



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA**  
**CENTRO DE CIÊNCIA APLICADA A EDUCAÇÃO – CCAE CAMPUS IV**

**JUSCELINO SILVA DE SOUZA**

**TABAJARA ANDOU NA MATA: Um estudo sobre o papel dos  
processos técnicos no fortalecimento da identidade indígena no Litoral  
Sul da Paraíba**

**Trabalho de Conclusão de Curso**

**RIO TINTO-PB**  
**2020**

**JUSCELINO SILVA DE SOUZA**

**TABAJARA ANDOU NA MATA: Um estudo sobre o papel dos processos técnicos no fortalecimento da identidade indígena no Litoral Sul da Paraíba**

**Trabalho de pesquisa desenvolvido como requisito para a formação no curso de Antropologia da Universidade Federal da Paraíba.**

**Orientador: Fábio Mura**

**RIO TINTO-PB  
2020**

BANCA EXAMINADORA



---

Prof. Dr. Fabio Mura

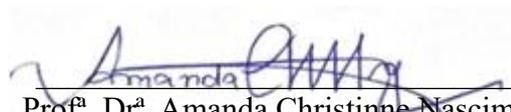
Universidade Federal da Paraíba – UFPB  
Orientador



---

Prof. Dr. Estêvão Martins Palitot

Universidade Federal da Paraíba – UFPB  
Avaliador interno



---

Prof.ª Dr.ª Amanda Christine Nascimento Marques

Universidade Federal da Paraíba – UFPB  
Avaliadora externa

## **Agradecimentos**

Agradeço ao cacique Carlos por me ensinar a trilhar os caminhos do bem e da integridade, me guiando pelas veredas da sinceridade e da esperança. Te amo Pai.

Agradeço a Simone por ser paciente nas entrevistas e uma forte companheira de luta. Como também meus sinceros agradecimentos a Pedro Severo Bernardo e a todos os anciões Tabajara. Meu conhecimento nasce a partir do de todos vocês.

Agradeço também ao pajé Biu por toda disponibilidade para uma boa viagem a mata para me explicar sobre os nomes das árvores e sobre conhecimentos importantes relacionados a natureza.

Ao meu avô Neco Piaba por me ensinar sobre o passado servindo como base para a construção desse trabalho.

A Edimilson Tabajara por me permitir uma boa conversa sobre a tinta de jenipapo; como também a dona Severina Tabajara e Isaías Tabajara por serem importantes no desenvolvimento desse trabalho.

A Paulo Maciel (cacique) e Edinaldo (cacique) por dedicarem a vida a luta tabajara.

A Taí por ser tão companheira e me ajudar a refletir sobre questões do Trabalho e da vida. A Jamerson Lucena por clarear muitas vezes minha mente quando precisei.

Agradeço ao meu orientador Fabio Mura por me guiar nesta jornada de escrita, como também aos professores: Estevão Palitot, Alexandra Barbosa e Amanda Marques, por me apresentarem a pesquisa, mesmo quando eu nem sabia o que era esse tal de Antropólogo. Da mesma forma deixo meu total agradecimento a todos os meus professores do curso de antropologia. Cada um de vocês tem sua forte contribuição para que eu chegasse a esse momento.

Um forte agradecimento aos meus amigos e parentes: Mayara Cavalcanti, Rafa Sualdini, Melba, Paulinho Tabajara, Jacy Tabajara, Guilherme, Limãozinho, Lucas Tabajara, Muniz Neto, Ericka Tabajara, Thiago e Tiago (Tabajaras), Jaqueline, vó Maria, Edinaldo Barbosa, Natana, Nalva, Expedito, Paula Araújo, Milena Lima, Janiara. Aos amigos e parentes que não constam aqui, saibam que meu amor é coletivo; amo todos igualmente.

Eu quero é “viver os momentos naturais”, como já diz o meu pai. Precisamos viver e nos encantar pelos momentos proporcionados pela dinâmica da vida diária, onde a luta é pela vida. É nela onde ultrapassamos nossos pensamentos políticos que visam o fortalecimento da identidade a ser reconhecida externamente. Em um mundo só nosso (o mundo do fazer prático), refletimos sobre espiritualidade; é lá onde está o verdadeiro mistério pois é aonde naturalmente a identidade mais se fortalece. Quando eu estou lá fica fácil reconhecer quem sempre fomos. Nessa dimensão eu me perco da pressão social e me encontro com os seres mais antigos do meu povo, dançando com eles o ritmo dos encantos sagrados da natureza criadora.

## RESUMO

Durante mais de um século o povo Tabajara foi obrigado a negar sua identidade étnica para a sociedade voltando a afirmar-se enquanto indígenas já no início do século XXI. A partir desse momento se inicia um processo intenso de fortalecimento da cultura. Mas como que se reorganiza uma cultura que sofreu uma forte tentativa de apagamento? Tendo em vista que as atividades práticas e técnicas desenvolvidas no dia a dia deixam rastros potencialmente importantes para se entender a forma de vida de um povo, buscamos trazer a luz algumas reflexões sobre como que determinados fazeres práticos aparentemente recentes, foram elaborados no decorrer desse processo de luta pelo autoconhecimento de si mesmos e pelo reconhecimento nacional. Mostraremos através de alguns exemplos de práticas cotidianas antigas do território que toda a identidade Tabajara, facilmente observada hoje, sempre existiu e que apenas estava fragmentada nas individualidades das pessoas e dos grupos familiares. A partir das reflexões sobre atividades sempre reproduzidas no território ela simplesmente reacende. Esta pesquisa busca evidenciar o papel dos processos técnicos no fortalecimento da identidade étnica Tabajara do Litoral Sul da Paraíba, mostrando que as atividades, os conhecimentos e as habilidades práticas não só falam sobre identidade étnica e sim realmente a comprovam.

**Palavras chave:** Processos Técnicos; Identidade Étnica; Tabajaras

## ABSTRACT

For more than a century, the Tabajara people were forced to deny their ethnic identity to society, once again asserting themselves as indigenous people at the beginning of the 21st century. From that moment on, an intense process of strengthening the culture began. But how do you reorganize a culture that has suffered a strong attempt at erasure? Bearing in mind that the practical and technical activities carried out on a daily basis leave potentially important traces for understanding the way of life of a people, we seek to bring to light some reflections on how certain apparently recent practical actions were elaborated during this process. struggle for self-knowledge and national recognition. We will show through some examples of ancient daily practices of the territory that all Tabajara identity, easily observed today, always existed and that it was only fragmented in the individualities of people and family groups. From the reflections on activities always reproduced in the territory, it simply rekindles. This research seeks to highlight the role of technical processes in strengthening the Tabajara ethnic identity of the South Coast of Paraíba, showing that activities, knowledge and practical skills not only speak about ethnic identity, but actually prove it.

**Key Words:** Technical Processes; Ethnic Identity; Tabajaras

## Sumário

<b>Resumo</b> .....	5
INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO 1: A vida nos territórios tabajara, as atividades em seus ambientes e o processo de reivindicação étnica .....	7
1.1 A reivindicação da Terra do Sítio dos Caboclos .....	12
CAPÍTULO 2. Processos técnicos, materiais e a manifestação da etnicidade .....	16
2.1 O cotidiano de produção de diferenças.....	18
2.2 A construção de um covo e suas especificidades técnicas.....	28
2.3 Tinta de Jenipapo .....	33
2.4 Tinta de urucum .....	41
2.5 Uma análise da técnica .....	43
Conclusão .....	51
Referências bibliográficas .....	53

## INTRODUÇÃO

Nas pesquisas desenvolvidas sobre a história da Paraíba, mais especificamente sobre a formação do estado, praticamente todos os relatos históricos citam os povos indígenas que aqui já estavam na época da chegada dos colonizadores. Potiguaras, Cariris, Tabajara são descritos por suas bravuras, vestimentas e cultura, deixando uma lacuna no que se refere a descrições de atividades práticas que nos ajudariam a entender mais sobre a vivência antiga de nossos ancestrais dentro dos territórios étnicos. E quais foram os processos que corroboraram para o desaparecimento destes da história da formação das cidades hoje existentes dentro destes ambientes.

Os escritos derivados de uma herança colonizatória (sem uma visão mais focada nos contextos locais) de certa forma inibiram a real situação pela qual estes povos foram obrigados a passar indo de genocídio a etnocídio, como bem argumenta Oliveira (2004), descrevendo os processos de misturas impostos pelos colonizadores aos indígenas nordestinos. Escritos como os de Oliveira, representam uma recontagem da história do Nordeste, que se focam em situações e temas que por muito tempo foram descartados pelos escritores mais antigos. Muitos dos estudos contemporâneos dedicam-se a descrição de atividades práticas e técnicas existentes de povos dentro de um determinado território, pois o cotidiano de luta pelo bem viver conta muito sobre estes atores sociais e evidentemente sobre estes territórios e se configuram como um fator importante no fortalecimento de identidades étnicas.

O presente trabalho dedica-se a analisar técnicas e práticas tradicionais desenvolvidas por pessoas que se identificam e são identificadas como Tabajara no litoral Sul da Paraíba, mais especificamente no território que compreende os limites da antiga sesmaria de Jacoca, outrora, aldeamento Jesuíta. Criado para estabelecer limites territoriais para os índios que viviam nestes espaços no ano de 1614, como também para depositar índios prisioneiros das antigas “Guerras justas” feita pela Igreja<sup>1</sup> para o controle e catequização da população autóctone.

Segundo o relatório de fundamentação antropológica do Povo Tabajara, de 2009\2010, este território possuía em sua extensão 35.000 hectares, no litoral sul da Paraíba abrangendo as

---

1 Para entender sobre estes trabalhos da igreja estabelecidos pelas missões Jesuítas, ler Oliveira, 2004, artigo: “Uma etnologia dos índios misturados” Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais.

idades que hoje conhecemos como Conde, parte de Alhandra e parte de Pitimbu, tendo como limites os Rios Gramame e Abiaí.

Posteriormente, em 1865 o território passa por um processo de regulamentação fundiária do governo imperial que reduz o direito dos indígenas a apenas 58 lotes; ou seja, um espaço equivalente a 1754,5 hectares sendo esta nova demarcação situada bem ao centro da antiga sesmaria no que podemos chamar de coração da Jacoca (MARQUES, 2015). Nesta época devido a agressões físicas, psicológicas e geográficas que essas pessoas passaram, estes se viam como caboclos e não mais como Tabajara. Este último processo de divisão territorial, pode ser visto como a mais potente tentativa de individualizar o sentimento de coletividade que ainda estava atrelado ao direito ao território coletivo; com isso os líderes familiares agora eram responsáveis por seus lotes.

Com o tempo as famílias que herdaram estes lotes foram sendo aos poucos esbulhadas (meados do século XIX), algumas migrando para vilarejos dentro do território da antiga Jacoca e se subordinando ao regime ditatorial dos “donos de terra” (MURA, PALITOT E MARQUES, 2010. MARQUES, 2015) e outros para outras cidades. Apesar destes processos não perderam o contato com seus parentes que ficaram morando no território.

Todas essas ações promovidas contra esse povo, por não indígenas que queriam se beneficiar destas terras, (tanto a coroa portuguesa como os coronéis e seus descendentes) consciente ou inconscientemente serviram para um único propósito, a eficácia da missão da colonização, que era acabar com todo o vestígio de uma identidade indígena neste território.

Argumento o seguinte. O indígena Tabajara dentro do território da antiga Jacoca como um todo não poderia plantar, ou dizer que era dono, ou até que era índio, (que significava a mesma coisa que falar “sou dono”), pois isso geraria evidentemente perseguição, mas várias atividades, como caça (em alguns lugares) pesca e coleta continuaram sendo reproduzidas, possibilitando o compartilhar de conhecimentos puramente herdados dos indígenas Tabajara de 1614 (e porque não dizer de muito antes desta data). Estes descendentes poderiam não lembrar da sua identidade étnica, mas estas atividades afirmariam a ocupação tradicional e por conseguinte um direito indígena e serviria como mecanismo essencial para a preservação da memória, que se configuraria como mecanismo de reflexão sobre suas práticas para um futuro fortalecimento de uma identidade Tabajara. Processo este que se iniciaria já no século XXI.

No ano de 2005 segundo diversos autores (MURA, PALITOT, MARQUES. 2010. FARIAS E BARCELLOS 2015) este povo (meu povo) começam um processo de reafirmação

da identidade étnica e a reapropriação do etnônimo Tabajara iniciando um longo processo de fortalecimento desta identidade coletiva antes adormecida.

Parte destes executores são familiares meus, (inclusive muitas destas atividades também são desenvolvidas por mim), por tanto, de certa forma me incluo nesta pesquisa como um tipo de “pesquisador pesquisado”. Analisando, a partir do método etnográfico, a dinâmica de vida destas pessoas direcionando a atenção da análise para como que estas atividades práticas e técnicas corroboram para o fortalecimento da identidade de um povo que por séculos foram historicamente silenciados pela historiografia paraibana.

O ambiente é possibilitador da reprodução destas atividades praticadas secularmente pelos antigos indígenas e seus descendentes. Mas dentro do fluxo de socialização de conhecimentos, várias práticas nativas também são reproduzidas por pessoas que não se identificam como Tabajara, mas que possibilitaram que esses conhecimentos chegassem a essa atualidade, pela ligação de amizade com antigos indígenas ou até por parentescos apagados pelo tempo; a diferença destes com relação aos nativos, que hoje se identificam como Tabajara, é que estes (nós) mantiveram uma história que comprovam o direito ao território.

O Povo Tabajara hoje possui duas aldeias, Barra de Gramame e a aldeia Vitória, este trabalho contendo entrevistas com moradores de ambos lugares. Ocorre, contudo, que como a história deste povo é basicamente unificada pelos laços de parentesco, o foco deste trabalho será fortemente evidenciado a partir de entrevistas principalmente com moradores indígenas da Aldeia Barra de Gramame. Mas tendo os limites deste espaço territorial estendido, envolvendo pessoas que aí não residem, mas estão social e politicamente a ela vinculadas<sup>2</sup>.

A ideia é mostrar que estas práticas e técnicas desenvolvidas para o bem viver, são elementos essenciais para a preservação de uma vida Tabajara que a história escrita mais antiga sobre este território não se deteve a contar; trazendo a luz a seguinte reflexão: As possibilidades que a geografia territorial nos proporcionam, fazem com que este espaço (mesmo onde não se ouviu mais falar sobre índio) continue preservando sua identidade enquanto território indígena. Consequentemente possibilitando que a resistência indígena afirme e fortaleça sua identidade

---

2 Como, por exemplo, o caso Seu Biu Sargento, morador do assentamento Tambaba, que é participante de todas as ações políticas e culturais organizadas na aldeia de Barra de Gramame, sendo atualmente seu pajé. De fato, se alguém perguntar, você é de qual aldeia? O mesmo responderia: “sou da aldeia Barra de Gramame”.

étnica, em um tempo em que se identificar enquanto Tabajara não lhes proporcione tanto perigo como em tempos anteriores.

A vida neste território (assim como em qualquer outro) foi notadamente constituída por elementos ritualísticos e interacionais (GOFFMAN, 1973) marcados por técnicas de uso cotidiano da terra, dos rios, praias, das matas, dos mangues, ou seja, do ambiente de uma forma geral. Entendendo esta afirmação, percebe-se que existem repetidas maneiras recorrentes de se viver no território, onde as pessoas possuem através das possibilidades que lhes estão colocadas pelo ambiente, formas de vidas que são características da ecologia local. Nossa afirmação é a de que estas formas de se viver, comprovam que o Litoral Sul da Paraíba é um território tradicional, deixando as marcas de uma identidade indígena Tabajara que viria a surgir após um longo processo de silenciamento. Estas marcas de identidade indígena, além dos discursos, estão codificadas nas atividades técnicas e este trabalho de conclusão de curso tenta definir algumas técnicas reproduzidas localmente, mostrando que o ambiente contribui através de certos usos e costumes para uma tradicionalidade indígena que supera o silenciamento, onde o “sou indígena” continua sendo afirmado não apenas nas palavras mas técnicas tradicionais.

