a fase da infância, o *konomi*, até quando se torna um ancião (*maryke'yri*).

## **6 OS TIPOS DE ANIMAIS CAÇADOS PELOS TAPIRAPÉ**

Entre as espécies de animais descritos na Tabela 1, a carne do porcão é a preferida do povo Tapirapé, tanto como alimento do cotidiano quanto como comida nos rituais festivos. A preferência pela carne desse animal tem a ver com o fato de ser, na concepção desse povo, uma carne nobre, saborosa e pelo fato de haver grande quantidade dentro do Território Urubu Branco. De acordo com relato do cacique Waere'i Elber Tapirapé, a carne do porcão é usada nas festas da comunidade do povo Apyãwa. A carne de porcão, nesse sentido, pode ser considerada comida de festa (ver SOUSA; VIEIRA-DA-SILVA; BARROS, 2016). Já durante as festas tradicionais, como Aruanã e Tawã, o porcão e o caititu são as únicas caças que podem ser servidas nos rituais. Entretanto as demais caças têm seu valor de consumo e simbologia entre esse povo. Os principais animais silvestres caçados pelo povo Tapirapé são os relacionados na Tabela 1 abaixo.

Tabela 1 – Caças que os Tapirapé podem comer

| <b>Nome local</b>        | <b>Nome científico</b>         | <b>Nome Tapirapé</b> |
|--------------------------|--------------------------------|----------------------|
| Porcão/queixada          | <i>Tayassu pecari</i>          | Taxao                |
| Caititu                  | <i>Pecari tajacu</i>           | Xiwa'á               |
| Quati                    | <i>Nasua nasua</i>             | Kwaxi                |
| Jabutí                   | <i>Chelonoidis sp.</i>         | Xawaxi               |
| Tatu-galinha             | <i>Dasypus novemcinctus</i>    | Tato                 |
| Macaco-prego             | <i>Sapajus sp.</i>             | Ka'í                 |
| Veado-mateiro            | <i>Mazama americana</i>        | Miara                |
| Veado-campeiro           | <i>Ozotoceros bezoarticus</i>  | Miara                |
| Paca                     | <i>Cuniculus paca</i>          | Karowaroo            |
| Cutia                    | <i>Dasyprocta leporina</i>     | Akoxi                |
| Tamanduá-bandeira        | <i>Myrmecophaga tridactyla</i> | Tamanowa             |
| Mutum-castanha/cavalo    | <i>Mitu tuberosum</i>          | Mytoona              |
| Mutum-de-penacho/pintado | <i>Crax fasciolata</i>         | Mytopinima           |
| Jacu-verdadeiro          | <i>Penelope jacucaca</i>       | Xako'iete            |
| Jacutinga                | <i>Aburria jacutinga</i>       | Xakopeiga            |
| Jaó                      | <i>Crypturellus undulatus</i>  | Tepawa               |
| Azulona                  | <i>Tinamus tao</i>             | Inamo                |
| Pato-do-mato             | <i>Cairina moschata</i>        | Ypewoo               |

Fonte: Dados de campo.

O porcão é tão apreciado entre os Tapirapé, que mesmo quando não há caçada marcada na comunidade, se tiverem oportunidade ou avistarem uma vara de porcos dentro ou próximo ao Território Indígena, eles podem deixar as prioridades para caçar. Um episódio que deixou isso bem evidente durante o desenvolvimento da pesquisa foi um dia que, às 6h, um rapaz estava indo para a cidade de Confresa, MT, quando avistou um porcão na estrada. O rapaz voltou para a aldeia e chamou alguns caçadores. Ele não pôde participar da caçada porque tinha um compromisso na cidade, seguiu sua viagem, e os caçadores em pouco tempo chegaram ao local. Às 6h30, iniciou-se a caçada; por volta de 11h30, já tinham matado seis porções. Essa caçada foi realizada no Maíra Xaokāwa (Córrego

do Não Índio), na Fazenda Luta, localizado a 2 km da aldeia Tapi'Itãwa. Abaixo, apresentamos a Figura 6, que traz a representação do dia dessa caçada em que os homens foram avisados e, rapidamente, foram atrás do animal.

Figura 6 – Caçada de porcão



Fonte: Desenho de Xawatamy Nélío, Apaxigoo Tapirapé e Xare Reinaldo (2018).

