

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO

# ENTRE OS GUAJAJARA:

CAMINHOS PARA COMPREENDER MODOS DE VIDA  
ORIGINÁRIOS NA TERRA INDÍGENA ARARIBÓIA.

AQUILES MIGUEL ALVES LIMA

SÃO LUÍS - 2025



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO - UEMA  
CENTRO DE CIÊNCIAS TECNOLÓGICAS - CCT  
CURSO DE ARQUITETURA E URBANISMO - CAU

**AQUILES MIGUEL ALVES LIMA**

**ENTRE OS GUAJAJARA:** caminhos para compreender modos de vida originários na Terra Indígena Araribóia.

São Luís

2025

## AQUILES MIGUEL ALVES LIMA

**ENTRE OS GUAJAJARA:** caminhos para compreender modos de vida originários na Terra Indígena Araribóia.

Trabalho Final de Graduação (TFG) apresentado no Curso de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Estadual do Maranhão – UEMA, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de bacharel em Arquitetura e Urbanismo

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Marluce Wall de Carvalho Venâncio

São Luís

2025

Lima, Aquiles Miguel Alves.

Entre os Guajajara: caminhos para compreender modos de vida originários na Terra Indígena Araribóia. / Aquiles Miguel Alves Lima.  
- São Luís - MA, 2025.  
72 f.

Monografia (Graduação em Arquitetura e Urbanismo) -  
Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, 2025.

Orientadora: Profa. Dra. Marluce Wall de Carvalho Venâncio.

1. Territorialidade. 2. Tenetehara. 3. Pluriverso. 4. Ciências  
Indígenas. 5. Araribóia. I. Título.

CDU: 72:39(=1-82)

## AQUILES MIGUEL ALVES LIMA

**ENTRE OS GUAJAJARA:** caminhos para compreender modos de vida originários na Terra Indígena Araribóia.

Trabalho Final de Graduação (TFG)  
apresentado no Curso de Arquitetura e  
Urbanismo da Universidade Estadual do  
Maranhão – UEMA, como parte dos requisitos  
necessários para a obtenção do título de  
bacharel em Arquitetura e Urbanismo.

São Luís – MA, 26 de julho de 2025

### BANCA EXAMINADORA

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Marluce Wall de Carvalho Venâncio (Orientadora)  
Doutora em Arquitetura e Urbanismo  
Universidade Estadual do Maranhão

---

Prof.<sup>a</sup> Me. <sup>a</sup> Jéssica Mendonça de Carvalho (Avaliadora)  
Mestra em Arquitetura e Urbanismo  
Universidade Estadual do Maranhão

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Izabel Cristina Melo de Oliveira Nascimento (Avaliadora Externa)  
Doutora em Arquitetura e Urbanismo  
Universidade Federal do Pará

---

Thamires Rodrigues D'Caminha Frota Alves (Avaliadora Externa)  
Mestranda em Políticas Públicas  
Universidade Federal do Maranhão

*Aos povos originários do Maranhão e do mundo, que em todas as tentativas do seu apagamento resistem em existir.*

*Aos Tenetehara, que em seu seio nutrem o sonho da vida.*

## AGRADECIMENTOS

Durante minha vida inteira, nunca soube ao certo o que eu queria. Sempre fui indeciso quanto ao que queria ser quando crescer, nunca soube escolher roupas, sempre tive dificuldades em escolher até mesmo o que eu queria comer. As certezas sempre chegaram para mim com pouco tempo, às pressas e sempre com as encruzilhadas batendo à porta.

Meu avô sempre me disse que eu seria arquiteto, um dos sonhos da vida dele era ser engenheiro e talvez ele prospectasse alguma profissão do gênero para mim. Eu sempre o desincentivei, dizia que era uma assimilação óbvia, que não era porque eu sabia desenhar que seria arquiteto. Ele era muito mais esperto que eu, que no auge da minha infância me achava dono das certezas do mundo só para descobrir ao longo da minha breve existência que eu não sou, e que as vezes nós somos mesmo incoerentes.

O curso de Arquitetura e Urbanismo chegou para mim de uma forma não tão distante dos outros aspectos da minha vida: de forma súbita e quase no limiar do tempo. No último ano do Ensino Médio, exatos três anos pós falecimento do meu avô, eu fui a uma feira de profissões e lá, somente lá, descobri que arquitetura é muito mais que apenas desenhar ambientes da forma convencional. A arquitetura e o urbanismo são as ciências que ligam o ser humano a dimensão mais intrínseca da realidade: o espaço. Meu avô viu além de mim, ele entendeu desde cedo que isso me interessaria, de certa forma ele previu o futuro, e por isso eu sou grato eternamente.

Minha avó sempre riu disso, ela sempre disse: "Luís, deixa o menino, ele vai ser o que quiser ser". Eu penso que essa frase a define de um jeito que nenhuma outra faz. Minha avó sempre foi meu pilar, a rocha que sustentou meu crescimento e que nunca tentou limitá-lo, que incentivou meus estudos, que me deu a possibilidade de ser alguém melhor, que riu comigo, chorou comigo, que me acolheu nos momentos mais difíceis, mesmo quando ela mesma era a vítima da minha estupidez. À Dona Nida eu agradeço, a paciência e o zelo eterno comigo, fruto do mais puro amor de uma mãe, que para mim segue sempre sendo relembrado como sendo o de uma *mãe duas vezes*. Não há palavras no mundo que descrevam o seu cuidado comigo, espero estar sempre à altura dele.

Ouvi uma frase incrível enquanto estava no território Araribóia, “aqui quando os pais perguntam aos seus filhos o que eles desejam se tornar ao crescer, a pergunta nunca é direcionada a profissão, mas sim ao caráter. Mais vale uma pessoa boa sem grandes posses que uma pessoa má com rios de fundos”. Obrigado à minha avó por sempre entender exatamente a mesma coisa, acredito que no fim das contas esses conhecimentos são mesmo ancestrais.

É indissociável falar de gratidão sem tocar no nome da minha madrinha, minha tia, a pessoa que me acolheu sem pestanejar. Se hoje vivo esse momento é só porque ela sempre esteve comigo, me alertando, orientando e sempre me ajudando a enxergar o melhor caminho possível. Viver junto a ela é um presente, pois mesmo com todos os percalços no caminho, ela nunca te abandona. Obrigado por ser a minha rocha educadora, que sempre prezou pela minha autossuficiência e me ensinou a ser alguém.

De forma geral, minha família sempre esteve presente nessa caminhada. Costumávamos dizer que tinham muitos olhos atentos a mim, meu pai, minha madrasta, meus tios, meus avós, primos, todos sempre estiveram presentes de forma ativa no processo da minha formação de vida, por tal sou eternamente grato. Quero agradecer também à três mulheres que são responsáveis por me ensinar o valor da educação: Tia Angélica, Tia Raimundinha e Tia Natividade, se hoje usufruo da possibilidade de alcançar uma formação acadêmica, é mérito delas. Agradeço também ao meu padrinho, Cadmo, que foi de extrema importância nessa caminhada desde a infância.