Quero aqui destacar que certos elementos citados no trabalho como sendo característicos de uma identidade nativa indígena Tabajara, são assim definidos pelas possibilidades do ambiente, por elementos e ações que o povo Tabajara identifica como marca de uma identidade ancestral. Desta maneira, não necessariamente afirmarei que certas técnicas são desenvolvidas apenas pelos Tabajara. Mas sim que, de certa forma, elas só continuam existindo por causa dessa herança de formas de se viver neste ambiente que regredindo a um certo passado, necessariamente eram apenas desenvolvidas pelos indígenas que aqui sempre viveram, passando por diversos processos de colonização territorial e moral até chegarmos nessa atualidade. Neste processo de fortalecimento da cultura, as dinâmicas diárias até hoje reproduzidas no ambiente, são a base para o refazer de certas atividades tendo como fim para o povo Tabajara a demarcação de fronteiras étnicas no sentido de BARTH (2000, p. 34) que sobre isso argumenta:

As fronteiras sobre as quais devemos concentrar nossa atenção são evidentemente fronteiras sociais ainda que possam ter contrapartida territorial. Se um grupo mantém sua identidade quando seus membros interagem com outros, disso decorre a existência de critérios para determinação do pertencimento.

No decorrer do trabalho descreverei os motivos reais para a estruturação destas fronteiras. Evidentemente que ao fortalecer a identidade coletiva, as fronteiras são essenciais para que o grupo se diferencie dos que não são pertencentes a este. Mas como que poderíamos descrever o fortalecimento desta identidade? Quais atividades deixadas de ser praticadas por muito tempo voltam a ser desenvolvidas? Desde já afirmo que nada é criado do nada, o segredo está na forma de vida das pessoas dentro do território, e é essa a análise que norteará a resposta para como que essa identidade Tabajara é fortalecida. A descrição do território, das atividades cotidianas e das técnicas utilizadas será essencial para conseguirmos as respostas que procuramos.

Para que se possa fazer uma descrição do cotidiano de reprodução de técnicas, se faz necessário explanar a vivência dos indivíduos nesse ambiente para facilitar o entendimento de como que certos elementos diacríticos não se perderam no tempo. Neste sentido, para que melhor se entenda o contexto deste trabalho, desde já deixo claro que sou indígena pertencente ao povo Tabajara, que evidentemente é o foco desta pesquisa.

Sem sombra de dúvida este trabalho surge do meu interesse sobre temas que envolvem este povo, tendo havido poucos trabalhos sobre este grupo no passado. A partir do processo de reivindicação étnica e territorial iniciado em 2006 poucos pesquisadores se debruçam ao estudo deste tema<sup>3</sup>. Por tanto, os relatos deste trabalho, de certa forma, fazem com que o mesmo seja considerado um dos pioneiros da atualidade, onde é importante também relatar que este também é um dos primeiros trabalhos sobre o povo Tabajara escrito por um membro do próprio grupo.

O ambiente por si mesmo possibilita uma infinidade de formas de se viver, onde certas atividades podem ser mais reproduzidas que outras, pelo fato de caracterizarem, segundo as pessoas, meios eficazes de gerar sustento. Isso também se aplica aos instrumentos usados nestas e em outras atividades dentro do ambiente, estes estão também sempre ganhando novas significações ou sendo readaptados para uma melhor eficácia técnica. Cada nova forma de

---

3 Com relação aos pesquisadores que recentemente desenvolveram pesquisas sobre o povo Tabajara, podemos citar como exemplo Eliane farias, e Luzival Barcellos, com o livro, Memória Tabajara: Manifestação de fé e identidade étnica, 2015. Fabio Mura, Estevão Palitot e Amanda Marques com a pesquisa para caracterizar a ocupação indígena Tabajara no litoral Sul, que posteriormente derivaria o livro “Relatório Tabajara: um estudo sobre a ocupação indígena no litoral”, publicado em 2015. Outra pesquisa de forte relevância foi a tese de Amanda Marques intitulada: “Fronteira Étnica: Tabajara e Comunidades Negras no Processo de Territorialização do Litoral Sul Paraibano” de 2015. Ainda há o TCC de Cristina da Conceição Resende, intitulado: “Toré do Povo Tabajara da Paraíba: Estrutura, dança e Ressignificações, ” defendido em 2015.

atividade geradora de sustento necessita de uma ou de diversas ferramentas, por tanto faz-se importante dentro deste trabalho, descrever certas atividades antigas como também novas, explicando quais ferramentas e materiais são necessários para o bom desenvolvimento da ação.

Dentro das atividades técnicas colocadas neste trabalho, evidenciarei a reivindicação de uma identidade Tabajara construída através de alguns dos produtos desenvolvidos, principalmente aqueles considerados artesanato, destacando a importância e os sentidos destes para seus desenvolvedores.

## **CAPÍTULO 1: A VIDA NOS TERRITÓRIOS TABAJARA, AS ATIVIDADES EM SEUS AMBIENTES E O PROCESSO DE REIVINDICAÇÃO ÉTNICA**

Início meu trabalho falando sobre a minha vida dentro dos ambientes, para podermos perceber como que conhecimentos técnicos são passados a partir das possibilidades de trabalhos que os ambientes e as pessoas proporcionam umas às outras, criando uma rede recíproca e pedagógica de canalização de conhecimentos.

Nas entrelinhas, a seguir, descrevo a minha vivência dentro do ambiente de Barra de Gramame, mostrando minimamente meu processo de interação com os elementos do ambiente. Que possibilitaram a aprendizagem de algumas técnicas de trabalhos, que de certa forma, fazem com que eu me forme enquanto aprendiz dentro do meu entorno e desenvolva certas habilidades para agir de diferentes maneiras dentro deste “campo de relações onde os seres humanos são submetidos aos processos orgânicos de crescimento e maturação, e no qual os seus poderes de ação e percepção se desenvolvem e se sustentam” (INGOLD, 2010, p. 17).

Lembro-me de quando criança, sair para pescar com meu pai (Cacique Carlos) na boca da Barra do rio Gramame. Antes dos oito anos eu não podia ir, pois era muito pequeno e como ele, naquela época, subia rio acima dando lances de tarrafa, não queria que eu fosse, pois, sendo criança ainda não tinha tanta destreza. Logo depois de aproximadamente oito anos, comecei a acompanhá-lo nas pescas à noite, em que o meu trabalho era segurar o samburá<sup>4</sup>. Naquelas idas a serviço com meu pai, ele me contava algumas histórias de situações que aconteceram com ele, ou com alguém, referente a seres espirituais, e situações sobrenaturais<sup>5</sup> que aconteceram no ambiente<sup>6</sup> da boca da Barra, como também nas muitíssimas voltas que compõem o Rio Gramame.

---

4 Equipamento desenvolvido manualmente com fibras trançadas de cipó usado por pessoas indígenas e não indígenas da região para guardar os peixes capturados como também para abrigar camarão ou pequenos peixes que são usados como iscas. No samburá são colocadas as iscas. Muitas vezes o samburá é amarrado a canoa e posto dentro da água para preservar a vida das iscas que serão usadas na pesca.

5 Sobre situações sobrenaturais, neste sentido, refiro-me a relações com seres espirituais e as narrativas de alguns indígenas sobre situações vividas que ultrapassam a barreira da realidade que socialmente é aceitável como lógico e concreto por esta sociedade filha do eurocentrismo.

6 “O ambiente comporta, nesse sentido, indicadores que possibilitam territorialidades do modo de vida deste território. O ambiente para este povo não se materializa apenas em espaços de uso para a vida em

Com aproximadamente 10 anos eu já varejava jangada<sup>7</sup>; atividade que aprendi vendo a forma como meu pai fazia, como também levando muita reclamação no momento da aprendizagem. Mas, me tornado varejador, ainda que aprendiz, lembro da felicidade que foi desenvolver uma atividade que da minha casa, só meu irmão fazia com meu pai. Ali comecei a perceber que não era mais apenas a pessoa que segurava o samburá, ou apenas o indivíduo levado encima da jangada, enquanto meu pai jogava tarrafa e meu irmão varejava, estava começando a avançar no ramo da aprendizagem pesqueira, me tornando realmente parte do corpo estendido do pescador no ato da pesca embarcada<sup>8</sup> (SAUTCHUK, 2015).

Lembro de várias vezes ser despertado por meu pai, para ir pescar a noite dizendo “levanta, bora cuidar, que está na hora da maré”. Mesmo indisposto, ou com frio - já que muitas vezes estava chovendo - tinha que ir. Aquelas idas ao rio ou ao mangue com meu pai, sempre me possibilitaram a aprendizagem de muitas histórias sobre o ambiente do rio em que me criei, nadando, pescando e coletando crustáceos e moluscos.

Em contraposição aos trabalhos de pesca e coleta de crustáceos e moluscos, a agricultura sempre foi o forte da minha família. Iniciei nesta atividade com aproximadamente 5 anos, isso ocorria no momento em que ia visitar meu pai na limpa de mato. Logo quando chegava, ele ordenava que eu fosse juntar alguns gravetos do terreno para possibilitar seu trabalho de limpa.

Conforme crescia, as atividades desenvolvidas por mim foram tornando-se mais complexas e trabalhosas, saindo da simples junta de gravetos, para a coleta, e plantação de algumas lavouras, como milho, feijão, macaxeira, mandioca e outras diversas, já que nossa agricultura sempre foi de subsistência. Meu pai observando a eficácia do meu trabalho, percebeu que já estava pronto para ingressar em outra prática, que seria a de limpar mato, como também a de cavar as covas para o plantio de sementes, substituindo o recipiente de sementes por outra ferramenta que seria a enxada, agora podendo oscilar entre uma e outra atividade.

Meus dias e noites, sempre foram adaptados a essas atividades citadas anteriormente, como também a ida a escola, que em alguns anos foram pela manhã, e outros a tarde. Dinâmicas

---

comunidade; ele comporta domínios e transmissões de conhecimentos reproduzidos no cotidiano”  
MARQUES e MURA (2017, p. 233).

7 Varejar, é uma denominação local para indicar o impulsionar de uma embarcação por meio de vara.

8 Sautchuk (2015, p. 114) usa a definição “corpo estendido” para argumentar sobre a ligação psicomotora entre o condutor do barco e o arpoador, explicando que todas as ações do primeiro, são meramente desenvolvidas para que o segundo desenvolva seu trabalho com eficácia, como se condutor, barco e arpoador, no ato da pesca constituíssem um só corpo.

de vida como a minha, são comuns praticamente entre todos os moradores do meu grupo familiar, ao menos os que residem em Barra de Gramame.

Meu exemplo, enquanto ator social no ambiente de onde vivo, pode ser também aplicado a praticamente todos os jovens e adultos que moram e compartilham das atividades proporcionadas pelo ambiente e desenvolvido por cada indivíduo, que nada mais é do que “um movimento de atenção, porque olhamos, ouvimos e sentimos mesmo quando trabalhamos” (INGOLD, 2010, p.18).

Todos os moradores da minha localidade (Aldeia Barra de Gramame), ou são assentados, ou filhos de assentados da reforma agrária, onde muitos são familiares meus, ou de certa forma vivem uma relação de familiaridade muito forte. Justamente por disporem todos do mesmo ambiente comum, onde muitas atividades de subsistência são desenvolvidas de uma forma em que todos, no executar destes trabalhos, mantenham uma forte relação de proximidade e compartilhamento de saberes.

Quando o processo da reforma agrária chegou em minha cidade, minha família aqui já residia, e por esse motivo, no momento da divisão de lotes, vários acabaram recebendo terrenos que estremavam sempre com algum parente. Isso possibilitou o compartilhar de conhecimentos familiares entre estes membros, inclusive de como viemos parar aqui em Barra de Gramame. Meu vô (Nequinho), conta que é filho do terceiro casamento do meu Bisavô (Piaba), que ao se casar com minha bisavó Toinha, saiu do sítio dos caboclos<sup>9</sup> e veio morar neste lugar.

Não sendo autorizado por minha família a descrever a situação que contextualiza este casamento, posso dizer que foi uma daquelas que ouvimos contar nos livros de romance, que o leitor de Iracema<sup>10</sup>, se deleitaria sobre o texto, encantado com a sagacidade dos atores envolvidos, ou criticaria, de acordo com sua própria visão de mundo. O cacique Carlos

---

9 Sítio dos caboclos é o nome de uma localidade onde incidira parte dos 58 lotes dados no ano de 1886 aos herdeiros da Jacoca, um aldeamento Jesuíta, criado para estabelecer limites territoriais para os índios que viviam nestes espaços no ano de 1614, como também para depositar índios prisioneiros das antigas “Guerras justas” movidas pelo império português para pacificar a região colonizada e permitir a catequização da população autóctone. Os descendentes destes indígenas aldeados na Jacoca, são justamente aqueles que, a partir de 2005, se reivindicam enquanto Tabajara, recuperando o etnônimo com o qual eram rotulados seus antepassados no período colonial, povo este ao qual pertença. Para entender sobre estes trabalhos da igreja estabelecidos pelas missões Jesuítas, ler OLIVEIRA, 2004, artigo: “Uma etnologia dos “índios misturados” Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais. No caso da sesmaria de Jacoca, de acordo com o relatório de fundamentação antropológica do Povo Tabajara, de 2009 \ 2010, este território possuía em sua extensão 35.000 hectares, abrangendo as cidades de Conde, parte da cidade de Alhandra e parte de Pitimbu. Litoral sul da Paraíba.

10 Livro escrito pelo escritor, José de Alencar, que narra a História de amor de uma índia do Povo Tabajara.

argumenta que foi uma situação interna de nossa família, que só diz respeito aos membros, para que a partir dela, tenhamos consciência de como chegamos a Barra de Gramame. O não descrever, é algo relacionado a minha ética enquanto pertencente a este grupo doméstico, mas o leitor que deseja saber mais sobre o assunto, pode encontrar e identificar o contexto no Relatório de fundamentação antropológica, estudo desenvolvido entre os anos de 2009 e 2010, que desenvolve um estudo sobre a ocupação indígena no litoral sul da Paraíba.

Bisavô Piaba contava a meu pai, como também a meu avô, que a vontade de morar em Barra de Gramame, vinha exatamente da memória de sua juventude, em que o primeiro casamento que teve, morou na baixada do Maceió da Barra por muito tempo. Depois enveredando para morar em Alhandra. E foi exatamente por esse motivo, que nunca esqueceu esse lugar, e tendo ele uma nova oportunidade, voltou. Assim como argumentou vó Nequinho:

As primeira moradia de pai aqui, que foi com a mãe de Nininha, com a mãe de Nininha mai, da... duzôto la, que é da primeira família, ai era um... era um coronel por Nome de Paizinho era o.... era o dono da fazenda. Por certo paizinho era apelido. Pois bem, disse que era um coronel. Então depois desse coronel, aí vendero essa propriedade pra Nilson Pimentel, né? Aí foi esse que eu alcancei. Foi do meu tempo pra cá, né? Depois, Nilson Pimentel Divide a propriedade com o irmão, com... Nelson. Tem Nelsinho que é filho, e tem Nelson véi. Parece que o véi já morreu. Ele era um cara Áivo, bem vermei. Eu alcancei isso tudinho. Depois foi que Nilson vendeu a Ramo Julião, nisso a Reforma agrária já estava se iniciando por aqui. Parece que ele já sabia, visse. (Risos) (Entrevista concedida dia 24 de julho de 2019)

Quando bisavô Piaba e bisavó Antônia (Toinha) vieram morar em Barra de Gramame, trouxeram já nascido meu vó Nequinho, o primogênito da família de Piaba com Toinha, sendo também este, o único a nascer na chã<sup>11</sup> dos Bode (lugar existente entre o sítio dos caboclos e a fazenda Bode). Em Barra de Gramame, nasceram seus outros filhos. Biu Piaba, Galega Piaba, Penha Piaba, e Lôí Piaba.