De acordo com Xare Reinaldo Tapirapé (2018), há regras que são adotadas durante a caçada, por exemplo: o caçador deve ter um olhar focado para não perder a caça; quando a caçada é realizada em grupo, todos os participantes devem ficar atentos e muito bem concentrados. Os grupos são divididos entre três a cinco homens e devem manter uma distância entre 200 e 300 metros. Os caçadores devem ter muita atenção para não machucar os companheiros, pois se usa borduna, arco e flecha, facão e arma de fogo.

Outro tipo de animal que também é caçado pelos Tapirapé é o quati, mesmo sendo um animal de pouca importância na alimentação do povo Apyãwa, por ser um animal muito nervoso. O homem é liberado pela cultura para comer a carne do quati, mas a mulher grávida ou em lactação é proibida pela cultura do povo Apyãwa. Se a criança que está na barriga da mãe ou sendo amamentada tomar leite de uma mulher que comeu a carne de quati, a criança corre sério risco de ficar nervosa, não dormir, não consegue aprender os ensinamentos transmitidos

pelos pais, adoece, podendo até morrer.

O quati é simbolizado pelo povo Apyãwa como se fosse uma lagarta, por isso que há essa restrição na alimentação do povo Apyãwa. Os Tapirapé acreditam que é como se estivessem comendo folha de árvore. Mesmo com valor simbólico espiritual considerado pelos Tapirapé como negativo, esse animal hoje é representado pelos rapazes. Usa-se uma pintura corporal, nas festas tradicionais, que o simboliza. Essa pintura tem um formato semelhante às listras pretas que existem no rabo do quati, parecidas com a borduna, uma arma indígena, em formato de cassetete mais alongado, usada nas caçadas.

Já em relação às aves descritas na Tabela 2, os líderes indígenas Ipawygi Rinaldo Tapirapé e Ware'i Elber Tapirapé relataram que o mutum-castanha é a ave mais preferida na alimentação da comunidade do povo Apyãwa, por se tratar de uma ave que tem carne saborosa.

O mutum-castanha (*Mytõ*) tem grande representação espiritual para o povo Tapirapé, uma vez que, segundo o relato dos entrevistados, o espírito dessa ave é responsável por ir em todas as casas onde há crianças recém-nascidas, fazendo a benção para as crianças crescerem saudáveis, alegres e cheias de energia.

Segundo Ipawygi Rinaldo Tapirapé, os meninos e as meninas não podem comer qualquer tipo de ave, é proibido pela cultura. Os jovens, homem ou mulher, só são liberados para comer esse tipo de caça depois de autorizado pelos avós paternos e maternos, o que ocorre, no caso das meninas, decorridos seis meses após a segunda menstruação, e, no caso dos meninos, passados seis meses da conclusão de todos os rituais de passagem para a fase adulta.

O consumo de aves pelas moças ou rapazes antes da autorização dos avós pode causar sérios comprometimentos no aparelho digestivo, inclusive com perda parcial deste. Na Tabela 2, a seguir, estão relacionadas as caças e aves que as mulheres e os esposos não podem comer no período de gestação e resguardo do parto.

Tabela 2 – As caças que as mulheres grávidas ou de resguardo do parto e os maridos não podem comer

| <b>Nome local</b>        | <b>Nome científico</b>          | <b>Nome Tapirapé</b> |
|--------------------------|---------------------------------|----------------------|
| Mutum-de-penacho/pintado | <i>Crax fasciolata</i>          | Mytopinima           |
| Jacu-verdadeiro          | <i>Penelope jacucaca</i>        | Xaro'iete            |
| Pato-do-mato             | <i>Cairina moschata</i>         | Ypewoo               |
| Galinha                  | <i>Gallus gallus domesticus</i> | Wyrakaja             |
| Galinha-d'angola         | <i>Numida meleagris</i>         | Kokani               |
| Filhote de porcão        | <i>Tayassu pecari</i>           | Taxãoa'yroo          |
| Filhote de caititu       | <i>Pecari tajacu</i>            | Xiwa'a'yroo          |
| Quati                    | <i>Nasua nasua</i>              | Kwaxi                |
| Veado-mateiro            | <i>Mazama americana</i>         | Miara                |
| Veado-campeiro           | <i>Ozotoceros bezoarticus</i>   | Miara                |

Fonte: Dados de campo.