Agradeço aos meus professores, que desde a infância até a universidade sempre enxergaram potencial em mim, me orientaram e me ensinaram. A eles desejo tudo o que há de bom nesse mundo, espero estar respondendo a estas expectativas de forma altiva e verdadeira. O poder que a educação tem de transformar a vida de alguém é gigantesco, fico imensamente feliz de fazer parte da crescente parcela da população brasileira que tem acesso à educação formal. Ao me deparar com essa realidade me pego pensando no quanto o simples fato de chegar ao fim desta empreitada (que de fato não foi tão simples assim) é realizar o sonho de tantas pessoas que vieram antes de mim e não puderam realizá-lo, dedico este trabalho também aos meus ancestrais, onde quer que tenham vivido, em qualquer contexto possível.

Também tenho muito a agradecer ao povo Tenetehara, da Terra Indígena Araribóia, em especial ao Cacique Sílvio Santana e Fabiana Guajajara, lideranças de extrema potência dentro do território, que me apresentaram a beleza e a divindade de sua terra e que acreditam firmemente na força das ciências do seu povo. Obrigado por serem tão gigantes, para mim e para o mundo. Obrigado também por serem tão generosos, por observar o todo e não só o seu próprio pedaço, aprendi e aprendo muito com vocês.

Tenho muito que ser grato à Professora Marluce Wall, minha única orientadora em todos esses anos de graduação. Sendo seu orientando na extensão, pesquisa e na própria graduação, aprendi que a Arquitetura e o Urbanismo são muito maiores do que a maioria das pessoas consegue enxergar. Muito obrigado por me ensinar a importância que nós temos para transformar mundos e torná-los melhores, a senhora verdadeiramente me ensinou a ser Arquiteto.

Rebuscando o fato dos atrasos da minha vida, tenho que rememorar o fato de que o melhor lugar onde já trabalhei na vida só chegou a mim no meu último ano de graduação. Sou eternamente grato ao meu chefe, Wellington Miranda, que em um dos momentos de maior fragilidade da minha vida me mostrou que as pessoas ainda podem ser boas, que podem se importar verdadeiramente com os outros sem querer nada em troca. Ao senhor e a toda a família BWM eu sou grato, obrigado por serem minha família quando eu estive mais sozinho.

Por fim, quero agradecer à própria Arquitetura e Urbanismo, por tudo o que me ensinou, por todas as pessoas maravilhosas que colocou em meu caminho, pelo Diretório Acadêmico, pela FeNEA, onde tenho meus companheiros de Gestão Eterna e por todo o amor que ela me entregou. Sou extremamente grato aos meus companheiros de jornada, por todo o apoio e suporte que intercambiámos, por todas as vezes que achamos que o mundo encontraria seu fim nas pranchas de projeto e nas reuniões eternas, mas não encontrou. Sem o apoio dessas pessoas eu não seria nada.

A principal dessas pessoas me ensinou que não importa o que pensam de nós, mas sim a nossa verdade, atitudes e respeito uns com os outros. Obrigado Aline, sou eternamente grato pelo nosso encontro nesses quase 5 anos de curso.

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>16</b>
1.1. OBJETIVOS .....	18
1.2. JUSTIFICATIVA .....	19
<b>2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....</b>	<b>21</b>
2.1. A TERRITORIALIDADE E O PLURIVERSO: A PERSPECTIVA DE ARTURO ESCOBAR.....	21
2.2. PRESSÕES GLOBAIS E DINÂMICAS LOCAIS: A TEORIA DO SISTEMA MUNDIAL DE IMMANUEL WALLERSTEIN.....	23
2.3. CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E SOCIOCULTURAL DA SITUAÇÃO INDÍGENA NO BRASIL.....	24
<b>3. METODOLOGIA.....</b>	<b>25</b>
<b>4. RESULTADOS PRÉ-VISITA.....</b>	<b>27</b>
4.1. A COSMOGONIA TENETEHARA COMO BASE DE PERCEPÇÃO DO MUNDO.....	27
4.1.1. Festa do mel .....	29
4.1.2. Moqueado .....	30
4.1.3. Festa da Menina Moça ( <i>Wyra'u'haw</i> ).....	31
4.2. CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E TERRITORIAL DA TERRA INDÍGENA ARARIBÓIA .....	32
4.3. CONVIVÊNCIA E TENSÃO: RELAÇÕES ENTRE OS GUAJAJARA E OS AWÁ-GUAJÁ NA TERRA INDÍGENA ARARIBÓIA .....	35
4.4. ORGANIZAÇÃO ESPACIAL E MODOS DE HABITAR NA TERRA INDÍGENA ARARIBÓIA .....	36
4.5. TENSÕES E RESISTÊNCIAS: PRESSÕES EXTERNAS E ESTRATÉGIAS DE PROTEÇÃO .....	39
<b>5. PERCEPÇÕES DO TERRITÓRIO .....</b>	<b>41</b>
5.1. PRIMEIROS CONTATOS E IMPRESSÕES .....	41
5.2. COTIDIANO E O TEMPO PARA OS GUAJAJARAS .....	50
5.3. INFRAESTRUTURA E (DES)ENCONTROS COM AS POLÍTICAS PÚBLICAS.....	52
5.4. ARQUITETURAS DE re-ExISTÊNCIA: MANIFESTAÇÃO CONSTRUTIVA DOS SABERES GUAJAJARA .....	54
5.5. MULHERES, MATRIARCADO E AUTONOMIA NA TI ARARIBÓIA .....	56
5.6. ESPIRITUALIDADE E SINCRETISMOS .....	60
5.7. PROPOSIÇÕES: CAMINHOS A CAMINHAR EM CONJUNTO .....	62
5.7.1. Cartografias Sociais: O narrar interno do Território .....	62

5.7.2. Oficina de construção com terra crua: saberes cruzados, práticas sustentáveis .....	63
5.7.3. Caminhos Abertos: a escuta como método, a devolutiva como compromisso .....	63
<b>6. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>64</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>71</b>

*"Por isso que os nossos velhos dizem:  
"Você não pode se esquecer de onde você é e  
nem de onde você veio, porque assim você  
sabe quem você é e para onde você vai". Isso  
não é importante só para a pessoa do  
indivíduo, é importante para o coletivo, é  
importante para uma comunidade humana  
saber quem ela é, saber para onde ela está  
indo."*

(KRENAK, 1999)