A moradia em Barra de Gramame, foi repleta de diversas situações de desigualdades e opressões dos proprietários para com os moradores, onde muitas vezes, tinham que trabalhar sem ganhar exatamente nada, pelo fato de morarem na terra. Essas situações, possibilitaram a reflexão de que éramos donos do Sítio dos Caboclos e que fomos esbulhados da terra sem ter direito a nada. E cada vez que uma opressão acontecia, ou que uma atividade ativasse a memória, voltava-se a este tema e justamente por isso essa história nunca foi esquecida. Assim como argumentou o Cacique Carlos:

---

11 Chã é o nome dado a Locais sem declives.

Lembro de muita vez eu caçando com pai no sítio dos caboclo, ai pai dizia “Essa terra... essas terra aqui era tudo da gente meu filho...” Mai aquilo entrava pelo um ouvido e saía no outro (risos). Ele dizia “nosso povo perdeu tudo...” ai eu ficava com aquilo.... Mas num entendia direito as coisa sabe? Ai as vezes ele sentava, explicava... umas vezes também eu ouvi vô Piaba dizer que essa terra era tudo terra de caboclo, daqui desse rio até o Rio Abiaí. Ele dizia “ essa terra é tudo da gente” ele dizia “todinha do Povo, desse povo dessa região” aí eu dizia, e como o senhor ta dizendo que é dos caboclo? Ai ele dizia “ é porque nós somos tudinho caboclo, mas num vá andar purai dizendo que é isso não, que as vezes o caba mata, né?” Ai eu aquilo... mai eu gravei. Me lembro né? Ai quando a gente cumeçô reivindicar em dois mil e cinco, chegou aquilo na minha cabeça, tudinho que ele dizia, aí eu comecei a trabalhar aquilo que ele dizia, e refletir sobre a conversa dele. (Entrevista concedida dia 22 de julho de 2019)

A partir desta fala do Cacique Carlos podemos entender a importância das narrativas oralmente transmitidas, como um instrumento de repasse da memória e história do povo Tabajara. Pois, muito da memória do passado existe na mente das pessoas e o cotidiano marcado, tanto pela opressão dos que nesse território se auto intitulavam donos da terra, assim como as atividades práticas, são um forte mecanismo de ativação desse repasse etno-histórico, construído a partir da vivência cotidiana, os trânsitos, fluxos, atravessamentos e condições de vida.

Diversos eventos possibilitavam a conversa sobre a trajetória de vida até barra de Gramame, mas a afirmação de que éramos índios, era sempre algo a se falar com bastante cautela até porque, por muito tempo ser caboclo/índio era mais um estorvo do que uma qualidade, devido as perseguições. Esta ferramenta estatal constitui um mecanismo que fortifica a tentativa de apagamento de qualquer vestígio de uma identidade indígena no litoral sul da Paraíba, em contraposição a luta destes pela vida, que possibilitou a reprodução de conhecimentos para trazer mantimentos para a casa constituindo um mecanismo muito mais forte de não apagamento desta identidade.

Mas o tema de que éramos indígenas Tabajara, fica bem disperso nas narrativas, só vindo a ser refletido posteriormente com a reivindicação territorial.

O que vai ficando evidente é que somos caçadores, coletores de crustáceos, pescadores, fazedores de carvão, agricultores, descascadores de coco e assentados da reforma agrária, e isso é exatamente como nos reconhecíamos antes do ano de 2005. Ou seja, através das atividades que nos possibilitam o sustento familiar.

As narrativas dos mais velhos sobre que éramos caboclos, donos dessas terras, só eram contadas de nós, para nós mesmos. Tanto é que se repetia isso e nada mudava, continuávamos desenvolvendo as mesmas atividades citadas anteriormente, porque esses tipos de trabalhos sempre foram os que nutriam nossa família. As necessidades básicas para a manutenção da vida,

é o que realmente sempre nos importou, por tanto, essas conversas repetidas diversas vezes de que éramos caboclos, ficavam como sendo memórias de um passado adormecido, que logo era suprimida por outro assunto.

Percebe-se na fala do Cacique, que seu avô pedia para não sair dizendo que era caboclo. Isso por causa das situações de opressões sobre o povo indígena desta região, herdeiros da Sesmaria de Jacoca. Mas, adiante, o cacique fala que a partir de 2006, começou a refletir sobre o que seu avô havia falado. Essa data, foi um marco para um processo, que mudaria totalmente a trajetória de vida da família Piaba.

Esse foi o início de um longo processo de reflexão, sobre: quem somos, o que fazemos, de onde viemos, porque viemos, e como devemos nos comportar perante a sociedade para que tenhamos nossos direitos. As conversas que eram ocultadas sobre o direito à terra, ou que somos caboclos, começaram a ser reproduzidas com frequência nas reuniões de Família, aqui em Barra de Gramame.

Mas, esse tema ficará evidente nas entrelinhas posteriores. Agora me concentrarei em falar um pouco da reflexão sobre o processo de reivindicação étnica Tabajara, definindo um pouco do impacto deste, na vida das pessoas envolvidas, como e a partir de que certas técnicas voltam a ser desenvolvidas.

## 1.1 A REIVINDICAÇÃO DA TERRA DO SÍTIO DOS CABOCLOS

Um dos princípios deste trabalho é entender, como indivíduos hoje envolvidos no movimento indígena, moldam suas vidas tendo em vista a construção e afirmação de uma identidade indígena e a partir desta consciência direcionam suas ações tendo o movimento indígena como referencial para tais mudanças de comportamento, para isso, se faz necessário argumentar sobre o processo de reivindicação.

A reivindicação territorial do Povo Tabajara tem início no ano de 2006 (MURA; PALITOT; MARQUES. 2010), surge por iniciativa de um dos membros do grupo familiar

Silvino, por nome Ednaldo<sup>12</sup>, em conjunto com meu Vô Nequinho Piaba, seu filho Carlos<sup>13</sup>, Biu Piaba e João Boinho, todos do mesmo tronco familiar. Essas pessoas começam a reivindicar os direitos, tendo em vista a vontade de voltar ao Sítio do Caboclos, lugar onde João Boinho nasceu, antes do processo de esbulho.

O desejo de voltar à terra da família, parte exatamente da vontade de poderem neste lugar, plantar, colher, caçar, e criar seus filhos. Pois, no caso de Vô Nequinho e seu filho Carlos, estes saíam para caçar nesta terra a noite, para não serem pegos pelos vigias da fazenda. Por tanto, para estes, a volta à terra dos Caboclos possibilitaria o desenvolvimento dessas atividades, de uma forma mais confortável e segura.

O desejo inicial não foi nos tornarmos indígenas Tabajara, (até porque esse etnônimo não renasceria caso nossa situação de esbulhados da terra dos caboclos continuasse a mesma) e sim o mais natural possível, que é o de procurar buscar melhorias de vida para os filhos e netos, em um lugar em que certos conhecimentos fossem possíveis de serem passados.

O sítio dos Caboclos possui uma das maiores áreas de mata da cidade do Conde, possibilitando o desenvolvimento da atividade de caça, como também o reproduzir desta técnica dentro da própria dinâmica dos familiares. A terra dos caboclos possibilitaria este conforto, para a geração presente, como também a sensação de dever cumprido, para com as pessoas que morreram com o desejo de voltar ao seu lugar de direito. Por tanto, não foi o nome Tabajara que nos deu direito a terra, e sim, a busca pela terra de direito, que trouxe consigo o reavivar do nome coletivo de nossos ancestrais, nativos da Sesmaria de Jacoca.

A reivindicação enquanto caboclos herdeiros do Sítio é antiga, havendo diversas buscas pelo direito à herança, entre meados da década de setenta, assim como argumenta o Cacique Carlos:

Tio João falava “no sitio dos caboclo era bom demais, a gente caçava, pescava ... era muito bom lá. Ai pronto, ai ... ai quando saímos de lá ... ai fiquemos bolando pelo meio do mundo. Uns foi simhora pra um canto, outros foi simhora pro outro, e outros ficaram junto. Eu fiquei junto com meu irmão ... a velha morreu ... enterrei minha mãe, enterrei meu tio ...” ele me disse isso uma vez, eu já rapazinho, ai eles foram reivindicar a posse de Tereza pra o lado da rua ... ah, eles foram muitas vezes. Vô

---

12 Ednaldo foi o primeiro cacique do Povo Tabajara. No decorrer do Processo de reivindicação, acontecem algumas situações internas que o tornam cacique da Aldeia Vitória. Que surge em 2012, como fruto do TAC (Termo de Ajuste de Conduta), entre a fábrica de cimento Elizabeth e algumas lideranças Tabajaras que hoje residem na Aldeia Vitória.

13 Carlinhos hoje é o cacique da aldeia Barra de Gramame e meu pai; destaca-se na história do Povo Tabajara por ser o portador da profecia do meu Bisavô Piaba, que falava que um dia o Povo Tabajara teria de volta seu território, mesmo que estivesse cheio de prédios.

Piaba foi um bucado de vez atrás dessa posse. Ia mais eles, chamava eles. Ajuntava tudinho. Vô Piaba tinha uma facilidade de ajuntar vissi. Eles vinha ... [...] ia pra o Tribunal da Capital. Eles dizia que estava la, a posse... a posse vive no Tribunal mesmo, só que eles num paga, só paga a ela. [...] se eles tivesse ido a FUNAI dava certo, porque João pessoa já tinha FUNAI. Já tinha saído, já tinha sido demarcado já, porque isso é muito antigo né? Vô Piaba ainda era vivo. Eles se metiam nos pano tudinho, tio João chegava todo arrumadinho (Risos). Isso em mil nove centos e setenta e seis, setenta e oito... eu ainda era menino, com uns sete a oito anos. (Entrevista concedida em 23 de julho de 2019)

Em 2005, essa nova busca pelo direito, leva Ednaldo, Biu Piaba, Nequinho Piaba, João Boinho até o **INCRA**, que ao contarem a história, são indicados a FUNAI (Fundação Nacional do Índio), e posteriormente a UFPB (Universidade Federal da Paraíba), chegando lá reafirmam a história de serem donos do Sitio dos Caboclos. Um dos mestrandos em Antropologia da UFPB, chamado Estêvão Palitot, estudava os índios do Nordeste e percebeu que as narrativas destes se conectava aos relatos históricos referente aos índios da Jacoca: os Tabajara.

O pequeno desejo de reivindicação de um pequeno lote de terra, vindo de alguns pequenos ramos de famílias, que desde tempos possuíam relações próximas, deu origem a um processo de luta por um território, de dimensões bem maiores, como também a reivindicação inesperada de um reconhecimento a etnicidade, no sentido de termos direito a sermos chamados de índios Tabajara, como também, direito a políticas públicas estabelecidas na constituição federal de 1988. Isso trouxe um ajuntamento dos familiares que estavam dispersos dentro dos limites da cidade de Conde, como também nas cidades de João Pessoa Alhandra e Pitimbu. Onde foi início a encontros mensais que foram muito importantes, pois,

As reuniões passaram a ser um importante momento de rememoração do passado, de valorização das próprias raízes indígenas e de lazer, onde indivíduos que moravam distantes podiam se encontrar e passar juntos um sábado ou um domingo (MURA; PALITOT; MARQUES, 2015. p. 142).

A partir daí começa o fortificar do empoderamento de nossa história enquanto nativos indígenas iniciando um processo de reflexão sobre as narrativas dos mais velhos, referente a suas atividades técnicas para o sustento familiar. Percebendo-se naturalmente que várias dessas traziam à tona a comprovação para nós mesmos, de que éramos os indígenas vivos, que a história do Brasil deu como extinto, onde até aqueles que foram morar na cidade, possuem conhecimentos referentes a atividades como agricultura e pesca e coleta, pois,

Estas famílias, na verdade, apropriaram-se do meio urbano a partir de suas trajetórias experiências anteriores, de longa duração, tentando recriar, onde as condições permitiam modelos de ocupação similares àquelas rurais. Assim, por exemplo, no

Bairro de Mandacaru, as unidades habitacionais dos grupos domésticos de três gerações situam-se próximas e, no fundo dos quintais, a beira do mangue, plantam árvores frutíferas, macaxeira e ervas medicinais e até as décadas atrás quando o riacho não estava totalmente poluído, dedicavam-se a cata e coleta de caranguejo e captura de camarão. (MURA e BARBOSA, 2010, p.102).

As reflexões internas do meu povo sobre suas atividades cotidianas, sobre técnicas de buscas de alimentos, nos fortificavam enquanto coletividade, porque estas se ligavam aos poucos relatos históricos existentes sobre as formas de vivências e trajetória de nossos antecessores de Jacoca.

O existir do meu Povo, sempre se deu para nós mesmos, dentro de nossas atividades cotidianas diárias, onde o ambiente da Sesmaria de Jacoca possibilitou que os mais velhos continuassem passando a seus descendentes, conhecimentos tradicionais, relacionados as moralidades que regem o bem viver em contato com a natureza, a exemplo do Pai do Mangue, Mãe D'agua, Comadre Florzinha, assim como afirmam MURA; PALITOT e MARQUES (2015, p.21 apud ALMEIDA, 2003) “Embora os aldeamentos não assegurassem a exclusividade da presença indígena no território, incentivando a presença de brancos ou de seus interesses, eles permitiam a reprodução de um modo de vida indígena dentro do sistema colonial.”

As narrativas sobre situações que ocorreram com parentes ou pessoas próximas relacionado ao contato com esses seres espirituais, dentro deste território, possibilitaram a reprodução do respeito aos diversos ecossistemas possibilitando assim uma reprodução de saberes técnicos, práticos e morais característicos dos antigos indígenas nativos do território.

Mas, e para o aparelho do Estado e os não indígenas próximos, será que essas narrativas comprovariam que somos um Povo indígena? Será que, com o que foi contado nas entrelinhas anteriores, nos tornaríamos diferentes das pessoas do ambiente que não se veem como indígenas? Quando se passou pelo processo de mistura que passamos, como comprovar com evidências que somos um povo específico e diferenciado?

Buscando essas respostas, tentarei fazer uma descrição da mudança, na forma de vida decorrente desde processo de reivindicação territorial e na luta pelo reconhecimento por parte do Estado e da sociedade brasileira enquanto Tabajara. Mostrarei que as técnicas de uso cotidiano dentro do ambiente, são base para a construção da diferença, contribuindo na descodificação de atividades não mais usadas por nosso povo devido aos processos de opressão que sofremos, e construção de outras novas, com base em conhecimentos preexistentes.

## CAPÍTULO 2. PROCESSOS TÉCNICOS, MATERIAIS E A MANIFESTAÇÃO DA ETNICIDADE

A análise das práticas e técnicas são essenciais para que possamos, ao menos, minimamente entender como que estas pessoas manipulam certas ferramentas para moldarem alguns elementos, no intuito de alcançarem resultados positivos na construção e preparo de alguns produtos.

Nestas atividades desenvolvidas pelo povo Tabajara, observamos a substituição de algumas ferramentas para a obtenção da eficácia em algumas atividades, como é o caso da tinta de jenipapo, por exemplo. Para conseguirmos eficácia maior, vamos desenvolvendo diversos experimentos com misturas líquidas, como também equipamentos, a exemplo do pilão, ralador, liquidificador, moinho, onde todos estes possuem o mesmo objetivo, que é o de triturar a fruta. Com estas experiências entendemos que o instrumento recém-criado nem sempre é o mais eficaz, pois existem usos em que uma ferramenta antiga com função similar pode ter mais eficiência.

Para encorpar esta análise teoricamente, autores como Leroi-Gourhan (1984) são essenciais para podermos fazer algumas definições importantes no decorrer do processo descrição etnográfica, evidenciados nesta pesquisa.

Em seu texto o “Homem e a matéria” (1984), mais especificamente no capítulo 2 (“Meios elementares de ação sobre a matéria”), Leroi-Gourhan ordena algumas ações dedicadas ao fabrico, à aquisição e consumo, exemplificando que condutas como “agarrar, bater, cozer, umedecer, ventilar, fazer de alavanca, configuram-se como ‘meios elementares’”<sup>14</sup> de preensões<sup>15</sup>, usados em uma infinidade de atividades desenvolvidas pelo homem.

Quando se trabalha colocando em evidência os dedos, como é o caso de alguns trançados, o autor define este modelo como “preensão interdigital” e quando se prende o objeto com a mão toda ou com as duas mãos juntas, ele define como “preensão digito palmar”.