As caças relacionadas na Tabela 2 são consideradas impróprias para determinadas fases da vida do homem e da mulher Tapirapé, de acordo com Ipawygi Rinaldo Tapirapé e Ware'i Elber Tapirapé. Para ambos, de acordo com a cultura Tapirapé, a caça mais perigosa de se ingerir no período de gestação e até um ano após o parto é o mutum, principalmente o mutum-de-penacho, uma vez que essa ave come frutos nocivos aos humanos e sua carne torna-se reimosa. Se a mulher grávida ou o seu marido comer a carne dessa ave, a criança pode nascer com deficiência ou má-formação, por esse motivo, é culturalmente proibida sua ingestão durante o período de gravidez e por um ano após o parto, ou enquanto a criança estiver sendo amamentada. Entre os Araweté, como destacou Viveiros de Castro (1992), também há diversos interditos para o casal. Por exemplo, nesta cultura, os pais da criança não devem comer carne de anta em hipótese nenhuma, pois o espírito desse animal pisotearia a barriga da mãe. Não devem também comer coxas de veado e mutum, o que enfraqueceria as pernas da criança.

Do mesmo modo, as demais caças relacionadas na Tabela 2 não devem ser ingeridas durante a gestação e nem em um período menor que um ano, tanto pela mulher grávida ou parida quanto por seu esposo, sob o risco de a criança



desenvolver deficiência ou atrair para si (pais) ou para a criança outro mal qualquer.

## **7 RETORNO DOS CAÇADORES À ALDEIA E O INÍCIO DO PROCESSO DA TRANSFORMAÇÃO DA CAÇA EM COMIDA**

Ao retornarem das caçadas coletivas, os caçadores são recebidos com um ritual Ka'ó pelos homens que ficaram na aldeia. Esse ritual consiste em uma dança que dura toda a noite. Durante o ritual, é feita a distribuição da caça abatida, o que ocorre de duas maneiras. Na primeira, o caçador detém as melhores partes da caça, sendo o quarto traseiro para o dono da caça e a parte dianteira e a cabeça distribuídas para a família e os vizinhos. Quando são dois caçadores, é feita divisão em partes iguais.

Nos rituais, a transformação da caça em comida ocorre de dois modos, em que o primeiro se dá dentro da *takãra*. Durante o ritual da festa, as caças podem ser preparadas assadas, cozidas ou moqueadas. Esse processo é realizado somente pelos homens mais velhos, e os mais novos observam.

Já o segundo modo consiste em um ritual chamado *Tawã* (Cara Grande) e *Iraxão*, em que os espíritos dos Karajá, Kayapó e dos Kopi se transformam em *Tawã* por meio de uma dança; depois, os pajés rezam e, por meio de um ritual do avô (*Xaneramoia*) dos Tapirapé, o cacique convida os homens da comunidade a se servirem, e ele é o primeiro a comer.

Depois de meia-noite, o grupo lança um convite à aldeia para as mulheres prepararem um prato para levarem para a festa no dia seguinte, e a mulher do *Xaneramoia* leva um prato feito para o marido que faz parte do grupo; depois que esse grupo come, os demais podem fazer a refeição. Esse ritual demora o dia inteiro. Os temperos usados mais comumente são a pimenta e o sal, além do mel de abelha como acompanhamento. As carnes são cortadas em pedaços e quem serve a comida para os participantes do ritual é um rapaz.

No caso de abate de animais em caçadas individuais ou em grupos menores fora dos rituais festivos, não há regra quanto ao preparo e o modo de servir. Geralmente, a esposa é quem prepara, e qualquer pessoa pode ser a primeira a servir. Na Figura 7, demonstramos o processo de conservação da carne de caças abatidas para o ritual do *Tawã*, em que os animais são dispostos em cima de um

jirau construído com forquilhas de pindaíba e travessas de cega-machado onde as carnes são moqueadas e defumadas com lenha de murici, garapa e casca de landi. O uso dessas madeiras para o processo de defumação justifica-se, segundo os caçadores, pela duração das brasas e pelo aroma da fumaça, impregnando cheiro e sabor agradável à carne.