## LISTA DE FIGURAS

Figura 01 – Festa da Menina Moça.....	31
Figura 02 – Separação Regional dentro da TI Araribóia.....	33
Figura 03 – Exemplo de localização matricentrada da aldeia Lagoa Quieta com relação à matriarca Maria Santana e suas descendentes.....	37
Figura 04 – Iconografia da pintura corporal Guajajara.....	42
Figura 05 – Farinha Azeda hidratada e água, ingredientes do chibéu.....	43
Figura 06 – Interior do telhado da tocaia.....	43
Figura 07 – Motor da casa de farinha junto à sala de aula.....	45
Figura 08 – Vivência local nas proximidades da Terra Indígena.....	45
Figura 09 – Igarapé onde se tomava banho.....	46
Figura 10 – Nascente Sagrada do rio Buriticupu.....	47
Figura 11 – Sala de aula da aldeia Guarumázinho.....	48
Figura 12 – Casas de taipa na aldeia Guarumázinho.....	49
Figura 13 – Jurema sagrada do Instituto Tukàn.....	51
Figura 14 – Algodoeiro, onde se retiram manualmente os tufos para a fiação.....	51
Figura 15 – Tear utilizado para a produção de tecidos e bolsas artesanais.....	57
Figura 16 – Viveiro de plantio de mudas na aldeia Juçaral.....	58
Figura 17 – Colar artesanal feito de miçangas e ossos da coluna de pequenas cobras aquáticas. Amuleto de proteção.....	59
Figura 18 – Céu noturno visto da aldeia Juçaral.....	66
Figura 19 – Aldeia Juçaral, vista aérea.....	67
Figura 20 – Pôr do sol visto da aldeia Guarumázinho.....	67
Figura 21 – Parede de taipa de casa tradicional.....	68
Figura 22 – Lenha para a queima dos fornos de farinha.....	69
Figura 23 – Poço artesiano com bomba erguido por moradores da aldeia Guarumázinho.....	70

## RESUMO

Este trabalho parte de uma ruptura epistemológica: no lugar da análise dos modos de viver dos povos indígenas por lentes ocidentais, propõe-se a escuta direta. Mais do que objeto de estudo, o povo Tenetehara é aqui reconhecido como sujeito de conhecimento, com ciências próprias, práticas ancestrais e formas de habitar o mundo que tensionam os paradigmas modernos de desenvolvimento, planejamento e urbanização. A pesquisa se estrutura a partir de uma imersão na Terra Indígena Araribóia, no Maranhão, onde o pesquisador vivenciou, por meio da convivência direta, aspectos do cotidiano, das formas de construção, dos modos de morar e das dinâmicas sociais e espirituais das aldeias visitadas. A partir desse contato, emergem reflexões que não buscam interpretar ou diagnosticar, mas registrar e expor vozes que, historicamente, foram silenciadas pelas inúmeras colonialidades que se desenvolveram após a colonização das américas. Ao apresentar os modos de vida dos Guajajara, suas cozinhas coletivas, suas casas construídas com terra, madeira e palha, seus banhos nos igarapés, seus rituais e suas festas, o trabalho revela a existência de um outro tempo, uma outra lógica de convivência com o território, baseada em relações de reciprocidade, coletividade e profundo vínculo espiritual com a terra. Este é um trabalho que não busca falar *sobre* os Guajajara, mas sim *com* eles. Seu gesto ético é o da escuta; sua proposta política, a da devolução. Ao fazer isso, contribui para ampliar os horizontes do pensamento crítico no campo da arquitetura, oferecendo pistas para uma prática mais sensível, plural e comprometida com a justiça territorial e a compensação histórica.

**Palavras-chave:** Territorialidade; Tenetehara; Pluriverso; Ciências Indígenas; Araribóia.

## ABSTRACT

This work comes from an epistemological rupture: instead of analyzing the ways of living of Indigenous peoples through western lenses, it proposes direct listening. More than an object of study, the Tenetehara people are here recognized as subjects of knowledge, with their own sciences, ancestral practices, and ways of inhabiting the world that challenge the modern paradigms of development, planning, and urbanization. The research is structured through an immersion in the Araribóia Indigenous Land, in Maranhão, where the researcher experienced, through direct coexistence, aspects of the daily life, construction methods, ways of dwelling, and social and spiritual dynamics of the villages visited. From this contact emerge reflections that do not seek to interpret or diagnose, but rather to record and expose voices that have historically been silenced by the many forms of coloniality that developed after the colonization of the Americas. By presenting the Guajajara ways of life, their collective kitchens, houses built with earth, wood and straw, their bathing in streams, their rituals and celebrations, the work reveals the existence of another temporality, another logic of coexistence with the territory, based on reciprocity, collectivity, and a deep spiritual bond with the land. This is a work that does not aim to speak about the Guajajara, but with them. Its ethical gesture is that of listening; its political proposal, that of giving back. By doing so, it contributes to expanding the horizons of critical thinking in the field of architecture, offering clues for a more sensitive, plural practice, committed to territorial justice and historical reparation.

**Keywords:** Territoriality; Tenetehara; Pluriverse; Indigenous Sciences; Araribóia.

## 1. INTRODUÇÃO

A organização espacial dos territórios onde há a presença ancestral dos povos indígenas ultrapassa o entendimento eurocêntrico de território, que o transforma em uma mera delimitação geográfico-econômica. Conceituado pelo sociólogo colombiano Arturo Escobar (2018), o território deve ser entendido como um espaço complexo e multifacetado, onde se unem práticas culturais, relações sociais, saberes ancestrais e estratégias de resistência frente aos modelos hegemônicos de desenvolvimento. Escobar rechaça a visão dominante que enxerga o território apenas como recurso explorável, ressaltando que, para muitos povos indígenas, o espaço é elemento vital da sua identidade e existência coletiva, chegando ao entendimento de que este se torna, inclusive, ente fundamental do seu modelo civilizatório.

Tal perspectiva crítica é essencial para o entendimento da vivência do povo Guajajara, a maior etnia do grupo Tenetehara, que habita, entre outras, a Terra Indígena Araribóia, no estado do Maranhão. Para os Guajajara, a terra tem um significado sagrado, intrinsecamente ligado à espiritualidade, aos modos de produção subsistentes e às formas de organização social de seus grupos. O território é, portanto, um local de memória, cultura e resistência, fundamental para a manutenção da autonomia, da continuidade de suas tradições e da sua própria existência.

Para entender a dinâmica étnica com mais propriedade é interessante entender que ao tratar destas populações certos termos são indissociáveis. A organização geral dos povos indígenas no Brasil se divide através de dois grandes troncos linguísticos, que são as raízes de quase todos os grupos étnicos originários do território brasileiro. Esta divisão se dá entre o tronco *Macro-Jê* e o tronco *Tupi*, que é a raiz linguística do povo Tenetehara, a partir destes surgem as etnias, que possuem cada uma, sua individualidade, seus costumes e sua própria língua, que é derivada desses desdobramentos originais. Algumas etnias se dividem ainda em subgrupos, que são separados geograficamente por seus territórios. Utilizar termos como etnia, grupos étnicos ou, em específico, os guajajaras ou teneteharas, são sinônimos que expressam a mesma coisa: a existência e a potência da individualidade Guajajara.