As ferramentas criadas assim, são para que as diversas atividades possam ser desenvolvidas com eficácia e rapidez, onde os aparatos artificiais servem como “extensão da própria mão”. Sendo assim, de acordo com as ações destes, eles são englobados nas mesmas

---

14 Segundo Leroi-Gourhan (1984, p. 31) “meios elementares de preensão correspondem a gestos exteriorizados e a sua classificação”.

15 “ Por preensão entende-se o ato ou efeito de segurar, agarrar, pegar”.

definições (digito palmar ou interdigital) por serem uma derivação da mão em contato direto com alguns objetos, onde a mesma se mostrou ineficaz.

A exemplo do alicate usado pelos Tabajara no ato de pinçar pequenas sementes para fazer colares, tendo em vista que manualmente isto seria impossível, por requerer uma forte pressão, quando a semente for colocada em contato com a furadeira elétrica, usada por nós atualmente. O alicate neste caso serve como apoio, substituindo inclusive o torno.

As ações destas ferramentas para transformar uma determinada matéria, Leroi-Gourhan (op cit.) define como “percussão”, por ser exatamente a ação de um corpo sobre o outro com o objetivo de transformá-lo. Segundo o autor, a quantidade de força que caracteriza uma percussão pode ser aplicada de três maneiras: apoiada, arremessada e apoiada com percutor.

“A percussão apoiada consiste em aplicar o utensílio sobre a matéria (ou vice-versa) com o intuito de imprimir diretamente a força dos músculos”, como é o caso do ralador.

“A percussão arremessada concretizasse quando o utensílio na mão é atirado em direção da matéria”, onde podemos colocar como exemplo a foice, o martelo e o machado”.

Já a percussão apoiada com percutor, o mesmo afirma “ser aquela em que a força de percussão e o instrumento percutor encontram-se separados”. Esta última se chama apoiada porque o elemento percutor encontra-se em contato direto com a matéria a ser percutida, sendo ativado pela força de aceleração contida em outro objeto sendo arremessado com direção do segundo, como é o exemplo do formão usado para talhar madeira.

A partir das definições propostas por Leroi-Gourhan podemos entender que, quando se muda a técnica ou mesmo a ferramenta, a busca é sempre a mesma, que é a de produzir com êxito um produto, ou desenvolver com eficácia uma atividade prática. Para isso, muitas vezes o indivíduo testa várias ferramentas ou cria outras, nisso podemos entender, que as ferramentas possuem fisionomias diferentes, mas com funções iguais. A função do instrumento é muito diversificada, ultrapassando o desejo inicial de seu desenvolvedor e sendo manobrada de acordo com a criatividade dos manipuladores.

Assim, feitas estas considerações a respeito dos modos de ação sobre a matéria, podemos entrar no mérito das atividades técnicas dos Tabajara e de como através destas e suas transformações contribui-se para a afirmação de uma identidade étnica indígena.

## 2.1 O COTIDIANO DE PRODUÇÃO DE DIFERENÇAS

Quando, em uma determinada época podemos nos expressar enquanto coletividade, a reflexão sobre as formas de vida dos antepassados se tornam mais frequentes nos diversos momentos de socialização. Tendo consciência do processo de opressão pelo qual os antecessores Tabajara passaram, sendo impossibilitados de agir como desejavam, expressando sua religiosidade, formas estéticas, e certas técnicas. A vontade de dar novamente vida a essas antigas técnicas fica mais intensa em nosso povo, derivando disso a reestruturação de atividades práticas, passando a se produzir adornos, cocares, colares, arcos, flechas, como também nossas antigas pinturas com Jenipapo.

Percebe-se que nossa dinâmica de vida muda totalmente após esse processo de reivindicação étnica, onde diversas atividades que não mais eram feitas, hoje são bastante recorrentes dentro dos grupos familiares, contribuindo para a definição de fronteiras étnicas e fortalecendo a economia doméstica. Entre estas ressaltamos, por exemplo, a comercialização do artesanato.

As sementes de árvores existentes dentro do ambiente, que por muito tempo não tinham outro valor a não ser o comestível, transformam-se em lindos pingentes para colares e componentes de diversos brincos. As penas de animais abatidos, e dos criados em casa, tornam-se plumas para os cocares, que são usados como forma de proteção e indumentário, como também produzidos para a venda em diversos eventos. Estas atividades possibilitam a renda de algumas famílias.

Diversas vezes ouvi, meu pai, o cacique Carlos, falando “A situação está difícil, vou meter a mão para fazer cocar, ver se consigo algum dinheiro para comprar alguns produtos que está faltando em casa”. No caso do cacique Carlos, antes da reivindicação, sua atividade principal de renda sempre foi a agricultura, pesca e caça. Mas posteriormente, começa a desenvolver cocar para a venda, representando a cultura de seu povo através destes produtos, como também ajuda na renda de casa. Estas práticas se configuram como uma *prática de vida*<sup>16</sup>.

---

16 Como “práticas de vida”, defino as atividades que geram sustento aos núcleos familiares Tabajara, tanto sustento financeiro como étnico, por configuram-se como “estratégias destinadas a estreitar relações com o Estado e com segmentos da sociedade nacional, que permitem formas inéditas de associar materiais, acessar serviços antes desconhecidos e dar respostas a exigências domésticas contemporâneas” (MURA, 2017, p. 28)



*Foto 1: Cacique Carlos desenvolvendo um cocar. Fonte: SILVA (2020)*

Esta nova forma de trabalho, que é a produção de artesanato, dá vida a materiais que antes eram descartados. A casca do marisco, coletado para a comida, pode ser matéria prima para muitas produções. A quenga do coco se transforma em uma gama de produtos diferentes, que são

comprados por parentes indígenas, alunos de escolas da região e turistas que visitam os locais base<sup>17</sup> da reivindicação Tabajara.

No desenvolvimento destes produtos, grande parte das matérias primas são encontradas dentro dos ambientes. Estas sempre foram usadas para determinados fins (principalmente o culinário), como o marisco, o catapú<sup>18</sup>, e hoje tornam-se produtos de comércio para alguns indígenas. Outros materiais são comprados nas cidades próximas ou são adquiridas através da troca entre parentes de outras etnias indígenas. Um dos eventos que possibilitam essa troca de materiais para artesanato é o Acampamento Terra Livre<sup>19</sup>. Um dos materiais mais procurados nestes dias é a Pena de Arara (já que na Paraíba não existe esta ave) ou dentes de animais de outras regiões do Brasil, pois o valor agregado acaba por ser maior.

Dias anteriores a viagem ao acampamento, as pessoas trabalham constantemente, produzindo artesanatos de diversos tipos, tanto para vender quanto trocar por outros, no decorrer dos quatro dias de evento. Outros, além de produzir artesanatos, procuram nos

---

17 Aldeia Vitória e Aldeia Barra de Gramame

18 Espécie de caramujo, sempre usado na culinária Tabajara, onde sua carapaça hoje é usada para a construção de pingentes de brincos e colares.

19 Trata-se da maior mobilização indígena do país, envolvendo movimentos sociais e organizações que representam os diferentes povos indígenas do Brasil

ambientes materiais que possam atrair os interesses de indígenas de outras regiões. As pessoas acabam por adquirir novos conhecimentos e estabelecerem uma rede de relações de cooperação, que ultrapassa os limites do território Tabajara.

Os Indígenas Tabajara que hoje trabalham fazendo artesanato, começam a juntar equipamentos que facilitem sua atividade, como é o caso da mini retífica, que facilita o ato de furar sementes para a composição dos colares. Por tanto, estas pessoas, incorporam em sua dinâmica o uso de novos equipamentos e técnicas. Neste sentido, o “voltar a praticar atividades que os ancestrais faziam” está aliado a ideia de construir estes produtos, e não aos mecanismos usados na criação destes, a exemplo da furadeira de sementes ou o pirógrafo usado para escrever queimando a madeira.



*Foto 2: Miniretífica. Fonte: Autor*

No imaginário construído socialmente sobre povos indígenas, o ato de furar sementes poderia estar ligado a ação de esquentar algum elemento imune ao fogo para que em uma temperatura elevada corresse a semente possibilitando a passagem do cordão. Mas, neste sentido, quero dizer que o que possui valor econômico e étnico é o produto criado e não a forma como este é desenvolvido; os componentes dos produtos, para serem indígenas, não

necessariamente precisam ser totalmente desenvolvidos com materiais encontrados pelo grupo na “natureza”, e sim, muitas vezes uma união entre elementos produzidos artesanalmente e outros comprados; muitas vezes essa adaptação de outros elementos está ligada a durabilidade maior do produto ou a eficácia do mesmo, para a atividade para a qual ele foi criado.

A linha de seda usada como componente em diversos artesanatos Tabajara é usada pelo fato de ser mais resistente a água, por tanto, fará com que os colares, brincos e pulseiras, - que muitas vezes serão comprados para serem usados em qualquer situação - tenham mais durabilidade. Neste sentido, procuraremos dar ênfase aos componentes, mas naturais possíveis, para que estes sejam o foco da observação, suprimindo a seda usada, demonstrando a cultura do Povo Tabajara. Percebe-se que, quer queira quer não, frutos do posso identificar como uma visão familiar Tabajara das coisas continua sendo passada para as próximas gerações. Percebe-se isso nas palavras do cacique Edinaldo quando o mesmo afirma que o uso de sementes e outras coisas naturais em nossos artesanatos, além de representarem a terra, também podem ser considerados representantes do ciclo da vida, onde nenhum produto é para sempre. É exatamente por isso, segundo ele, que preferimos usar a seda para desenvolver os colares, porque aí estamos constantemente refazendo para que não se perca a prática como também o colar está passando por contínuo ciclo de nascimento.

Essas atividades, que se reconstroem tendo em vista os fluxos de saberes relacionados a atividades produzidas pelos antepassados, são possíveis em alguns casos pelo que vou chamar de *atividade prima*. Ou seja, aquela que não era tão diacrítica e por isso não foi proibida. Os antepassados, consciente ou inconscientemente, deixaram os códigos para um futuro em que suas gerações pudessem reconstruir essas atividades; chamo essas atividades de *primas* pelo fato de, apesar de não serem iguais, continuam mantendo traços de familiaridades com aquelas que foram deixadas de serem desenvolvidas, por desejo ou por opressão.

Lembro-me de uma conversa informal com Biu Sargento (pajé da Aldeia Barra de Gramame), em que ele me falava sobre a importância das árvores e plantas, afirmando que todas estas, possuem uma missão de cura, que só caberia a nós buscarmos o contato mais próximo com a natureza para podermos entender para que serve cada uma delas. Nesta mesma conversa lembro-me de perguntar se ele já havia feito um arco para atirar flechas. O mesmo respondeu que não. Logo após, perguntei se ele saberia qual árvore daria um arco flexível e forte. Após um curto período de tempo pensando, ele responde que uma árvore que possui essas características seria o Miúm. Esta madeira sempre foi usada para vara de anzol, em que o

mesmo afirma que esse tipo de madeira, mesmo fina, serve para a captura de peixes de aproximadamente 5 quilos. Ou seja, mesmo sem nunca ter feito um arco, pessoas como Seu Bui possuem uma base de conhecimento necessário para o desenvolvimento de um instrumento como este, como também outros objetos similares que necessitam de madeiras fortes e flexíveis.

As formas de construção dos instrumentos mudam, como também mudam as atividades e fins em que eles são usados, mas a matéria prima necessária que serve como base para a construção dos mesmos continua igual.

O conhecimento sobre flexibilidade e resistência de uma árvore pode dar origens a diversos objetos com *designs* totalmente diferentes uns dos outros, usados em atividades similares ou totalmente distintas. Por tanto, para que se mantenha o conhecimento de como desenvolver um bom arco, só é necessário saber como desenvolver uma vara para anzol de pesca, com madeira de Miúm, por exemplo.

Na época em que os arcos deixam de ser desenvolvidos, os anzóis de pesca continuam sendo usados, servindo como base para que no futuro uma geração que precise desenvolver um arco, tenha o conhecimento necessário para iniciar o processo.

O mesmo tipo de reflexão pode ser usado referente a um outro novo instrumento desenvolvido pelos Tabajara, que seria a burduna. Para a construção deste instrumento, é necessário um bastão de madeira, medindo aproximadamente um metro e meio, este pode ser desenvolvidos de diversos feitios, ou seja, com a superfície superior achatada ou pontiaguda. Entre os Tabajara, hoje em dia, este objeto é usado como instrumento de defesa pessoal, e para a venda como artesanato. Para uma burduna de qualidade é necessária uma madeira extremamente resistente, que não rache facilmente, a exemplo da sucupira. Este tipo de madeira sempre foi usado entre as famílias Tabajara como esteio em suas casas de taipa. Pois, para esse tipo de construção, é necessária uma madeira que seja forte e que dificulte a ação do cupim, como também que não rache facilmente. Ou seja, ela possui facilmente os pré-requisitos para se construir uma burduna ou porrete indígena.



*Foto 3: Burduna. Fonte: Autor.*

Seu Biu possui este conhecimento das árvores, por vir de uma família de caçadores, como também por ser comprador de carvão para a revenda. Portanto, desde jovem esteve em contato direto com árvores de distintas espécies, onde diversas vezes comprava este produto a meu bisavô Piaba que construía carvoeiras em Barra de Gramame, possuindo também o mesmo conhecimento de diversas classes de madeira. Para essa última atividade, faz-se necessário que o indivíduo conheça bem qual tipo de árvore foi usada na produção do carvão, facilitando assim a conservação do conhecimento sobre as espécies existentes no ambiente, e sua função no desenvolvimento das atividades domésticas, ajudando na reconstrução de atividades póstumas.

No caso da Burduna e do arco e flecha, pode-se dizer que uma das justificativas principais para o reproduzir destes produtos dentro do nosso povo, está ligado também ao fato de o porte não ser proibido segundo as leis que regem a constituição e seus artigos que se referem aos direitos da população indígena, que afirma que estes devem ser respeitados segundo seus usos, costumes e tradições.

Por tanto o porte destes materiais de defesa pessoal, é algo regular. Neste sentido, o reuso para os indígenas além de configurar uma forte diferença social, é principalmente pelo amparo da lei sobre a população indígena. Mas, quero afirmar, tanto enquanto pesquisador

como também indígena Tabajara, que o reproduzir desta prática de produção tem como principal justificativa a ideia de “viver como nossos antepassados queriam e não tiveram a oportunidade”. Onde toda prática que minimamente possa ser identificada como uma atividade indígena, era severamente punida pelos senhores da região como podemos ver nas palavras do cacique Carlos:

Vô Piaba contava que uma vez um dos Lundgren ouviram um cabôco assoviando um canto diferente (algo semelhante a um cântico de toré) no caminho ali pelo Abiá; Nisso ele mandou logo chamar o caba, trancou ele num quarto e deixou um vigia la de butúca (observando) o bexiguento mandou o homi assoviar a noite todinha como castigo. Acho que ele sentiu que aquilo era nossas músga indígena que hoje a gente canta. A vida dos antepassados nunca foi fácil.

Este sentimento de liberdade de expressão é o motor para o fortalecimento da identidade em todas as práticas e técnicas Tabajara. Os atores sociais sentem a necessidade de preencherem a lacuna deixada pelo processo de opressão, causada por parte dos senhores de terra das épocas passadas. Que se dão através do fortalecimento dos cânticos rituais, como também do produzir artes indígenas para o comércio, que faz muito sentido, já que a necessidade básica, de conseguir mantimentos para a casa, está como primordial em toda e qualquer pessoa Tabajara, como é o caso de Simone.