No ritual de caçadas, ao abater um animal, o caçador deve levá-lo até o acampamento, abri-lo, retirar as vísceras e reservar para si e, em seguida, deve passar o animal ao dono da festa, ficando proibido de voltar a tocá-lo ou dele comer até que seja concluído o ritual de preparação e consagração da comida durante a festa, na *takãra*.

Ainda que o dono da festa tenha de se ausentar do acampamento e um caçador fique sozinho no acampamento com os animais, não é permitido a este comer da carne moqueada, porque o espírito do *Tawã* (Cara Grande) está presente no acampamento, o que se configura em um risco para o caçador que comer, podendo adoecer ou até morrer. Os pajés estão sempre cuidando para que esse mal não aconteça.

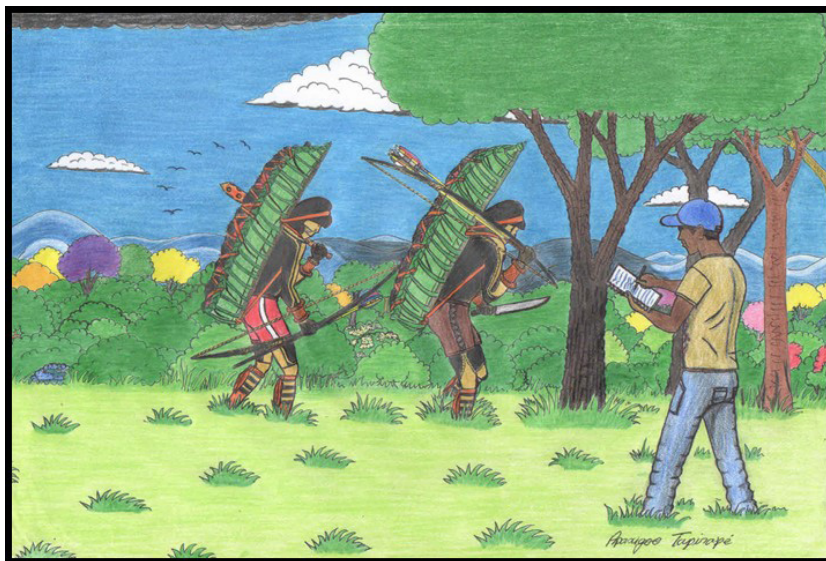
Figura 7 – Processo de conservação de animais abatidos



Fonte: Kamoriwa'i Elber Tapirapé (2018).

Os animais abatidos são levados até o acampamento com o uso da *Peeyra*, conforme pode ser visualizado na Figura 8. Ela é confeccionada com folha da palmeira bacaba (*Pinawa*). Trata-se de um objeto que ainda se mantém até os dias atuais sendo usado para carregar os pertences dos homens caçadores, servindo também para levar as caças abatidas para o acampamento ou para a aldeia.

Figura 8 – Retorno da caçada para a aldeia



Fonte: Desenho de Apaxigoo Tapirapé (2018).

A chegada dos caçadores à aldeia ocasiona alegria entre o povo, por levarem muitas caças. A esse respeito, o Diário das Irmãzinhas de Jesus<sup>5</sup> registra um momento de alegria relacionado à caçada, em que, no ano de 1953, em uma dessas chegadas com as caças, os Tapirapé estavam felizes e orgulhosos por terem matado vários porcos em uma caçada, motivo pelo qual estavam todos reunidos no meio da aldeia ao lado da casa dos homens, ainda inacabada, para celebrar.

O retorno da caçada com os animais abatidos é motivo de muito orgulho para os homens Tapirapé, porque significa que conseguiram cumprir seu papel de

<sup>5</sup> IRMÃZINHAS DE JESUS. O renascer do povo Tapirapé: diário das Irmãzinhas de Jesus, de Charles de Foucauld. São Paulo: Editora Salesiana, 2002.

pai de família e garantir fartura. Simboliza também a prosperidade do seu povo, agradando aos espíritos donos das caças, o que traz muita alegria para a comunidade e torna-se motivo de festejos, com cânticos e danças com a participação das mulheres e dos outros homens que ficaram na aldeia.