A TI Araribóia<sup>1</sup> enfrenta ameaças nocivas significativas, como a expansão agrícola, o desmatamento ilegal e as disputas fundiárias, que refletem as dinâmicas de poder e dominação do sistema-mundo moderno descrito por Immanuel Wallerstein (1974). Nesse modelo, a economia global capitalista estrutura-se em centros dominantes que impõem desigualdades e exploração às comunidades periféricas, como as comunidades indígenas por exemplo, subordinando seus territórios às lógicas do capital e do mercado. Essa realidade põe em vista a tensão entre a lógica extrativista e mercantil vigentes e as formas de vida tradicionais dos Guajajara e de demais grupos étnicos originários, que resistem por meio de estratégias territoriais e socioculturais específicas, que além de preservar sua autonomia também mantêm sua identidade.

Este trabalho, no entanto, não pretende explicar a organização dos Guajajara dentro do seu próprio território. O que se propõe é mais simples e, ao mesmo tempo, mais exigente: ouvir. Ouvir com atenção e respeito o que os próprios Guajajara têm a dizer sobre seus modos de viver, de construir, de ocupar e de cuidar do território. Em vez de impor metodologias e visões externas, o objetivo aqui é criar um espaço de escuta e vivência, onde as vozes indígenas possam se expressar em seus próprios termos, sem serem reduzidas ou enquadradas a parâmetros exógenos.

A metodologia adotada aqui é qualitativa, guiada por uma escuta sensível. A pesquisa de campo envolveu conversas abertas, caminhadas coletivas, registros fotográficos, desenhos etc. respeitando sempre os limites do que pode ser compartilhado. Toda aproximação foi mediada pelo consentimento livre, prévio e informado, e marcada por um compromisso ético com o cuidado e a reciprocidade.

Espera-se que este trabalho não funcione apenas como um estudo sobre os Guajajara, mas como um gesto de devolução simbólica: uma forma de acolher, registrar e preservar o que for compartilhado, não como dado estatístico, mas como formas de narrativas, presenças e saberes. Mais do que produzir o conhecimento científico acadêmico, o que se busca é abrir uma brecha dentro desta linguagem

---

<sup>1</sup> Forma contraída de se referir à Terra Indígena Araribóia.

colonizada do pensamento científico, para que outras formas de pensar, construir e viver o espaço possam existir com dignidade e potência.

Assim, o presente trabalho se insere em um debate contemporâneo sobre pluralidade epistêmica e justiça territorial. Alinha-se às críticas de Escobar ao ideal urbano ocidental e reconhece os territórios indígenas como centros de produção de mundos novos e ancestrais. Ao estar com os Guajajara, e não sobre eles, este trabalho pretende contribuir para a construção de uma escuta que não traduz, não explica, mas amplifica suas vozes e vivências.

### 1.1. OBJETIVOS

Este capítulo tem como propósito apresentar, de forma sistematizada, os objetivos que orientam este trabalho. Ao invés de buscar interpretar a organização territorial Guajajara a partir de parâmetros normativos da arquitetura ou do urbanismo ocidental, a pesquisa propõe um deslocamento da prática convencional metodológica: escutar. Escutar com atenção, com presença, com respeito, para que o território Guajajara seja percebido não como objeto de análise, mas como expressão viva de uma coletividade que pensa, sente, habita e narra o mundo a partir de seus próprios códigos.

O objetivo geral desta pesquisa não é descrever ou explicar a espacialidade Tenetehara a partir de uma ótica não-indígena, mas acompanhar e acolher os modos como o povo Guajajara organiza, vive e resguarda seu território. Isso implica abrir espaço para narrativas que frequentemente são silenciadas ou distorcidas, reconhecendo nelas não apenas saberes, mas formas plenas de existência e resistência. O foco se desloca da análise técnica para o gesto de escuta ética e restituição simbólica, onde o território aparece não como dado estatístico, mas como memória, relação e presença.

Entre os objetivos específicos, o primeiro é acompanhar como os Guajajara distribuem, habitam e significam seu território, observando a organização familiar, os vínculos comunitários e os gestos cotidianos que mantêm vivo o espaço coletivo. Essa observação não pretende extrair padrões fixos ou modelos replicáveis, mas perceber,

a partir das falas e práticas vividas, os sentidos que os próprios habitantes nativos atribuem ao espaço.

Em segundo lugar, pretende-se registrar com cuidado as formas de moradia e construção praticadas pelos Guajajara, acolhendo tanto as tipologias tradicionais quanto as adaptações contemporâneas. As moradas não são vistas como objetos arquitetônicos isolados, mas como expressões materiais de cosmovisões, genealogias e modos de existir no mundo. Escutar como se habita é, também, escutar como se vive e como se resiste dentro de um contexto de ameaça constante; ameaça a própria vida, ameaça a sua comunidade, ameaça ao meio ambiente natural em que se está inserido, ameaça ao seu território e a própria maneira em que sua inteligência e ciência são postas de lado em detrimento de um método científico ocidentalizado.

Outro objetivo está em observar e registrar as práticas cotidianas que reconstroem o território a cada dia: os percursos, os plantios, os rituais, os cantos, os trabalhos comunitários. É a partir dessas práticas que o território se atualiza como lugar com vitalidade, e não apenas como superfície mapeável. O foco é perceber o território como processo, como relação contínua entre os Guajajara, a floresta e os seres que nela habitam, visíveis e invisíveis.

Por fim, este trabalho pretende ser um gesto político: ao escutar os Guajajara e organizar os registros com cuidado e fidelidade, busca-se contribuir com a visibilização de outras formas de produzir o espaço, que não se submetem ao ideal homogêneo de progresso urbano. A delimitação destes objetivos, portanto, responde ao desejo de romper com as narrativas que reduzem as ciências indígenas à condição de pseudociências, abrindo espaço para que se afirmem no mundo.

## 1.2. JUSTIFICATIVA

A motivação para o desenvolvimento deste trabalho surgiu da experiência pessoal do autor, que teve a oportunidade de se aproximar do povo Guajajara a partir de um projeto arquitetônico desenvolvido no escritório onde estagiava. Projeto este, voltado para a promoção dos saberes tradicionais do povo Guajajara. O contato inicial com a realidade da TI Araribóia despertou uma inquietação profunda: a constatação de que a lógica eurocêntrica de ocupação territorial, baseada em princípios de

homogeneização espacial, produtiva e social, não pode ser aplicada aos modelos civilizatórios e organização dos povos originários. Essa dicotomia gerou o desejo de investigar com mais profundidade como os Guajajara constroem suas espacialidades, focado na relação simbiótica destes com o território.