Simone, que se criou na cidade de João Pessoa, mas veio morar em Barra de Gramame decorrente da reivindicação, que levou a conhecer o Cacique Carlos. Morando na cidade, a mesma argumenta que trabalhou de diversas formas para sobreviver, desde catar reciclagem, a trabalhar em restaurantes. Tendo consciência de que era herdeira dos índios de Jacoca, filha de um dos últimos Tabajara expulsos do sítio dos Caboclos (Pedro Severo) a mesma acaba entrando no movimento indígena, ou seja, em uma nova dinâmica de vida. Tendo que buscar uma forma de ganhar dinheiro e ao mesmo tempo continuar no movimento, nisso começa a fazer artesanato. Ela argumenta o seguinte:

Eu comecei a buscar coisas dentro dos matos para fazer. No mar... conchas...com é... um bocado de coisas pra arrumar[...] Eu assim sozinha comecei a fazer. Não era muito bonito não viu. Eu não sabia fazer! Né? Ai depois eu fui me ajeitando, fui me aperfeiçoando... aí eu comecei a dormir, e quando eu ia dormir, eu sonhava. Eu sonhava fazendo artesanato. Uns artesanatos tudo diferente que eu nunca tinha visto. Aí eu me acordava com um... com uma lembrança de um colar... aí eu fazia do mesmo jeito que eu sonhava. Um brinco que eu via nos meus sonhos eu fazia. Eu acho que é os antepassados amostrando né? Aí eu via... aí eu digo... aí eu me acorda e dizia: “Carlinho eu sonhei com um colar bem bonito e eu vou fazer” [...] pronto, toda vez que eu vou fazendo artesanato eu sonho. Eu tinha parado aí não tinha sonhado mais

não, ai dessa semana pra cá eu comecei a sonhar dinovo. Eu aprendi fazer muitas coisas vendo os parentes usando.



*Foto 4: Simone Tabajara desenvolvendo um colar. Fonte: SILVA (2020)*

O refazer dessas atividades, é mais voltado a visão Tabajara de ligar-se a ancestralidade, do que as demandas do Estado ou da sociedade por que tenhamos diferença. Mas, se isso de certa forma influencia em um reconhecimento do Estado e da sociedade pelo que estes observam como sendo, sinais diacríticos ligados a povos indígenas, só comprovam mais ainda o direito do Povo Tabajara a seu território e as políticas públicas direcionadas aos povos Indígenas. Como também, facilita a vida dos indígenas que trabalham fazendo artesanato, sendo uma forma de fazer o que os antecessores faziam, e ainda conseguirem comprar alimentos e materiais necessários para o sustento familiar.

Não estou negando o fato de essas diferenças não são estabelecidas, mas, elas acontecem mais por uma pressão nossa com nossa coletividade (para que todos se aproximem mais da ancestralidade e da cultura), e menos de uma demanda dos mecanismos do Estado ou da sociedade, tentando ditar nossa forma de comportamento. Por tanto, os elementos diacríticos, possuem uma dupla finalidade, a de ligação com a ancestralidade, sendo esta a principal, e o estabelecimento de diferenças para um maior reconhecimento perante a sociedade, mas, esta última, não descartando sua essencial importância, acontece como consequência da primeira.

Os membros aproximando-se do que sua coletividade entende como sendo a cultura do Povo, fortificam mais ainda o grupo enquanto tipo organizacional (BARTH, 2000, p. 31). Muitas atividades que se tornam coletivas após o processo de reivindicação, difundem-se dentro do grupo, estabelecendo para os de fora essa fronteira de diferenciação. Com o tempo, o próprio grupo começa a perceber que suas ações realmente são diferentes dos outros indivíduos de fora. Com isso estes se apoderam desta diferença para conseguir difundir mais ainda essa assimetria, facilitando o alcançar dos direitos almejados, perante os diversos órgãos Estatais gestores de políticas públicas.

No decorrer de todo o processo de mudança referente ao movimento indígena, percebi que diversas pessoas que estavam no meu dia a dia faziam uma autoanálise sobre suas dinâmicas, ligando cada atividade, ao que o imaginário social percebe como sendo práticas indígenas. Ouvia Paulo Tabajara falando que sua mãe, quando se deslocava de sua casa em João Pessoa para pescar no Rio Gramame, mergulhava e pegava os peixes com a mão. Mesmo ouvindo relatos de que outras pessoas do ambiente desenvolviam atividades similares, sempre achei interessante esse tipo de observação feita por ele, pois faz parte da interpretação dele de que sua mãe realmente era indígena, porque algumas atividades dela refletiam esta etnicidade, que é comprovada a partir dos processos históricos, orais e escritos.

Percebe-se que, no decorrer do processo de reivindicação étnica e territorial do Povo Tabajara, o próprio cotidiano passa a ser modificado. Pois além das atividades que fazemos em comum com outras pessoas que não são indígenas, iremos de alguma maneira, fazer com que partes dessas práticas sejam elementos base para produção de diferenças. No andamento em que se produz essas assimetrias, também nos traz uma meditação sobre o passado e ao mesmo tempo, cada situação de produção técnica, ou sobre uma determinada atividade, define algum tipo de reflexão de memória sobre a vida de nossos familiares. As expulsões e as violências sofridas, fortificam a identidade do Grupo, a partir de um fluxo contínuo de reprodução de conhecimentos.

Voltando ao caso de Simone. Se ela aprende uma técnica de fazer brinco, colar ou tiara, observando o adorno de outro parente indígena de outra etnia, quando a mesma vai desenvolver o que viu, o objeto nunca fica completamente igual. Sendo assim, a mesma vai incrementando com características próprias, de acordo com elementos que encontra com mais facilidade em seu ambiente, criando uma estética propriamente. Dentro do povo Tabajara, essa nova estética criada por Simone é reproduzida, e da mesma forma os indivíduos, morando no mesmo

território e reconhecidos como Tabajara, procuram as mesmas peças no ambiente. Eles criam uma estética que não é mais só de Simone, e sim de sua coletividade baseada no ambiente em que estes estão inseridos, que possibilita o encontrar das mesmas matérias primas. As pessoas que não são tabajara e moram no mesmo território, começam a perceber essa diferença; assim, certamente perceberemos que isso criou uma fronteira, entre o “eles” e o “nós”, dado como consequência do existir de um grupo organizado ou em processo de organização, criando um ciclo fechado de produção de coisas entre membros que se identificam e são identificados como do mesmo tipo étnico.

O ambiente em que o povo se encontra inserido, influencia muito mais na construção da diferença, do que na vontade destes, de que essas mesmas dessemelhanças sejam estabelecidas. Voltando ao caso de Simone, o que a mesma queria era desenvolver atividades que o imaginário dela entende como sendo algo próximo ao que os ancestrais faziam. As coisas que são reaprendidas, enraízam dentro do povo e criam características próprias do ambiente em que estes estão inseridos, criando as diferenças. Estas tornam-se peculiaridades, quando entram em contato com indivíduos de fora do grupo. Mas, estas novas atividades não se constroem do nada, baseiam-se em conhecimentos preexistentes dentro do ambiente em que os indivíduos estão inseridos, sejam morando ou visitando para desenvolver certos trabalhos, como pesca e coleta.

Esse tipo de adesão progressiva a um certo tipo de prática, entra como uma mudança estética. Essa mudança é feita através desta circulação de objetos e produção de objetos, que têm técnicas de construção e valorizam essas práticas. Tais técnicas não eram voltadas para fazer colares, não eram voltadas a fazer pinturas corporais, mas eram voltadas para fazerem outras coisas. São variações técnicas.

Esta variação de técnicas que estamos falando ou uma adesão de um novo componente na construção de um determinado produto, é algo muito relevante entre os seres humanos, que é a ideia de buscar formas que darão eficácia a um determinado objeto na função pela qual este foi projetado. Neste sentido, não importará com qual material este será desenvolvido ou a partir de qual instrumento percutor, desde que cumpra sua função, como é o caso do covo feito de fibra de dendê e do covo mesclado com talas de dendê e plástico. A seguir, na tentativa de elucidar a relevância destas variações técnicas, descreverei justamente o processo de construção de um covo na Barra de Gramame.

## 2.2 A CONSTRUÇÃO DE UM COVO E SUAS ESPECIFICIDADES TÉCNICAS

A pescaria de covo<sup>20</sup> é usada por alguns moradores da Aldeia Barra Gramame, sendo esta desenvolvida em lagoas, rios e camboas<sup>21</sup> da região. O covo é um instrumento desenvolvido manualmente da seguinte forma.

Da palha da árvore dendê retira-se algumas fibras em formato de tala de aproximadamente 50 cm, para a construção de uma primeira estrutura cônica, que seria basicamente o esqueleto do instrumento. Faixas de plásticos ou de fibra de dendê são entrelaçadas por entre as talas da estrutura, encobrindo toda a parte lateral, deixando apenas buracos nas duas extremidades. Na extremidade superior (que seria a de menor diâmetro) do instrumento coloca-se uma quenga<sup>22</sup> de coco para fechar (lugar por onde será retirado o camarão). Outras talas de aproximadamente 10 cm são trançadas compondo um cone pequeno, que é encaixado na parte inferior, formando uma entrada sem volta para a parte interna, por onde passará o camarão, ficando preso.

A faixa de plástico, quando disponível, substitui a de dendê (material de uso mais antigo) pelo fato de possuir maior resistência a ação corrosiva da água, dando maior durabilidade ao material. A sociedade em que vivemos, tende a observar e julgar estas mudanças na constituição de determinados materiais como sendo estes: mais tradicionais ou menos tradicionais. Afirmando assim, um processo de extinção de certa identidade (neste caso a indígena) baseada na mudança de forma das atividades e produtos pelo fato de algumas construções técnicas estarem sendo constituídas por elementos que, segundo a ideologia social existente “não são necessariamente indígenas” como no caso do plástico usado no referido material de pesca descrito acima.

---

20 Covo é uma palavra local usada para definir um instrumento afunilado em formato de cone que possui apenas uma entrada. Também conhecido como “nassa” esta é uma armadilha usada para pescar peixes e outros seres aquáticos.

21 Geralmente este nome é dado a braços de rio próximos do mar e que possuem vegetação de mangue em suas encostas.

22 O coco após ser descascado, ou seja, tirando toda a primeira fibra, encontra-se uma superfície dura e arredondada. (contendo dentro desta o nutriente chamado por algumas populações do Brasil, de carne) partindo esta ao meio, formam-se duas metades, e estas recebem o nome de quenga.



*Foto 5: saías Tabajara desenvolvendo um cóvo. Fonte: SILVA (2019)*

O que podemos entender e procurar analisar são os níveis de relação de poder existente em nossa sociedade, que tende a sedimentar o processo de constituição das coisas, impedindo um fluxo de transformação contínua. Acredito que isto pode se aplicar, tanto a materiais naturalmente criados, como também aqueles desenvolvidos pelo homem tendo em vista fins de uso específicos, assim como afirma Mura a seguir:

O mundo é constituído de coisas, formadas por linhas vitais livres que espontaneamente levariam a extravasar as formas que o movimento produz. Mas o mundo é também constituído de objetos, delimitados por ações constrangedoras, frutos de atos deliberados, por efeitos das propriedades do social e cuja máxima expressão, é no meu entender, o comportamento operatório político. Tal comportamento, em virtude de relações de poder específicas, leva conjuntos de sujeitos a atribuírem ordem e rigidez ao movimento dos fluxos vitais. Ocorre, porém, que ao mesmo tempo, em não sendo lineares, as ações políticas podem produzir formas de antagonismo, levando a se gerarem níveis de desordem nos sistemas sociotécnicos. (MURA 2017, p. 8)

Neste sentido, entende-se que as relações de poder sendo estas também relações políticas e ideológicas, influenciam na constituição de novas formas técnicas através de certas críticas perante a identidade estabelecendo certas diferenças. No sentido acima, a ideia do que seria de origem indígena e o que não seria (este material o “índio de verdade” não pode usar), baseia-se em uma ideologia de que povos tradicionais indígenas necessariamente devem usar, no desenvolvimento de suas atividades, apenas materiais produzidos manualmente por eles mesmos.

Independente do objeto desenvolvido para constituir determinada atividade, o que deve ser destacado, é o conhecimento existente anteriormente sobre um determinado trabalho. Pois este conhecimento é que determina se o novo objeto realmente suprirá a necessidade ou não. Por tanto, a adesão a um novo objeto ou uma nova técnica se dará baseada em conhecimentos preexistentes dentro do ambiente destas pessoas criativas. No caso da caça, não usamos mais flechas e sim espingardas, mas esse novo objeto irá ser adequado as nossas técnicas existentes, como por exemplo a posição do vento para colocar a ceva que chame atenção do animal, o entendimento da forma de se comportar destes, para que assim possa haver uma captura. Usar espingardas não nos tornam menos indígenas, até porque apenas o equipamento mudou, mas o conhecimento relacionado a todo um contexto que envolve a atividade de caça, continua baseando-se em conhecimentos empíricos em que nossos antepassados usavam flechas.

O objeto desenvolvendo a função desejada pelo seu produtor torna-se vivo, porque a atividade em si dará nome e sentido ao equipamento. Quando um determinado produto é criado para ser usado no cotidiano das pessoas, o que inicialmente é desejado é que o mesmo seja eficaz. O covó feito com plástico, sendo desenvolvido para a captura de animais, tornasse mais eficaz do que aquele feito apenas com dendê. O covó desenvolvido para ser vendido como artesanato indígena Tabajara, não é pensado para o nosso cotidiano. Neste sentido, torna-se mais representativo étnico aquele feito apenas com dendê, pois a função deste é a de representar a vida dos Tabajara e não necessariamente a de coletar crustáceos. Nenhum dos dois produtos tem menos importância ou menos eficácia. A técnica da produção contínua sendo a mesma, mas com funções diferentes, um para a venda como artesanato e outro como armadilha de pesca.

A criação predominou dentro do ambiente, o produto muda a composição, mas continua sendo uma armadilha feita para capturar animais. Mas no nosso caso, pode-se acrescentar a este, uma nova função, que seria a de representar nossa coletividade deixando de ser apenas objeto do cotidiano, para ser um artesanato, muitas vezes usado como decoração. O cotidiano

de vida dos produtos muda, assim como o nosso cotidiano, ambos temos agora outras funções. Meu nome, após o processo de reivindicação étnica, torna-se Juscelino Tabajara e assim como meu nome muda, o covo torna-se “Covo Tabajara” e isso se aplica aos diversos produtos criados por nosso povo, antes e a partir do processo de reivindicação. Lembro-me de antes possuir uma vida em que os dias se repetiam praticamente iguais, pelo fato de minhas funções serem as mesmas, agricultura, pesca e escola, hoje tenho que dar palestras, participar de reuniões e eventos, falando sobre nossa história e reivindicando direitos.

Cada produto criado tem a missão de suprir uma necessidade específica. Cadeiras, bancos, poltronas, são objetos criados para a acomodação do corpo. Chapéus, capacetes e bonés, foram criados para a proteção da cabeça. Os produtos de artesanato criados pelo povo Tabajara, tem uma missão de representar uma identidade coletiva, por tanto, as pessoas que estarão a comprar, são um público específico e simpatizante com a cultura indígena, e muitas vezes com o imaginário de índio instituído socialmente.

Quero apresentar uma situação que me aconteceu nesses dias de pesquisa, em que estava atento para as reflexões antropológicas, enquanto vendia alguns brincos, colares e maracá feitos por mim. Citei alguns elementos de uma conversa que tive para facilitar a imaginação do leitor. Fui convidado por um amigo para expor meu trabalho na entrada de um restaurante vegano no centro de João Pessoa. Um sujeito vestido com paletó e gravata, pele branca e cabelo grisalho ao sair do restaurante se aproxima de minha mesa e pergunta “você é mesmo índio de verdade?” Eu sarcasticamente pedi-lhe que me tocasse e sentisse se sou de carne e osso ou de plástico, explicando-lhe que sendo de carne e osso é porque sou índio de verdade.

O homem começou a analisar um maracá<sup>23</sup> (chocalho) feito por mim e ao terminar ele afirmou que o cabo do maracá era um cabo de vassoura. Esta situação nos fez entrar em uma discussão, porque eu acabei perguntando se com aquele instrumento ele conseguiria varrer uma casa. O mesmo afirmou ser impossível porque aquilo não era uma vassoura, então afirmei que, sendo assim, aquele não poderia ser um cabo de vassoura uma vez que aquele instrumento era um maracá. Uma vassoura é uma vassoura no ato de varrer, um maracá é um maracá no ato de “fazer o barulho que conecta aos ancestrais e fortifica os cânticos em nossos rituais”, assim como uma pipa é uma pipa-no-ar (INGOLD, 2012). Sendo assim o que importa é o objetivo

---

23 Instrumento usado nos rituais de toré pelo povo Tabajara, como também comercializado como artesanato nas feiras e outros eventos.

pelo qual ele foi criado independentemente dos componentes usados para a composição do mesmo.