## 8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As práticas culturais do povo Tapirapé permanecem vivas no cotidiano da comunidade. As heranças e os saberes são mantidos a partir dos ensinamentos transmitidos pelos anciãos. Percebemos o cuidado entre os homens caçadores em manter os ensinamentos repassados nas reuniões no terreiro da *takãra* e dentro dela. A caça se apresenta como importante atividade na vida do povo Tapirapé, sendo fundamental do ponto de vista da alimentação, sobretudo nas festas e rituais. Tornar-se caçador exige do ser masculino Tapirapé todo um processo de aprendizagem, dedicação e observação de regras, tudo centrado na transmissão de saberes e aconselhamentos dos mais velhos e experientes. De acordo com os anciãos e a cultura Tapirapé, não se concebe um homem que não saiba caçar para suprir sua família e as festas importantes da aldeia.

De acordo com nossas observações, o ato de comer é permeado por simbologias que envolvem aberturas e proibições quanto ao que se pode ou não comer, a exemplo do quati, estritamente pernicioso na fase de gestação ou de amamentação da criança. Como disseram os indígenas: quem se atrever a consumir essa caça, pode o filho ficar nervoso e ter problemas. O porcão/queixada é a caça predileta na aldeia, sendo ricamente consumida durante festas e rituais. Há diferentes maneiras de se preparar carnes na aldeia, podendo ser consumidas assadas, moqueadas ou cozidas. Com efeito, destacamos que a caça é fundamental para a sobrevivência do povo Tapirapé, devendo ser valorizada enquanto uma prática cultural que envolve questões de ordem simbólica e material, além de ecológicas. A investigação demonstrou o quanto é forte as questões espirituais nas atividades e no significado de cada fazer do povo Tapirapé. A caça significa, mais que tudo, a prosperidade da aldeia, tudo em equilíbrio com o ambiente, com os valores éticos e morais e dentro dos saberes adquiridos dos antepassados do povo Tapirapé.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Angela Maria de Oliveira. A pesquisa em representações sociais: fundamentos teórico-metodológicos. *Serviço Social*, v. 9, p. 129-58, 2001.
- ARRUDA, Angela. Despertando do pesadelo: a interpretação. In: MOREIRA, A. S. P *et al.* Perspectivas teórico-metodológicas em representações sociais. João Pessoa: Editora Universitária – UFPB, 2005.
- BALDUS, Herbert. *Tapirapé: tribo Tupi no Brasil Central*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1970.
- BARROS, Flávio Bezerra. Os caçadores do Riozinho do Anfrísio: saberes e práticas culturais entre narrativas e imagens. *Muiraquitã: Revista de Letras e Humanidades*, v. 5, n. 1, p. 152-86, 2017.
- BECHELANY, Fabiano Campelo. *Suasêri: a caça e suas transformações com os Panará*. 2017. 316 f. Tese (Doutorado em Antropologia)- Universidade de Brasília, Brasília, 2017.
- BELTRÁN, Enrique. La administración de la fauna silvestre. In: INSTITUTO MEXICANO DE RECURSOS NATURALES RENOVABLES. *Mesas redondas sobre problemas de caza y pesca deportivas en México*. México: Ediciones del Instituto Mexicano de Recursos Naturales Renovables, 1966. p. 225-59.
- BRASIL. *Decreto de 8 de setembro de 1998*. Homologa a Terra Indígena Urubu Branco, no Estado de Mato Grosso. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/dnn/Anterior%.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/dnn/Anterior%.htm). Acesso em: 19 mar. 2019.
- COOKE, Richard G. Los hábitos alimentarios de los indígenas precolombinos de Panamá. *Revista Médica Panamá*, v. 6, n. 1, p. 65-89, 1981.
- CUNHA, Manuela Carneiro; ALMEIDA, Mauro Barbosa. *Enciclopédia da Floresta*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- DAMATTA, Roberto. *O que faz o Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 1986.
- FIGUEIREDO, Rodrigo Augusto Alves; BARROS, Flávio Bezerra. A comida que vem da mata: conhecimentos tradicionais e práticas culturais de caçadores na Reserva Extrativista Ipaú-Anilzinho. *Fragments de Cultura*, v. 25, n. 2, p. 193-212, abr./jun. 2015.
- FIGUEIREDO, Rodrigo Augusto Alves de; BARROS, Flávio Bezerra. Caçar, preparar e comer o ‘bicho do mato’: práticas alimentares entre os quilombolas na Reserva Extrativista

Ipaú-Anilzinho (Pará). Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, *Ciências Humanas*, v. 11, n. 3, p. 691-713, set./dez. 2016a.