Essa vivência primordial revelou que, ao contrário do urbanismo hegemônico, que costuma tratar o território apenas como suporte para os assentamentos urbanos e o que se desenvolve sobre eles, os Guajajara tendem a compreender a terra como entidade viva e agente principal que atua entre o humano, o espiritual e o natural. A percepção de espacialidade por parte destes grupos indígenas não se trata apenas de uma organização funcional do espaço, mas de uma expressão material da sua cosmovisão e da história coletiva do próprio povo Guajajara. Trata-se de uma maneira de enxergar a realidade que é vital, incorpora ritmos, rituais, memórias e vínculos afetivos com o ambiente. Compreender essa lógica partindo de uma cosmovisão tão diferente quanto a de alguém que vive o cotidiano urbano exige um deslocamento epistemológico, no qual a arquitetura e o urbanismo se abrem ao diálogo com outras formas de conhecimento, sobretudo os saberes tradicionais indígenas, antropologia e a história sob uma ótica decolonial.

A escolha pelo recorte territorial da TI Araribóia, localizada no Maranhão, não se dá apenas pelo contato individual do autor com o espaço, ou por sua relevância não apenas enquanto espaço de resistência política indígena reconhecida no país inteiro, mas também por sua realidade complexa de grande disputa, ameaçada por invasões, desmatamento ilegal e projetos de exploração predatória dos recursos que ignoram os direitos e saberes indígenas tradicionais. A TI Araribóia representa, nesse contexto, um campo frutífero para refletir sobre a complexidade da relação entre território, cultura e identidade, e sobre os desafios enfrentados pelos povos originários na afirmação de seus modos próprios de vida e habitação.

Além da motivação ética e política de contribuir para o reconhecimento das territorialidades indígenas como legítimas formas de ocupação e de organização do espaço, a pesquisa tem uma justificativa acadêmica relevante. Ao tratar dos modos de habitação e territorialidades indígenas a partir de uma perspectiva antropológica e decolonial, o trabalho dobra os limites disciplinares da Arquitetura e do Urbanismo e propõe uma ampliação do repertório teórico da área. Em um campo historicamente

colonizado por paradigmas eurocêntricos, é necessária a inclusão urgente de outras rationalidades, que rompam com a visão utilitarista e funcionalista dos gestores do espaço e da população não-indígena de maneira geral, que só costumam enxergar os paradigmas do progresso industrial e capitalista, fundamentados na exaustão dos recursos naturais necessários para a sobrevivência não só da humanidade, mas de toda a biosfera terrestre.

A reflexão aqui induzida está em conformidade com o pensamento de autores como Arturo Escobar, que defende uma abordagem *pluriversal*<sup>2</sup> do desenvolvimento, e com a crítica de Immanuel Wallerstein ao sistema-mundo<sup>3</sup> moderno. Ambos colocam em xeque a centralidade da lógica eurocentrada e abrem caminhos para imaginar e planejar mundos possíveis a partir dos saberes de grupos originários do Sul Global. A valorização da espacialidade Guajajara, portanto, não é apenas uma contribuição para os estudos indígenas, mas uma aposta em formas alternativas de viver, construir e habitar que desafiem o projeto civilizatório dominante eurocêntrico. Assim, esta pesquisa pretende afirmar a Arquitetura como ferramenta de escuta, diálogo e transformação social de todo e qualquer tipo de população, seja esta urbana, rural, aldeada, indígena, quilombola etc.

## 2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

### 2.1. A TERRITORIALIDADE E O PLURIVERSO: A PERSPECTIVA DE ARTURO ESCOBAR

A obra de Arturo Escobar, especialmente *Designs for the Pluriverse* (2018), expõe uma crítica indispensável aos padrões ocidentais de desenvolvimento, modernidade e racionalidade técnico-científica. Escobar rechaça a lógica dominante que concebe o mundo a partir de uma única cosmovisão, propondo em seu lugar o conceito de “pluriverso”, que é uma realidade complexa composta por múltiplos modos de existência, saber e organização da vida. Para ele, o ideal de progresso imposto pelo Ocidente frequentemente atua como mecanismo de subjugação cultural,

---

<sup>2</sup> O Pluriverso é a forma como Escobar se refere ao conjunto de modelos civilizatórios, individuais ou coletivos, que existem ao redor do mundo e que são necessários para expor uma abordagem única para cada localidade em qualquer tipo de planejamento e gestão.

<sup>3</sup> A teoria do sistema-mundo de Wallerstein expõe as relações de dominação e subjugação como consequências da colonização na contemporaneidade a partir das relações comerciais e industriais que as nações possuem na atualidade.

territorial e epistêmica, sobretudo para povos indígenas e comunidades tradicionais do Sul Global.

Essa crítica é diretamente associável à realidade dos povos indígenas brasileiros, como por exemplo os Guajajara. O modo como essas populações se relacionam com a terra é impossível de ser traduzido pelos paradigmas ocidentalizados de território, propriedade ou ordenamento urbano. A terra, para eles, é um ente vivo, que compõe sua cosmologia, sua espiritualidade e sua organização social. O conceito de território como “espaço de vida” proposto por Escobar encontra ressonância na espacialidade *Tenetehara*, em que a ocupação do solo, as práticas de cultivo, a construção das casas e as rotas de deslocamento estão profundamente imbricadas em uma lógica cultural e simbólica.

Escobar destaca também a importância de dar lugar às “ontologias relacionais”, ou seja, formas de conhecer e habitar o mundo que não se baseiam na separação entre natureza e cultura, mas sim na interdependência entre seres humanos, seres não humanos, e o ambiente. Essa noção é essencial para compreender como os Guajajara constroem sua espacialidade, pois suas formas de moradia, sua disposição territorial e suas decisões de uso do espaço estão diretamente conectadas com os ciclos da floresta, com os rios e com os saberes ancestrais transmitidos pelos *tumuis* (anciãos, geralmente designada aos avôs) oralmente de geração em geração.

Ao propor uma “transição ontológica” por meio de seus *discursos de transição*, Escobar sugere que o futuro da humanidade depende de aprendermos com os povos que mantêm uma relação não-extrativista com a terra. Dessa forma, a análise da organização espacial Guajajara ultrapassa o interesse acadêmico e se torna também um exercício político e ético de reconhecer outras formas de existir e de construir o mundo. O trabalho com a TI Araribóia, portanto, dialoga com essa proposta decolonial, que vê o território não apenas como um espaço físico, mas como um sistema complexo de relações sociais, cosmológicas e ecológicas.