O que podemos entender desta situação, é que o imaginário do que é ser um indígena também afeta os instrumentos que são considerados indígenas. Portanto, o índio miscigenado sofre preconceito, onde algumas pessoas podem não vê-lo como indígena, já que este não tem uma aparência que foi construída pela história colonial desde 1500. Como também os instrumentos feitos por indígenas, se não forem produzidos contendo apenas elementos naturais de primeira mão, deixam de ser considerados instrumentos indígenas. Neste sentido a miscigenação afeta também as produções indígenas da mesma forma que afeta o sujeito índio.



*Foto 6: Maracá. Fonte: SILVA (2019)*

Ser um índio Tabajara reestrutura-se ou se fortalece significado atrelado a uma identidade étnica construída socialmente por um conjunto de pessoas que compartilham histórias, técnicas, cosmologias e várias outras atividades em comuns dentro de um território. Da mesma forma são os objetos construídos por nós, estes possuem também um conjunto de

significados, que estão entrelaçados ao objetivo pelo qual foi criado, constituindo uma identidade propriamente Tabajara. A identidade de um objeto está ligada ao sentido pelo qual este foi desenvolvido. Dentro de um contexto de afirmação de uma identidade, que é o caso do meu povo, cada objeto criado tem o objetivo de falar sobre nossa realidade, nossa forma de ver as coisas, para enriquecer o imaginário das pessoas sobre nosso povo e desmistificar explicações que foram construídas por esse processo de colonização que nos afeta até os tempos de hoje.

Este processo de produção para a venda, como falado anteriormente, possui um valor econômico e étnico, representando o Povo Tabajara nos lugares. Por tanto, cada produto terá em sua composição, um ensinamento que será levado para e pelo cliente, que ao apresentar seu artesanato para outra pessoa, explicará de onde veio, quem o fez, e o que significa. Desta maneira, nossos produtos, além de uma base econômica, nos permitem produzir também uma pedagogia. Estes são uma extensão de nossa boca; falam por nós assim como “os aparelhos cada vez mais apropriados substituíram os movimentos naturais da mão para agarrar, pinçar, prender e conter” (LEROI-GOURHAM, 1984, p. 36). Quero com isso dizer que a cada produção feita por um Tabajara, para ser vendida como artesanato, é incorporado uma estória nossa, que é passada para o cliente. Uma vez que está exposto em uma sala, e alguém perguntar “de onde veio?” ou “onde você comprou?” a pessoa falará o nome do povo Tabajara como também a história contada pelo indígena evidenciando qual o sentido étnico daquela produção artesanal.

As tintas indígenas são um exemplo importante desse fluxo de reaprendizagem técnica e enraizamento dentro do contexto ambiental dos Tabajara e delas me ocuparei a seguir, nos próximos itens.

### 2.3 TINTA DE JENIPAPO

Nesta parte do trabalho defino o contato do Povo Tabajara com a produção da tinta de jenipapo, evidenciando os primeiros contatos com a tinta já extraída da fruta, deixando claro os processos percorridos por mim e alguns parentes para desenvolver um certo saber empírico com relação a este líquido usado para a produção da tinta azul escura. Deixo firmado que a reaprendizagem técnica poderia ser até algo novo, mas os elementos usados para uma boa composição, sempre estiveram postos na dinâmica diária do povo Tabajara. Logo de antemão

deixo claro que alguns integrantes do meu povo, ao saberem que este processo seria descrito por mim neste trabalho, pediram para ocultar o nome de alguns componentes necessários para uma produção eficaz da tinta, defino estes componentes com X e Y.

Essa matéria prima base para a produção de Tinta indígena, sempre existiu em nosso território, só que devido a opressão, nossos antepassados deixaram de usar para fazer grafismos. Mas continuaram usando, um jenipapo chamado “jenipapo brabo<sup>24</sup>” para curar lesões.

Como já falado anteriormente, meus bisavós, avô e pai, sempre viveram aqui em Barra de Gramame. Lembro-me que, a cada machucado interno, meu pai ia na mata, tirava a raspa do tronco do jenipapo brabo, colocava na torção e amarrava com um pano. Aquela raspa úmida e fria, ficava amarrada no lugar machucado por aproximadamente um dia. A umidade é absorvida pelos poros do corpo, criando uma reação que deixa a pele preta. No decorrer do tempo, a cor desaparecia, e com isso lesões também sumia junto. Essa forma de usar o jenipapo brabo, é menos diacrítica do que usar a tinta para fazer grafismo. Por tanto, foi passada através da dinâmica de vida das gerações futuras até chegar em nossa geração. No momento em que temos a oportunidade de poder expressar mais uma vez as pinturas corporais, não perdemos a oportunidade.

Dentro do território da Jacoca de uma forma geral, pode-se encontrar várias árvores de jenipapo manso. Alguns mais velhos contam que nos tempos antigos havia muito mais. Em uma conversa com Seu Biu, indígena Tabajara e Pajé da Aldeia Barra de Gramame, ele me conta sobre a história referente a uma árvore de jenipapo manso que tem em sua casa:

Foi um colega meu que trouxe dizendo que era um pé de café. Eu disse “isso aí não é café, ele disse é café”. Eu fui plantei ali pertinho, e disse “se é café eu vou plantar aqui debaixo desse pau. Quando ela cresceu eu disse “isso não é café, é jenipapo, quando ele já estava desse tamanho (nesse momento ele, faz um sinal com a mão indicando o tamanho que a árvore estava). [...] Eu conheço por causa da folha né? [...] em Boa Vista tem dois pés de jenipapo. La na Jangada tem um também. Por aqui, ali nos Prazeres tem (apontando a direção do local), e tem até um lugarzinho por nome, Jenipapeiro, aqui na Jacoca, aqui. Em Cibaúma tinha muito, tinha cada um dessa grossura (indicando a largura da árvore, juntando as duas mãos, formando um círculo)

Perguntando a Seu Biu se ele sempre teve contato com a tinta da referida árvore, o mesmo fala que sim, pelo fato de antigamente haver muita escassez de comida, então ele tinha que andar por dentro dos sítios procurando o que comer. Ao encontrar um pé de jenipapo

---

24 Entre o povo Tabajara, o jenipapo se divide em dois tipos, o manso, sendo aquele comestível, e o brabo, que seria aquele que não se come, mas é usado como fitoterápico.

carregado<sup>25</sup>, ficava muito feliz, e ao mesmo tempo triste, pois as vezes não tinha um se quer no chão. Este, conta que sempre desenvolvia um jeito de tirar com alguma vara da mata. O mesmo afirma que sempre soube que o jenipapo verde deixava a mão preta, e quando pisava descalço em algum pedaço descascado da árvore, o pé ficava preto, demorando uns 10 dias para sair. Por tanto, dentro da dinâmica de vida de Seu Biu, como também de outros Tabajara o jenipapo manso sempre esteve presente.

Essa compreensão de que estamos nesta época, e que nossos antepassados deixaram de fazer tinta e de se pintar, cria uma lacuna entre o passado e o presente, e uma vontade de preenchê-la, que acontece exatamente voltando a reproduzir certas atividades, entendendo que aquilo antes só se fazia pois existia ali, um significado social, moral e religioso.

Diversas vezes se ouve, em encontros e reuniões, a fala de que “precisamos voltar a raízes, precisamos fortalecer nossa cultura”. Essa mesma ideia é exatamente a de praticar atividades que os antepassados desenvolviam. Justamente pela consciência de que, o que realmente nos identifica internamente, é a memória histórica dos ancestrais. Isso nos leva a analisar nossa dinâmica e praticar coisas que antes não fazíamos para fortalecer essa coletividade e o sentimento de liberdade de expressão.

O “se pintar” para ir a alguma reunião, remete-se no nosso imaginário de que nossos antepassados se pintavam para ir as guerras. Hoje, ouve uma ressignificação. Não vivemos mais uma guerra no sentido literal, mas uma luta por direito, e se pintar nos faz, assim como no desejo de vencer a guerra, entender que com isso teremos respostas positivas referente a uma determinada reivindicação.

A pintura indígena, como sendo uma das principais figuras diacríticas de estabelecer diferença, se engloba em nosso imaginário de “o que é ser um Tabajara”. Desenvolvendo-a, nos faz assim, aproximarmos de nossos antepassados. Os grafismos hoje desenvolvidos em nossos corpos, estão de acordo com nosso imaginário de o que deve ser refletido como essencial em nossa vida e cotidiano, sendo assim um recado de forma de comportamento para nossas futuras gerações.

O aproximar-se da natureza, é algo que não se perde totalmente com o processo de opressão colonizatório. Por tanto, as pinturas ressignificadas representam em nosso presente a proteção estabelecida pela natureza através dos grafismos, que são representações da

---

25 Esta palavra, quando usada referente a alguma árvore, significa que esta, encontra-se em abundância de frutas.

observação dos indígenas, dessa atualidade referente a comportamentos de animais ou fisionomia dos mesmos, como também componentes de árvores.

Lembro-me de um evento que aconteceu na casa de minha avó, aqui na aldeia Barra de Gramame no ano de 2006. Os indígenas Potiguara estavam presentes. Suas pinturas de jenipapo me encantaram, trazendo rapidamente em meu imaginário que nossos antepassados também usaram traços como aqueles. Perguntei a Porã Potiguara com qual tinta eles faziam, e o mesmo logo me respondeu que era com o jenipapo. Como o que mais estava em minha dinâmica de vida era o jenipapo bravo, imaginei rapidamente que era aquela tinta que usávamos para a cura de machucados. Lembro-me de perguntar ao mesmo, com o que ele misturava, e ele respondeu “com substância X para poder conservar por mais tempo”. Após o evento, basicamente no outro dia, fui tentar desenvolver a tinta, tirando a raspa de jenipapo bravo, assim como sempre fizemos para remédio, e misturando a determinada substância como o outro indígena havia me falado.

Logo no outro dia fui olhar a garrafa com o jenipapo bravo e ela estava escura como eu havia previsto. Peguei um pedaço de capim e comecei a pintar os braços, mas a tinta não havia ficado consistente a ponto de médio escurecer instantaneamente. No outro dia, meus braços haviam ficado meio escuros, e meu pai perguntou como eu havia feito a tinta e eu expliquei que a base do jenipapo bravo. Lembro-me de uma resposta inesperada da parte dele. “Tem algo errado, porque tudo que é remédio se torna veneno, quando usado mais que o necessário, e o jenipapo bravo é remédio”. Aquilo me deixou pensante com relação à tinta que eu havia desenvolvido.

Meu pai nunca havia desenvolvido uma tinta indígena de jenipapo, mas tinha uma ideia que o jenipapo bravo não era a base essencial da tinta que eu havia visto nos Potiguara. O mesmo lembrou que quando criança comia muito jenipapo, quando sua vó por parte de mãe morava em engenho velho. Este, observara que os frutos do jenipapeiro que em momento de chuva caíam verdes, batiam nas pedras e abriam-se ao meio, e que em seu interior com o tempo ficava escuro. Aquilo me trouxe a inquietação de que poderia ser o jenipapo essencial da tinta.

Em outro momento, em um encontro da OJIP (Organização dos Jovens Indígenas Potiguara) refiz minha pergunta sobre a tinta a um indígena Potiguara que não mais me recordo o nome, “com qual tipo de jenipapo é feita a tinta?” Sendo que ele me respondeu que era aquele comestível. Confirmando minha teoria referente a história do jenipapo contado pelo meu pai

sobre sua infância. Em seguida este me explicou que eu deveria extrair o líquido do jenipapo para misturar com a substância, e assim o fiz, ralando e espremendo a fruta.

Após a aprendizagem com os Potiguara, comecei a desenvolver a tinta, que consistia no líquido da fruta, com a substância X; esta, escurecia bem, quando exposta ao corpo; mas tornava-se difícil desenvolver os grafismos pois a mesma era muito inconsistente. Lembrei que nos arredores de minha aldeia existia uma substância Y que poderia dar uma melhor consistência a tinta, deixando os grafismos mais simétricos sem o risco de escorrer e borrar, e assim o fiz e deu certo. Com um tempo, um parente me indicou que uma nova matéria poderia deixar a tinta ainda mais escura instantaneamente, possibilitando os traços serem mais simétricos, algo que também deu certo.

O que fui percebendo era que a tinta possuía um prazo de validade, onde no decorrer de alguns dias a mesma não mais escurecia ao entrar em contato com o corpo, e comecei a refletir sobre uma técnica que acabaria com esse incômodo. Percebi com o tempo, que a expondo a uma certa temperatura, a mesma teria um prazo mais longo de validade.

As técnicas de extrair o líquido base para a tinta de jenipapo em nosso povo, passaram por alguns processos de percussão. O primeiro foi a de ralar a fruta (percussão apoiada), para posteriormente exprimir o líquido com as duas mãos (preensão digito-palmar). Essa técnica foi usada por mim por alguns anos.

Posteriormente tive a ideia de fazer uma nova experiência com o jenipapo que seria a de usar apenas as sementes com a substância X batendo no liquidificador, e por incrível que pareça deu certo. Essa técnica foi desenvolvida um bom tempo (inclusive acredito que hoje algumas pessoas ainda fazem dessa forma). Posteriormente tive a oportunidade de desenvolver a tinta com o moinho, através do Pajé da Aldeia Barra de Gramame, onde percebo até o momento ser a maneira mais eficaz, porque assim se pode aproveitar, acredito que noventa por cento do líquido do jenipapo. Da mesma forma com ralador, mas este último equipamento requer muito mais trabalho, onde muitas vezes a fruta escorrega, e o equipamento arranha os dedos. A tinta batida no liquidificador, apesar de possuir uma eficácia basicamente boa, deteriora cinquenta por cento do líquido da fruta, nesta técnica usa-se apenas a semente, desperdiçando a parte rígida da fruta, que é tão dura a ponto de impossibilitar o liquidificador de rodar.

O processo inicial de reaprendizagem da tinta de jenipapo se deu através da indicação de uma receita, composta pela fruta, ralador e da substância X. Todas essas matérias se

encontram facilmente em território Tabajara, sendo usadas em diversas atividades do cotidiano. Seja o ralador, para ralar o milho ou a mandioca, o Jenipapo para comer ou fazer licor, e a substância X, como componente de diversos remédios. Por tanto, as formas de se usar os instrumentos já existiam dentro do povo Tabajara. Ouvir a receita é diferente de se fazer na prática, havendo diversos adventícios, como a impossibilidade de encontrar os ingredientes. Caso a receita fosse dada a alguém sem experiência com os materiais, a eficácia do produto poderia tardar para ser conseguida, pois o iniciante neste processo, teria que se adaptar a todo um contexto relacionado a esta atividade.

Os ambientes em que meu povo esteve inserido, possibilitaram o rápido desenvolvimento da tinta de jenipapo, como também, outras atividades existentes aqui. Fizemos com que tivéssemos a perspicácia de transformar a técnica de acordo com a forma que, segundo nossa visão, produziria uma tinta melhor. Ou seja, o processo não parou na receita indicada e sim criou uma com a nossa cara. Esse tipo de socialização de saberes, existe dentro das populações indígenas, como também nas diversas sociedades.

Seja a forma inicial com o ralador, ou com liquidificador, ou utilizando o moinho, deram uma pigmentação azul escura. Por tanto, o instrumento percutor, seja antigo, ou moderno, não tornou a tinta menos eficaz. O objetivo da ação de fazer a tinta de jenipapo é criar uma pigmentação duradoura na pele, independentemente do instrumento que será usado para tal.

Os objetos e as ações moldam-se e se enraízam dentro dos grupos étnicos, de acordo com a visão contextual de aprendizagem dos indivíduos, tendo em vista certos objetivos, tendo como essencial a ideia de facilitar os trabalhos.