FIGUEIREDO, Rodrigo Augusto Alves de; BARROS, Flávio Bezerra. Sabedorias, cosmologias e estratégias de caçadores numa unidade de conservação da Amazônia. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, v. 36, p. 223-37, abr. 2016b.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1978.

LINARES, Olga F. "Garden Hunting" in the American Tropics. *Human Ecology*, v. 4, n. 4, p. 331-49, 1976.

LUDKE, Menga; ANDRÉ, Marli Eliza Dalmazo Afonso. *A Pesquisa em educação: abordagem qualitativas*. São Paulo: EPU, 1986.

MAIA, Lícia de Souza Leal. Vale a pena ensinar matemática. In: BORBA, Rute; GUIMARÃES, Gilda (Org.) *A pesquisa em educação Matemática: repercussões na sala de aula*. São Paulo: Cortez, 2009.

OJASTI, Juhani; DALLMEIER, Francisco (Ed.). *Manejo de Fauna Silvestre Neotropical*. SI/MAB. Washington D.C: Smithsonian Institution/MAB Biodiversity Program, 2000. [Series # 5].

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O trabalho do antropólogo*. 2. ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora Unesp, 2000.

RAMOS, Alcida Rita. *Sociedades Indígenas*. São Paulo: Editora Ática, 1988.

SANTOS-FITA, Dídac; NARANJO, Eduardo; RANGEL-SALAZAR, José Luís. Wildlife uses and hunting patterns in rural communities of the Yucatan Peninsula, Mexico. *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, v. 8, n. 28, 2012.

SILVERWOOD-COPE, Peter L. *Os makú: povo caçador do Noroeste da Amazônia*. Brasília: Editora da UnB. Coleção Pensamento Antropológico, 1990.

SOUSA, Fagner Freires de; VIEIRA-DA-SILVA, Camila; BARROS, Flávio Bezerra. 'Comida do sítio, comida de festa': apropriações e usos alimentares do miriti nos contextos rural e urbano de Abaetetuba, Pará. *Acta Scientiarum: Humam and Social Science*, Maringá, v. 38, n. 2, p. 143-51, 2016.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Araweté: o povo do Ipixuna*. São Paulo: Cedi, 1992.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, v. 2, n. 2, p. 115-44, 1996.

WAGLEY, Charles. *Lágrimas de boas-vindas: os índios Tapirapé do Brasil*. Tradução de Elizabeth Mafra Cabral Nasser; revisão técnica de Berta G. Ribeiro. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988. (Coleção Reconquista do Brasil, 2ª série; v. 147).

WOORTMANN, Klaas. Quente, frio e reimoso: alimentos, corpo humano e pessoas. *Caderno Espaço Feminino*, v. 19, n. 1, jan./jul. 2008.

### **Sobre os autores:**

**Edivaldo Soares Silva:** Mestre em Ciências Ambientais pela Universidade do Estado de Mato Grosso (Unemat). Secretário Municipal de Agricultura e Meio Ambiente, Turismo e Comércio de Confresa, MT. **E-mail:** agrobio.confresa@gmail.com, **Orcid:** <https://orcid.org/0000-0002-4893-5345>

**Flávio Bezerra Barros:** Mestre em Ciências Biológicas (Zoologia) pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Doutor em Biologia da Conservação pela Universidade de Lisboa, Portugal. Professor associado do Instituto Amazônico de Agriculturas Familiares da Universidade Federal do Pará (INEAF/UFPA). Professor permanente nos Programas de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) e Agriculturas Amazônicas (PPGAA) da UFPA e em Ciências Ambientais (PPGCA) da Universidade do Estado de Mato Grosso (Unemat). Bolsista de produtividade em pesquisa do CNPq. Líder do Grupo de Estudos Interdisciplinares sobre Biodiversidade, Sociedade e Educação na Amazônia (BioSE/CNPq). **E-mail:** flaviobb@ufpa.br, **Orcid:** <https://orcid.org/0000-0002-6155-0511>.

Recebido em 10 de março de 2020.

Aprovado para publicação em 19 de junho de 2020.