## 2.2. PRESSÕES GLOBAIS E DINÂMICAS LOCAIS: A TEORIA DO SISTEMA MUNDIAL DE IMMANUEL WALLERSTEIN

O ideal do sistema-mundo, desenvolvida por Immanuel Wallerstein (1974), oferece um ponto de vista importante para entender os processos históricos e estruturais que marginalizaram as populações indígenas e seus territórios. Segundo Wallerstein, o sistema-mundo capitalista, estabelecido a partir da invasão colonial europeia, organiza o planeta em uma hierarquia entre centro, periferia e semiperiferia, operando com base na extração de recursos e exploração da força de trabalho das regiões periféricas. O Brasil, e mais ainda as terras indígenas, ocupam uma posição de extrema vulnerabilidade dentro dessa lógica.

Aplicar essa perspectiva ao caso dos Guajajara permite compreender que a violência territorial sofrida por esse povo não é um fenômeno isolado, mas parte de uma engrenagem histórica que transformou territórios indígenas em reservas de recursos para o sistema global. A Terra Indígena Araribóia, por exemplo, tem sido constantemente alvo de invasões ilegais para retirada de madeira e abertura de pastagens, práticas que se inserem na lógica extrativista do capitalismo global e regional. A floresta, os rios e os recursos presentes no território indígena passam a ser vistos como “ativos”, cuja função é servir ao mercado e não às comunidades que tradicionalmente os protegem.

A proposta de Wallerstein de compreender a história como um conjunto de ações e reações ajuda a explicar por que a marginalização dos povos indígenas persiste mesmo após avanços legais, como a Constituição de 1988 no Brasil. O Estado-nação moderno, estruturado segundo os princípios do sistema-mundo, frequentemente age como mediador dos interesses do capitalismo, mais do que como defensor dos direitos originários. Isso gera uma tensão constante entre o reconhecimento formal dos direitos indígenas e sua efetiva aplicação, especialmente no que diz respeito à demarcação, proteção e valorização dos modos de vida indígenas.

Nesse contexto, a resistência dos Guajajara ao avanço do agronegócio, ao desmatamento e à assimilação forçada à sociedade não-indígena pode ser lida como uma forma de subversão à lógica do sistema-mundo. A organização espacial

Guajajara, com suas aldeias dispersas, práticas coletivas e relação simbiótica com o ambiente natural, desafia a homogeneização cultural imposta pela modernidade. Assim, o estudo da etnia Tenetehara na TI Araribóia oferece uma contribuição crítica para repensar os modelos de civilização e as estruturas de poder que moldam os territórios.

### 2.3. CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E SOCIOCULTURAL DA SITUAÇÃO INDÍGENA NO BRASIL

A coletânea *Encontros com a Civilização Brasileira* (1979), especialmente o volume 12, que trata da situação indígena do Brasil até o fim dos anos 70, é uma das obras fundamentais para compreender os embates entre o Estado brasileiro e os povos indígenas ao longo do século XX. Os ensaios reunidos na obra revelam como o discurso do “progresso” foi utilizado sumariamente como justificativa para a subordinação das culturas indígenas ao projeto civilizatório ocidental. A figura do indígena era frequentemente tratada como um “obstáculo ao desenvolvimento” ou como uma barreira do passado ao progresso, cuja integração à sociedade nacional era vista como inevitável e desejável.

Esse paradigma se traduziu em políticas de assimilação cultural, remoções forçadas, e na própria tentativa de reconfigurar os espaços indígenas segundo padrões urbanos e produtivistas. As formas de habitar, de produzir e de ocupar o território foram quase que totalmente desvalorizadas ou ignoradas pelas instituições do Estado, que frequentemente impunham modelos alheios às realidades locais. A obra aponta ainda a tensão entre a ideia subjugante de “civilização” e a sobrevivência dos modos de vida indígenas, tema que continua atual quando se observam os impactos das políticas de desenvolvimento nas terras indígenas. Essa conformidade nociva da falta de compreensão para com os modos de vida indígenas expõem, além de tudo, a forma com que suas realidades são negligenciadas e desvalorizadas não só pelas entidades estatais, mas pela população de maneira geral, deixando claro que até hoje a ideia de “sub-humanidade” promovida pelos invasores europeus sobre os indígenas se mantém até a contemporaneidade no imaginário coletivo, desrespeitando profundamente não só sua história milenar, mas sua trajetória de resistência que perpassa os últimos cinco séculos.

No caso dos Guajajara, essa tensão se manifesta nas disputas territoriais e na dificuldade de reconhecimento das formas tradicionais de organização espacial. Os Guajajara, no entanto, resistem a essas pressões reafirmando sua autonomia por meio da manutenção e reafirmação de suas formas de morar, de seus rituais e de sua relação com a floresta. As aldeias, ao invés de representarem um “atraso” perante o modelo urbano, são expressões de uma cosmovisão distinta, em que a coletividade, o respeito à natureza e a vitalidade dos espaços são princípios fundamentais.

A coletânea também incentivou o autor a repensar a arquitetura e o urbanismo enquanto campos distintos do saber. Ao tomar como objeto de estudo a espacialidade indígena, o trabalho propõe uma ruptura com as narrativas lineares da modernidade e abre espaço para a valorização de outros paradigmas. A habitação Guajajara, com suas tipologias diversas, tanto tradicionais quanto contemporâneas, é um exemplo de como o espaço pode ser construído a partir de uma lógica que não separa técnica e cultura, forma e espiritualidade, tempo e ancestralidade.

Dessa forma, a interlocução com *Encontros com a Civilização Brasileira* reforça a importância de reconhecer as lutas indígenas não apenas como demandas políticas, mas também como expressões epistemológicas. A territorialidade Guajajara se apresenta, portanto, como uma alternativa concreta aos modelos civilizatórios hegemônicos, e sua análise oferece ao campo da arquitetura e urbanismo uma oportunidade de repensar suas bases disciplinares e suas alianças políticas.

### **3. METODOLOGIA**

Ao realizar uma pesquisa que se propõe a escutar os modos de existir de um povo cuja relação com o território difere radicalmente dos padrões urbanos convencionais, não basta levantar dados ou traçar mapas. É preciso construir uma aproximação sensível e ética, que reconheça o território como uma extensão do corpo e da memória coletiva. Por isso, a metodologia adotada neste trabalho não parte da análise e processamento desses relatos como dados estatísticos, mas de um compromisso afetivo e respeitoso com os Guajajara. A escolha por uma abordagem qualitativa se justifica por sua abertura ao imprevisto e ao encontro, aspecto totalmente necessário para a conduta adotada neste trabalho.