A partir do momento em que a tinta já era desenvolvida entre alguns Tabajara, houve certa resistência, pois, várias pessoas que se criaram morando em cidade sentiam um certo estranhamento referente a esta atividade, gerando até conflitos com algumas religiões pelas quais muitos enveredaram (principalmente o protestantismo). Os Caciques sempre pressionaram o resto do grupo, para que estes buscassem cada dia mais sua ancestralidade, como também tivessem orgulho de sua cultura. Através deste processo paulatino, as pessoas começam a ser pintadas, onde eu era o único pintor indígena em exercício dentro do Povo Tabajara. Em diversas reuniões eu ficava sentado em um banquinho, pintando todos os outros indígenas. A cada pintura feita, reafirmava-se o desejo de nossas lideranças, de que todos tivessem orgulho da história de seu povo, como também que se conectassem através dos

grafismos a seus ancestrais, valorizando mais ainda o movimento organizado do grupo étnico Tabajara,

No decorrer de todo o processo de pintura percebia-se alguns indígenas sentados olhando minha posição da mão ao segurar o pincel (de origem industrial ou pedaço de capim), como este era puxado da melhor forma a se fazer um grafismo retilíneo, ou socializando uns com os outros, perguntando em quais partes cada um gostaria de ser pintado. Ao fim de cada sessão, alguns indígenas se dirigiam a mim, e proferiam a seguinte frase “Tu podes me arrumar um pouco de tinta para que eu treine em casa?”, e logo encontravam algum tipo de depósito para que eu colocasse. A exemplo de Edmilson Tabajara:

O primeiro contato que tive com a tinta, foi quando fui pela primeira vez, lá na reunião da Barra de Gramame. Vi você pintando, então aquilo ali me chamou muita atenção entendeu? Apesar que você tinha me pintado um pouquinho. Aí quando cheguei em casa que lavei e a tinta ficou, então eu me apaixonei muito. [...]. Eu me pinto para me dar fortalecimento, que isso é bom. Eu me sinto nu, se não me pintar [...] a tinta de jenipapo representa nossos ancestrais da gente, que se pintavam, ne? E dá uma força muito grande assim... dá uma proteção imensa que... eu não sei explicar essa força de onde vem [...] eu me acho protegido quando estou pintado, porque as pessoas já veem você diferente

No ano de 2012 houve uma retomada do Povo Tabajara em um assentamento da reforma agrária, na cidade de Alhandra. Este lugar foi um dos primeiros assentamentos do litoral sul. Vários assentados já haviam pago seus lotes, portanto já tinha o direito de venda. Neste sentido, uma fábrica de Cimentos estava comprando terras para instalar seu empreendimento cimenteiro. Alguns moradores não aceitavam, justificando que uma fábrica como aquela, viria a destruir o ambiente e a característica do lugar. Estes, abdicando de seus poderes de venda, firmaram alianças com o Povo Tabajara para que pudéssemos retomar aquela terra, que historicamente é nossa.

Estou citando este evento histórico do povo Tabajara, para afirmar que foi um marco para o fortalecimento das pinturas indígenas, pois como estávamos todos em coletividade, tendo em vista um objetivo comum que era a terra, necessitávamos estar todos pintados praticamente todos os dias, para nos conectar com os ancestrais, como também para mostrarmos nossa força para os que estávamos ao nosso redor. Neste sentido, vários jovens se juntavam para me ver pintando, onde procuravam, cada um, seus pinceis para aprenderem a também pintarem seus parentes. Neste contexto, surgiram vários outros pintores, como Marcio Rodrigues Tabajara, Isaías Bernardo Tabajara, Edimilson Tabajara.

A reivindicação de Mukatu foi uma época em que vários jovens indígenas Tabajara juntaram-se em um mesmo ambiente, possibilitando o compartilhar de diversas atividades, onde cito a pintura de jenipapo como um dos principais agentes contribuintes para a sociabilidade, juntando várias pessoas no mesmo lugar para pintarem uns aos outros. Nos juntávamos também para desenvolver a tinta, onde as crianças menores também participavam, observando e auxiliando, em todo o processo, desde a ida a árvore de jenipapo, a coleta, até a posterior preparação. Estas crianças, hoje são, os outros pintores que surgem posteriormente e contribuem no compartilhar dessa atividade de grande importância para o Povo Tabajara. Abaixo podemos ver duas fotografias de jovens Tabajara desenvolvendo a prática da pintura com jenipapo:



Foto

8: Pinturas Corporais.

Com essa análise, pode-se entender, que se ninguém se pintava, passaram a se pintar a partir desse momento da exigência que vem de podermos manifestar isso perante a sociedade sem risco de ameaças, mas simultâneo ao fato de você estar se pintando para ser visto como diferente daqueles que não se pintam. Busca-se através dos grafismos um contato mais próximo com os ancestrais com base em nosso próprio imaginário de como os antepassados oprimidos queriam agir e não puderam; como resultado, passamos a ter novas experiências com os pigmentos usados para a pintura, como também com as técnicas de se pintar e com a sociabilidade estabelecida através dessa dinâmica. Onde vários jovens se juntam para aprenderem uns com os outros e socializarem histórias contadas por seus pais sobre a vivência relacionada ao uso dos espaços.

#### 2.4 TINTA DE URUCUM

Outro elemento diacrítico característico da ideologia universal brasileira sobre elementos que constituem uma identidade indígena é a tinta vermelha que é produzida a partir de uma fruta chamada urucum.

Também conhecido como açafraão, o urucum é a matéria primordial base para a produção de colorau. Alguns dos moradores da Aldeia Barra de Gramame, como de outras comunidades circunvizinhas, produzem artesanalmente o colorau usando esta matéria prima. Minha vó, Dona Maria, muitas vezes produz em casa. Por tanto, desde pequeno, vejo e participo deste procedimento que consiste no seguinte: é tirada a fruta da árvore, e colocada para secar, após seca aquela fruta é aberta ao meio para que se tire as sementes que em seguida serão colocadas em algum recipiente para aguardar o próximo processo que consiste em colocar estas sementes em um pilão manual e posteriormente pisá-las. Após este processo, as sementes pisadas são colocadas em uma peneira, para haver uma separação e seleção da parte mais fina. Em seguida, uma farinha de mandioca ou de milho bem fina é peneirada e unida à matéria peneirada do urucum, sendo esta a parte final da produção do colorau.

Consegui identificar através de observação e pesquisa que dentro da geografia do território é comum encontrar nas casas dos moradores pés de urucum que são usados para a produção do colorau, conversando com Dona Maria (de 68 anos de idade), a mesma afirma que a muito tempo atrás poderíamos encontrar com mais recorrência esses arbustos de urucum nos quintais dos vilarejos de Ipiranga e Gurugi, locais próximos da Barra de Gramame.



*Foto 9: Aldeia Barra de Gramame. Fonte: do Autor*



*Foto 10: Assentamento Tambaba. Fonte: do Autor*

Tempos atrás este produto era muito produzido na Aldeia Barra de Gramame, ao menos por algumas famílias. Nas palavras de dona Maria:

Era mais naquela época difícil né, que a gente fazia colorau direto em casa, mas hoje como colorau é barato... eu mesmo quando vou na feira prefiro trazer logo uns pacotinho, mas não é nem por isso que deixo de ter meu pezin de urucum em casa né? A gente tem que ta sempre prevenido, porque num tendo dinheiro a gente corre buscar no pé pertin de casa. Eu mesmo na pressa do almoço misturo só a semente com água e joga no feijão e já deu a cor.

Esta árvore na casa das pessoas, inconscientemente guarda a memória sobre esta prática antiga de obter o colorau artesanalmente desenvolvida pelos Tabajara desta região. Tornando esta uma prática artesanal que é difundida assim dentro do território, afirmando a etnicidade do povo Tabajara através de suas práticas tradicionais indígenas. O ambiente é responsável por indicar aos indígenas o que fazer, como também quem dita as possibilidades e regras de como fazer, que são transmitidas de pessoa para pessoa através da observação e desenvolvimento.

## 2.5 UMA ANÁLISE DA TÉCNICA

O fazer em si sempre está baseado a uma necessidade específica, por tanto, tudo é produzido, transformado e adaptado para um determinado fim. Neste sentido, podemos perceber que, com base na especificidade da necessidade, vários produtos são desenvolvidos. Para atender ao ato de sentar temos umas infinidades de produções, feitas de diversos tamanhos e com uma diversidade muito grande de elementos e técnicas. Bancos e cadeiras são produzidos de diversas formas e elementos, como madeiras, plásticos, ferro, alumínio, cipó e etc. Dentro desta infinidade de elementos, podemos também evidenciar uma gama de técnicas de produção,

que vai desde aquela manual até a industrial. Com toda a variação, o fim continua o de acomodação do corpo.

Dentro da análise das técnicas utilizadas no território Tabajara e com famílias que se identificam como indígenas, percebi, que uma só técnica de trançar de dona Severina, dava origem a diversos objetos diferentes, e com usos totalmente diferenciados. Neste sentido percebi que ela ao aprender aquele trançado de cipó (que acredito que inicialmente foi para suprir uma só função), abriu a mente para a produção de outros objetos com funções específicas, mas com a mesma técnica. Os objetos possuem uma aparência igual, mas suas funções são totalmente diferentes como podemos ver na foto abaixo:



*Foto 11: Maracá. Fonte do Autor*



*Foto 12: Samburá. Fonte: do Autor*



*Foto 12: Samburá. Fonte: do Autor*

Nas fotos acima podemos ver uma das produções de Dona Severina, onde a mais usada em sua dinâmica, é o samburá, porque como a mesma mora perto do rio, uma de suas principais atividades sempre foi a pesca, precisando aprender uma forma de se criar um recipiente para guardar os peixes. Por tanto evidentemente este objeto, desde sempre foi utilizado por ela. Estes outros dois objetos (leva flecha e maracá) são produtos novos desenvolvidos por dona Severina. No caso do leva flecha, este surge pela demanda de seus parentes por um objeto que colocasse as flechas, pois facilitaria a locomoção, deixando as mãos livres para segurar outras coisas. O maracá foi desenvolvido a partir da observação dela do maracá feito com cabaça. Que consiste em um recipiente para se colocar sementes e que produzissem som. Estes dois últimos objetos representam uma ressignificação da técnica, adequando-a a novas criações.

Cada objeto tem a ver com um momento em que dona Severina precisou usar seu conhecimento para melhorar uma atividade específica dela, ou de alguém próximo. Ela só faz identificar a situação e canalizar a partir de sua técnica de trançado uma coisa, do que Sócrates chamaria de mundo das ideias.

Assim, como anteriormente no trabalho eu falo de atividades primas que servem para guardar um determinado conhecimento, podemos também dizer que dentro de uma técnica específica, produzimos produtos que possuem uma aparência muito similar, onde podemos classifica-los como parentes. Mas, apesar de a técnica desenvolvidora ser basicamente a mesma, o objeto criado possui uma fisionomia distinta, como também sua função no cotidiano de vida de seus produtores.

As técnicas elaboradas no dia a dia são modificadas a partir das situações provocadas pelo contexto em que as pessoas se encontram, as fazendo refletir sobre a bagagem de conhecimentos que possuem para resolver uma determinada situação. Neste sentido podemos evidenciar que mesmo que o objeto seja novo no contexto do Tabajara, a técnica produtora é muito antiga dentro do território em que estes atores sociais estão inseridos.

Para explicar como que esse fluxo de produção acontece, tentarei criar uma metáfora que se relaciona com a geográfica do rio Gramame e suas ramificações<sup>26</sup>. O rio Gramame é composto por várias ramificações, mas para me deter a essa elucidação, irei me focar apenas nas ramificações próximas de sua foz. Estas ramificações são chamadas pelos moradores de

---

26 Rio que deságua na Aldeia Barra de Gramame. Este rio é responsável pela formação de muitos pescadores indígenas e não indígenas da região

camboas e as pequenas ramificações das camboas são chamadas de arregatos. O rio, nesta explicação seria composto por toda técnica imaginada, as camboas seriam as técnicas específicas, e os arregatos seriam toda possibilidade de coisas criadas por aquela técnica. A partir da elucidação acima podemos perceber que uma técnica de trançado de Dona Severina da origem a várias outras coisas além do samburá, coisas estas que não necessariamente deveria apenas serem construídas com produtos feitos manualmente.

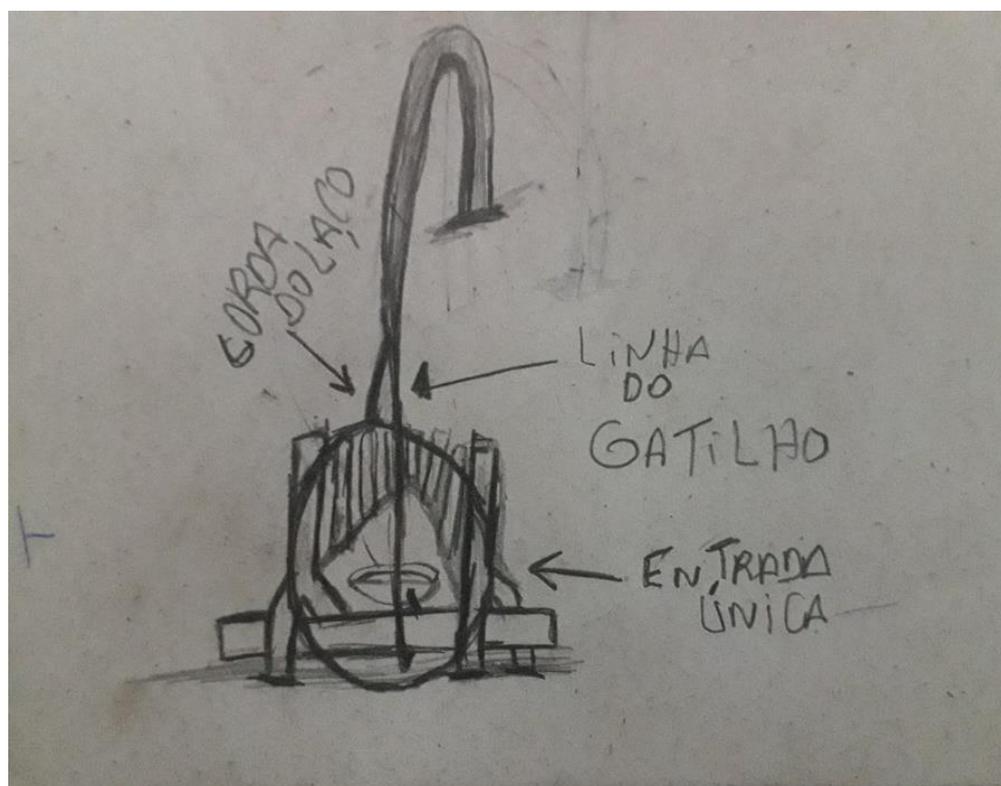
Para que a produção destes objetos seja recorrente eles precisam continuar tendo relevância na vida de quem os produz, como também de quem o adquire. Se quem produz, o faz para usar, este objeto fica existindo até o produtor perceber sua eficácia ou encontrar uma forma de fazer que dure mais tempo, nesse sentido a técnica de produção já ganha outra forma, mesmo ainda existindo elementos que não se perdem. Neste sentido entendemos que a vida do produto está atrelada a sua função no mundo, ou seja, o porquê que ele foi criado, então ele vive até não ter mais função. Aí estou falando na função para que ele nasceu para fazer e não na função pedagógica de mostrar nossa identidade, porque aí damos uma nova vida ao produto como também uma nova função.

Como já falado anteriormente, cada ferramenta construída ou adquirida serve para uma função específica. Dentro disso podemos ter em mente que estas ferramentas são desenvolvidas para o aperfeiçoamento de uma determinada função na vida daquelas pessoas. Uma determinada atividade pode ter uma importância imensa na manutenção da vida cotidiana, por tanto estas são primordiais que continuem existindo enquanto o ambiente nos possibilite a existência dela. Falo no ambiente, porque no caso da atividade de caça, se não existir flora, também a fauna vai entrando em escassez e com isso determinadas técnicas vão deixando de ser reproduzidas.

A caça é muito importante para a cultura Tabajara, porque é nela que está contida várias atividades técnicas, tanto na criação de produtos como em técnicas para o bom desempenho de uma forma de atividade de caça. A caça possibilita a criação de armas para capturar animais de diversas formas, por meio de tiro, como também através de armadilhas. Cada arma de tiro e cada armadilha com sua função específica. Dentro dessas armadilhas de captura, pude perceber que uma é criada a partir da incapacidade da outra ser eficaz, como no exemplo a seguir.