A pesquisa de campo foi o coração dessa caminhada. É no território que a escuta se torna possível e que os entendimentos são alcançados. O olhar do pesquisador nunca conseguirá ser adequado à tais realidades tão distintas das suas próprias, mas se coloca como um olhar que caminha, que observa e que aprende. O contato direto com a comunidade permitirá acessar dimensões da espacialidade que não cabem nas linguagens formais da arquitetura ou da ciência ocidental. Foram realizadas entrevistas abertas, conversas informais, escutas espontâneas e participações nos ritmos cotidianos das aldeias, respeitando sempre os fluxos e os limites definidos pelos próprios moradores, sem identificá-los de maneira direta.

Durante a permanência na Terra Indígena Araribóia, os registros não tiveram como finalidade capturar ou provar, mas guardar com delicadeza o que for possível compartilhar: palavras, gestos, imagens, caminhadas. As fotografias, desenhos e anotações servem não para ilustrar um argumento, mas para preservar as texturas e complexidades das experiências narradas ou vividas. O foco não é na casa enquanto objeto técnico, mas como expressão de uma cosmovisão: morada de corpos, espíritos, histórias e futuros.

Esse mergulho empírico é sustentado por um diálogo com teorias críticas que ajudem a sustentar a recusa a qualquer olhar colonizador. As ideias de Arturo Escobar, ao defender os *Pluriversos* e a legitimidade dos saberes locais, fornecem base para compreender o território como construção cultural autônoma. Immanuel Wallerstein, com sua crítica à modernidade eurocentrada, ajuda a entender as tensões entre os modos tradicionais de viver e os imperativos desenvolvimentistas que afigem a realidade da TI Araribóia. A coletânea *Encontros com a Civilização Brasileira* adiciona um recorte histórico à resistência indígena frente à violência simbólica e física do projeto nacional.

A ética ocupa um lugar central nesta proposta metodológica. Nenhuma imagem, fala ou experiência foi compartilhada sem o consentimento livre, prévio e informado dos envolvidos. O compromisso é com o cuidado: cuidado com as palavras, com os tempos da escuta, com os espaços atravessados. A pesquisa não busca falar em nome dos Guajajara, mas fazer com que suas vozes ecoem sem serem enquadradas. Ela se aproxima mais de um gesto de acolhimento do que de um esforço de decifração.

Ao recusar os métodos que reduzem os povos originários à condição de objeto, este trabalho opta por um caminho ético e político de aproximação. A escuta, a observação respeitosa e a suspensão dos filtros interpretativos tradicionais compõem uma metodologia decolonial, uma prática que assume que há mundos que não podem ser traduzidos, mas que podem ser ouvidos com atenção e entregues ao leitor com honestidade.

Mais do que uma estratégia técnica, esta metodologia é um posicionamento. Um modo de seguir que se orienta pela humildade, pela presença e pela reciprocidade. Ao entrar no território Guajajara, não se busca compreender “como eles vivem”, mas sim aprender com o seu viver, e deixar que esse encontro transforme também a própria prática acadêmica. Que o saber não seja extraído, mas cultivado; que o território não seja analisado, mas reverenciado; que a escuta não seja método, mas resultado.

#### **4. RESULTADOS PRÉ-VISITA**

##### **4.1. A COSMOGONIA TENETEHARA COMO BASE DE PERCEPÇÃO DO MUNDO**

No início do mundo ainda não existiam o céu, a terra ou a noite. Tudo era um imenso vazio até que surgiram os *karowara*, espíritos poderosos que deram forma à criação. Entre eles, Maíra, o herói criador, e os gêmeos Maíra-ira e Mucura-ira, protagonistas de uma grande história que marca a formação mitológica do mundo pelos Guajajara.

Durante minha estadia na TI Araribóia, fui perguntado sobre o interesse de conhecer e ouvir deles as histórias do Maíra, ao qual eu prontamente aceitei. No entanto a resposta que obtive foi o riso, “eu poderia passar três dias e três noites te contando as histórias do Maíra e não chegaria nem na metade delas” me disse a *tumui* da aldeia Guarumázinho. Dessa forma, os episódios relatados aqui são apenas resultados obtidos em literatura, mas que de alguma forma conseguem dar certa dimensão a cosmovisão Tenetehara.

O mito narra que, os filhos de Maíra no ventre da mãe, já tinham espírito e avidez pela descoberta. Maíra-ira nasceu de origem humana, Mucura-ira, de origem

animal, e ambos enfrentaram desde cedo as forças da destruição, representadas pelas onças canibais, que mataram a sua mãe.

A vingança dos irmãos contra as onças não é apenas um ato de sobrevivência, mas uma ruptura com o caos, construindo, com cada ato, a ordem do mundo Guajajara. Essa jornada, rica em simbolismos, estabelece um ancestral vínculo entre humanidade, animalidade e a própria natureza.

Maíra não foi apenas criador, mas também professor: ele ensinou aos Guajajara os fundamentos da vida humana. Foi ele quem trouxe a mandioca ao mundo, explicou o fogo, ofertou o algodão para tecer redes, e sobretudo, deu sentido aos ciclos do plantio e da colheita. Seu gesto de alterar o tempo de maduração da mandioca, de instantâneo para sazonal, cria o vínculo sincrônico entre o tempo humano e o tempo natural, marcando os ritmos da cultura e da roça.

A figura de Maíra, quase divina, está conectada ao regime de festas e rituais ainda praticados: as cerimônias do milho e do moqueado (puberdade) incluem pedidos de permissão ao “senhor do milho” e aos “donos da natureza”, ecos vivos da presença espiritual dos *karowara* na vida comunitária.

Na cosmologia Guajajara existem ainda os *Ka'a'zar* (senhores das matas), *Y'zar* (senhores da água), *Miar'i'zar* (senhores da caça), e *Wira'zar* (senhores das árvores), forças elementares que regulam os limites entre humanidade e natureza. Esses seres não exercem apenas poder simbólico, mas material e moral: suas ações podem ser benéficas ou hostis conforme se respeitem seus domínios. Já os *azang*, os espíritos dos mortos, lembram a fragilidade humana e a necessidade de cuidado com o invisível, embora já não muito acreditados pelos Guajajara.

A narrativa dos gêmeos e sua conexão com Maíra traduzem a origem dos Guajajara como continuidade direta do divino, do animal e do natural. A árvore genealógica da aldeia ecoa esse mito: seus nós, cada casa, cada trajetória, remetem ao espírito dos *karowara* e aos ciclos que atravessam a comunidade. O espaço Guajajara, assim, também é um país mítico, regido por forças vivas que sussurram rituais, lembram ancestrais e impõem limites sobre o território físico.