Estava com Seu Biu andando na mata, pois o mesmo me prometeu ensinar a fazer uma armadilha de capturar raposa e outros animais. A armadilha é chamada de laço. O mesmo ao chegar no lugar desejado para desenvolver a armadilha, me pediu para tirar na mata pequenas

hastes retas de madeira de aproximadamente meio metro. Em seguida me mandou tirar mais duas hastes em formato de (Y) similares ao cabo de uma baleadeira. Estas duas, o mesmo me mandou enterrar uma e com a distância de um palmo e meio ele me mandou enterrar outra, uma defronte com a outra, de uma forma em que estas duas hastes em formato de (Y) ficassem de cabeça para baixo, mas ainda deixando uma vaga para colocar uma haste de pau que ligasse uma a outra. Com os outros paus ele me mandou enterrar um do lado do outro de uma forma que formasse uma espécie de ferradura, que apenas tivesse uma entrada, que seria exatamente entre os dois paus em forma de Y que estava enterrado de cabeça para baixo. Esse formato de ferradura feito com os paus Seu Biu chamou de curral.



*Desenho 1: Armadilha. Fonte: do Autor*

Após o curral já feito, tiramos uma vara de embiríba (árvore de açoite) de aproximadamente um metro e setenta que foi enterrada atrás do curral a uma distância de aproximadamente 1 metro e 80. Na pina foram amarradas duas cordas, uma em formato de laço e a outra com um na ponta que seria para o gatilho. As cordas são puxadas na direção do pequeno curral. A corda do gatilho é passada por baixo da vara que liga um lado ao outro da

entra e enrolada na comida que é colocada no centro do curral, enquanto a outra corda em formato de laço é colocada na entrada. Quando o animal entra, passa pelo laço da entrada e começa a mexer na isca, nisso a corda enrolada na comida se solta rapidamente, fazendo com que o pau se volte para trás com bastante força, acionando o laço e levando o animal pelo pescoço, que se enforca instantaneamente. Esta armadilha é feita de uma forma que apenas entre a cabeça do animal, como podemos ver na ilustração a seguir.

Ao saber que só entraria apenas a cabeça do animal, eu rapidamente perguntei a seu Bui se teria como pegar animais pequenos com essa armadilha. Ele logo respondeu que não, porque como são pequenos o enforcamento torna-se inviável, mas que em seu arsenal de conhecimento tem uma armadilha que faz esse trabalho chamada quebra-cabeça. Ele afirma que nessa outra o curral é basicamente o mesmo só que de menor diâmetro e o gatilho aciona um pau que vai direto no animal que está comendo a isca, esmagando-o rapidamente. Percebe-se que uma é criada a partir da deficiência da outra em capturar animais de pequeno porte, fazendo com que um conhecimento preexistente de origem a uma outra forma de captura.

Nisso podemos entender que estas duas técnicas de captura de animais são primas, porque possuem uma similaridade igual, nos fazendo perceber que elas vêm de um “conhecimento ancestral” comum. Assim como as pessoas derivam de ancestrais comuns para serem parentes, fazendo-as receberem características parecidas, as técnicas assim são do mesmo jeito.

O que se busca é a captura de animais, por tanto as pessoas estão sempre colecionando conhecimentos de aperfeiçoamentos de objetos e técnicas que facilitem esse tipo de trabalho. Como neste caso o que vale é a eficácia do trabalho, os objetos facilitadores podem ser produzidos artesanalmente por quem desenvolve o trabalho, ou adquiridos através da compra ou troca. Neste caso não necessariamente precisam ser produtos de primeira mão. A atividade de caça tem mais importância em ser Tabajara do que os produtos que usamos, porque com este trabalho se preserva vários tipos de conhecimentos, tornando a caça em si o fator de grande importância e o que realmente nos caracteriza enquanto indígenas Tabajara conhecedores da captura de animais, levando adiante uma herança de usos costumes e tradições dentro deste território.

Dentro deste sentido onde o mais importante é a caça, torna-se irrelevante imaginarmos que a espingarda seja algo de Branco<sup>27</sup> enquanto só apenas a flecha é algo indígena e com isso o indígena que use espingarda esteja deixando de ser indígena. A espingarda neste sentido enquadra-se no arsenal de objetos eficazes para uma caça que aconteça com êxito.

O sentido de eficácia e não eficácia de determinados materiais na hora da caça, dá origem a outros objetos ou outras práticas que tragam mais êxito na captura de um determinado animal. Por tanto podemos afirmar que qualquer objeto que se enquadra na cultura local de um determinado povo, só continua ali pelo fato de cumprir com êxito sua função. Neste sentido a caça está passando por um estado de mudança na forma de ser desenvolvida através da arma de fogo e quem está desenvolvendo, também se baseia em conhecimentos preexistentes dentro de um determinado território (indígena). Neste sentido nem a caça se torna menos caça nem o indígena menos indígena, até porque o objetivo está sendo cumprido com êxito, que é a captura de animais.

O Tabajara que empreende uma mudança significativa no modo de se desenvolver uma atividade, assim o faz pelo fato de praticá-la muitas vezes, conseguindo assim uma visão atenta de como bem executá-la. Com isso podendo criar ferramentas ou novas habilidades, que por serem eficazes, se tornam famosas possibilitando que quem o observe aprenda, podendo posteriormente aperfeiçoá-la, nos levando a conclusão de Ingold:

É através de um processo de habilitação (enskilment), não de enculturação, que cada geração alcança e ultrapassa a sabedoria de suas predecessoras. Isto me leva a concluir que, no crescimento do conhecimento humano, a contribuição que cada geração dá à seguinte não é um suprimento acumulado de representações, mas uma educação da atenção (2010, p. 6).

Por tanto vai ficando cada vez mais evidente que as técnicas desenvolvidas no território, guardam em si a contribuição dada pelos antepassados a essa geração indígena, que a partir do processo de reivindicação, para desenvolver atividades, com vista ao fortalecimento da identidade étnica. No sentido de que, uma vez que se preserva princípios técnicos passados de geração para geração dentro de um território essencialmente indígena, a identidade étnica a ser fortalecida em um momento propício, é baseada em conhecimentos anteriores, por tanto

---

27 Assim é a forma como os Tabajara denominam quem não é indígena. Uma denominação mais ligada a cultura diferente e a identidade diferenciada do que as questões de cor, já que podemos encontrar indígenas de pele embranquecida.

tornam-se totalmente válidas no ponto de vista analítico. Pois sobre esse assunto, bem argumenta Leroi-Gourhan:

É que não existem técnicas, mas sim conjuntos técnicos, regidos por conhecimentos mecânicos físicos e químicos gerais. Quando se possui o princípio da roda, também se pode possuir o carro, a roda de oleiro, a roda de fiar, o torno para madeira; saber coser possibilita não apenas a existência de um vestuário de forma específica, mas também vasos de Casca cosida, tendas cosidas, canoas cosidas; sabendo canalizar o ar comprimido pode ter-se a sarabatana, o acendedor de pistão, a seringa (1984, P.31).

Assim, como o autor argumenta, também vai ficando evidente como que dentro do território Tabajara do litoral sul, essas famílias que hoje voltam a se identificar como indígenas herdam conhecimentos antigos baseados em técnicas elementares reproduzidas até o tempo de hoje. A identidade se mostra nas práticas tradicionais herdadas por indivíduos que hoje ensinam mais intensamente ao grupo que a todo momento investe em atividades coletivas, possibilitando a multiplicação do conhecimento.

A identidade se mostra nas práticas tradicionais herdadas por indivíduos que hoje ensinam mais intensamente ao grupo que a todo momento investe em atividades coletivas, possibilitando a multiplicação do conhecimento. Onde a aprendizagem se dá muito mais pela observação do que propriamente pela explicação dada por um instrutor do grupo, como bem argumenta Resende (2018, p. 42) ao observar um Ritual Tabajara de louvor a Tupã, a natureza sagrada e aos ancestrais (Toré), desenvolvidos pela juventude indígena: “Em determinado momento Juscelino faz uma reflexão levando o tronco para frente e uma extensão com o tronco para trás, o movimento acompanha o ritmo da música e durante esse movimento percebo que algumas pessoas o seguem repetindo o movimento que ele faz”. E segue analisando: “Em alguns momentos Bruna apoia o braço esquerdo dobrado na região lombar. Algumas vezes esse movimento foi copiado por algumas meninas mais novas que seguiram atrás de bruna”.

Tendo consciência do pertencimento ao grupo, de certa forma os membros do povo Tabajara estabelecem entre si um contato maior através de reuniões, roçados coletivos, pesca coletiva, oficinas de artesanato e etc. E assim como a atenção dada a algumas pessoas no ritual do tore da origem a uma performance análoga com relação a todos que estão dançando, o ritmo de outras técnicas e práticas cotidianas ganham semelhança de um membro com relação ao outro, fortalecendo assim a identidade étnica que ganha força progressivamente.

## CONCLUSÃO

A partir das explanações contidas neste trabalho, o que vem ficando evidente é que esse grupo do início da reivindicação étnica em diante incorpora as denominações propostas pelo Estado e sociedade como o termo “índio”, reapropriando-se também do nome Tabajara, não apenas para conseguir resultados positivos com relação a demandas de políticas públicas, mas também e principalmente para remontarem e fortalecerem uma identidade enquanto grupo étnico para si mesmo, buscando sentido em suas afirmações.

Nós Tabajara partimos de reflexões sobre nossas atividades práticas, técnicas e cotidianas para poderem assim respondermos a nossas próprias indagações sobre como nossos antepassados em épocas anteriores viviam, fazendo, desta forma, “uma viagem de volta”, preenchendo uma lacuna causada pelos processos de desconstrução da identidade causada pela opressão da colonização que em tempos passados acontecia de uma forma mais intensa.

Na busca por essas respostas tentando dar sentido a nossas vidas enquanto indígenas Tabajara e buscando entender como que viviam nossos ancestrais da Jacoca, criamos um presente indígena, não a partir de um imaginário solto no tempo ou contracenado, e sim dando um “sentido Tabajara” a atividades que sempre foram produzidas.

Um pescador refletindo sobre si mesmo, agora torna-se mais uma vez um pescador Tabajara, entendendo que as histórias que ouvia, ou que presenciara no decorrer de suas atividades, lhe fortalece enquanto um indígena que contribui para que seu povo não perca a cultura da pesca.

Não que a pesca se configure como sendo algo que automaticamente identifique no território uma pessoa como sendo Tabajara. O pescador indígena do território, guarda para si um aparato de conhecimento, que pode evidentemente servir para compor várias outras coisas além da pescaria. Meu pai, o Cacique Carlos ao tentar amarrar uma ponta de osso em um pedaço de madeira, usou a mesma amarração que sempre no território foi usada para enrolar o anzol (técnica de estorvar anzol) na linha de náilon.

Quando nós Tabajara fazemos uma análise sobre nossa vida, não estamos nos refazendo indígenas e sim, entendendo a partir da análise das atividades práticas, que estes não deixaram de sê-lo. O que vai ficando evidente é que não é o etnônimo que dá sentido à nossa autoidentificação enquanto indígenas, e sim a prática aliada aos relatos orais que a cada

momento dão sentido ao nome Tabajara e comprovam, assim, o uso tradicional do território, contribuindo essencialmente para o fortalecimento de uma identidade de grupo.

A vivência no território baseada em técnicas cotidianas de caça, pesca e coleta, confirmam-se com um material elementar para manterem moralidades e conhecimentos atrelados ao bom uso dos espaços, possuindo o mesmo peso de identificação dos relatos históricos, e das narrativas orais, pois só a descrição das experiências dos trabalhos práticos comprovam a veracidade do que foi falado e do que historicamente foi relatado referente ao nosso direito ao território reivindicado.

Podemos constatar evidentemente que cada indivíduo é um recipiente para a reprodução do conhecimento, que é apreendido e moldado para adaptar-se à atualidade. Conhecimentos morais - através das narrativas históricas e cosmológicas - como também técnicos, a partir das atividades cotidianas, constituindo o ciclo contínuo do aprender e adaptar.

A identidade que vem sendo fortalecida por nosso povo Tabajara sempre existiu, mas estava fragmentada nos núcleos familiares a partir dos saberes das famílias que a partir da reivindicação começaram a compartilhar conhecimentos uns com os outros para, assim, o povo poder ir juntando as peças que pudessem compor uma identidade coletiva. Tudo hoje existente foi baseado em conhecimentos preservados pelas famílias que compõem nosso povo Tabajara.

Estas práticas e técnicas desenvolvidas para o “bem viver”, são elementos essenciais para a preservação de uma vida Tabajara que a história escrita mais antiga sobre este território não se deteve a contar, trazendo a luz a seguinte reflexão: as possibilidades que a geografia territorial nos proporcionam, fazem com que esta (mesmo onde não se ouve mais falar sobre índio) continue preservando sua identidade enquanto território indígena e conseqüentemente possibilitando que a resistência indígena afirme e fortaleça nossa identidade étnica em um tempo em que se identificar enquanto Tabajara não nos proporciona tantos perigos como em tempos anteriores.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRASIL. Constituição Federal do Brasil. Brasília, 1988.
- BARTH, T. Frederik. LASK, Tomke (org.) **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- FARIAS, Eliane; BARCELLOS, Lusival. **Memoria Tabajara**: manifestação de fé e identidade étnica. João Pessoa: Editora da Ufpb, 2015. 231 p.
- GOFFMAN, E. **A representação do Eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1996.
- INGOLD, T. **Trazendo as Coisas de Volta à Vida**: emaranhados criativos num mundo de materiais. Revista Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.
- INGOLD, T. **Da transmissão de representações à educação da atenção**. Revista Educação, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr. 2010.
- LEROI-GOURHAN, André. **Evolução e Técnicas I**: o homem e a matéria. Pp - São Paulo: Edições 70, 1984. P. 251
- MARQUES, Amanda Chrystinne. **Fronteira Étnica**: tabajara e comunidades negras no processo de territorialização do litoral sul paraibano. 2015. 351 f. Tese (Doutorado) - Curso de Geografia, Programa de Pós Graduação em Geografia, Universidade Federal de Sergipe - USF, São Cristóvão - Se, 2015.
- MARQUES, Amanda Chrystinne; MURA, Fábio. **“ECOLOGIA DOMÉSTICA E AMBIENTES NO LITORAL SUL DA PARAÍBA: OS TABAJARA COMO CASO ESPECÍFICO”** in: Barbosa da Silva, Sousa, Mura e Henrique (orgs.) **Território, ambiente, identidade e poder**: reflexões a partir de múltiplas perspectivas. João Pessoa: Editora da UFPB, 2017. 276 p.
- MURA, F. “A política como técnica de uso e como ato transformador: algumas reflexões a partir do caso dos Kaiowa de Mato Grosso do Sul”. In: SAUTCHUK, Carlos Emanuel (Org.). **Técnica e transformação: perspectivas antropológicas**. Rio de Janeiro: ABA Publicações, 2017, p. 37-68.
- MURA, F.; BARBOSA DA SILVA, A. **Organização doméstica, Tradição de conhecimento e Jogos identitários**: algumas reflexões sobre os povos ditos tradicionais. Revista Raízes, Campina Grande, v. 33, n. 1, jan-jun/2011.
- MURA, F.; PALITOT, E. M.; MARQUES, A. **Relatório Tabajara**: um estudo sobre a ocupação indígena no Litoral Sul da Paraíba. João Pessoa: Editora da UFPB, 2015.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. **“Uma etnologia dos ‘índios misturados’”?** In: PACHECO DE OLIVEIRA, J. (org.). A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2004.

RESENDE, Cristina da Conceição. **Tore do Povo Indígena Tabajara da Paraíba: estrutura, dança e resignificações.** 2018. 50 f. TCC (Graduação) - Curso de Licenciatura em Dança, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2018.

SAUTCHUK, Carlos Emanuel. **Aprendizagem como Gênese: prática, skill e individuação.** Revista Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 21, n. 44, p. 109-139, jul./dez. 2015.