Essa comunhão entre mito, habitar e paisagem reflete uma ontologia onde tudo é território sagrado: o mundo foi tecido a partir de força moral e narrativa, e cada rio, cada árvore, cada roça é extensão viva desse enredo primordial. Ao me deparar com este cenário, fui levado a pensar na força que essas manifestações têm para essa população e na forma como eles a enxergam, a partir disso obtive uma resposta reveladora:

“As nossas festas não são realmente festas, chamamos dessa forma pois é a forma que os *karaiw*<sup>4</sup> entendem. Na verdade, vemos elas como ciclos necessários da vida e do tempo. Da mesma forma que as estações passam, os nossos ritos acontecem: porque tem que acontecer. Aprendemos nossos ritos com os encantados e, durante estes, eles caminham junto a nós.” (Relato anônimo, 2025)

Apesar da dificuldade da realização de rituais maiores, como a Festa do Mel, que no ano da construção desse trabalho foi realizada no mês de julho, ainda se preservam tradições públicas poderosas como a Festa da Menina Moça, que marca a puberdade das jovens, tecendo cantos, danças e saberes em continuidade com a memória ancestral.

Todos estes rituais e festas reafirmam a indissociação da cultura Tenetehara com o território onde estão inseridos, afirmando cada vez mais a necessidade da preservação da terra indígena como ferramenta de manutenção de centenas de grupos étnicos originários do Brasil.

#### 4.1.1. FESTA DO MEL

A Festa do Mel, chamada de *zemuishi-ohaw* entre os Guajajara, era celebrada tradicionalmente no início da estação seca, entre setembro e outubro. Essa festividade cuja preparação se estende por vários meses tinha como objetivo fortalecer os laços entre aldeias vizinhas e reafirmar a abundância da floresta. Embora tenha sido frequentemente interrompida, ainda é retomada em algumas comunidades, preservando-se como um dos rituais mais expressivos da espiritualidade Guajajara.

Nela, o mel, considerado presente celestial, servia para invocar e agradecer aos espíritos da floresta, entre os *Ka'a'zar* (donos das matas) e *Y'zar* (donos da água),

---

<sup>4</sup> Forma que os Tenetehara se referem aos não indígenas, em especial os brancos, na sua língua materna.

pelos frutos e proteção ambiental. O mel também simbolizava a doçura da vida comunitária, celebrada em cantos, danças e trocas rituais. Cada gole é uma interseção entre natureza e espiritualidade, entre generosidade do ambiente e cuidado coletivo.

#### 4.1.2. MOQUEADO

O moqueado, técnica de conservação de carne por defumação (consiste na defumação por brasa durante 30 dias de uma série de caças: macacos, pacas, cotias, veados, lambus<sup>5</sup> etc. que são cozidas no dia anterior à festa para ser dividido entre o povo) também é o nome da fase festiva que corresponde ao rito de passagem de meninos e meninas. Essa cerimônia marca a transição da infância para a puberdade, sendo realizada em três etapas principais:

- Na primeira etapa, após a primeira menstruação, as meninas entram em reclusão por cerca de uma semana, período marcado por pinturas de jenipapo para purificação e transformação. Durante esse tempo, ressignificam sua identidade enquanto corpos em trânsito;
- Na segunda, os jovens, meninas e meninos, pintam-se simbolicamente, representando coragem e vitalidade, e participam de celebrações noturnas com cantos e dança;
- Na terceira fase, ocorre o moqueado propriamente dito: a carne defumada (moqueada) resultante de meses de caça é compartilhada com toda a aldeia. Cada pedaço ingerido confere às novas moças e rapazes elementos simbólicos de força, resistência e ligação espiritual com os animais e a floresta.

---

<sup>5</sup> Lambu é o nome coloquial da ave da espécie *Crypturellus parvirostris*, conhecida também como Inhambu-chororó.

#### 4.1.3. FESTA DA MENINA MOÇA (*WYRA'U'HAW*)



*Figura 1: Festa da Menina Moça.*  
Fonte: Reprodução: Sônia Guajajara, 2021

A Festa da Menina-Moça, também chamada *Wyra'u'haw*, é um rito que celebra o amadurecimento feminino. Ele ocorre geralmente em setembro e dura cerca de oito dias, com fases de reclusão, preparação, celebração e apresentação.

Durante o período de isolamento, as jovens são preparadas pelas anciãs: recebem pinturas de Jenipapo, saias longas, colares e penas que simbolizam passagem da infância para a construção de uma identidade feminina adulta. Também são protegidas, adornadas e ensinadas, nas canções sagradas da festividade transmitidas pelas mais velhas e na própria essência do que, para os Tenetehara, significa ser mulher.

No dia da festa, os homens erguem o barracão ceremonial, dançam e conduzem caças destinadas ao moqueado. As moças e seus pares dançam, cantam, integram-se aos cantos festivos, e a carne, repetindo-se a lógica do moqueado, simboliza a transição: a menina morre enquanto criança, renasce como mulher adulta. Essa cerimônia fortalece o protagonismo feminino e afirma a identidade cultural dos Guajajara.

#### 4.2. CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E TERRITORIAL DA TERRA INDÍGENA ARARIBÓIA

A Terra Indígena Araribóia localiza-se na região centro-oeste do estado do Maranhão, abrangendo os municípios de Amarante do Maranhão, Arame, Buriticupu, Bom Jesus das Selvas, Santa Luzia e Grajaú. Com cerca de 413 mil hectares oficialmente demarcados, o território abriga majoritariamente o povo Guajajara, pertencente ao tronco linguístico Tupi-Guarani, grupo Tenetehara. Além dos Guajajara, também habitam a Araribóia pequenos grupos de indígenas Awá-Guajá em situação de isolamento voluntário, o que confere ao território uma complexidade adicional em termos de proteção e gestão ambiental e cultural.

A língua mais falada na TI Araribóia é a língua Tupi-guarani Tenetehara, que é falada pelos Guajajara, assentados no estado do Maranhão. A quantidade atual de falantes da língua no Brasil é desconhecida, mas em dados de 2006 do veículo *Ethnologue: Languages of the World*, a língua Tenetehara consta com cerca de 19.500 falantes Guajajaras e 820 falantes Tembé, sendo 13.000 destes falantes nativos do idioma, isto é, tendo este como sua primeira língua, o que configura cerca de 64% dos falantes totais. A população Tenetehara reconhecida em 2022 era de 14.616 pessoas, dispostas em mais de 170 aldeias reconhecidas pela COCALITIA<sup>6</sup> dentro de 10 territórios autônomos dentro da TI Araribóia (no ano de 2025 o número de aldeias reconhecidas já ultrapassa as 250), sendo estes:

- Araribóia;
- Zutiwa;
- Canudal;
- Angico Torto;
- Lagoa Comprida;
- Barreiro;
- Genipapo;
- Lago Branco;
- Abraão;
- Awá Guajá (em isolamento voluntário).

---

<sup>6</sup>Sigla da Comissão de Caciques e Lideranças Políticas da Terra Indígena Araribóia.

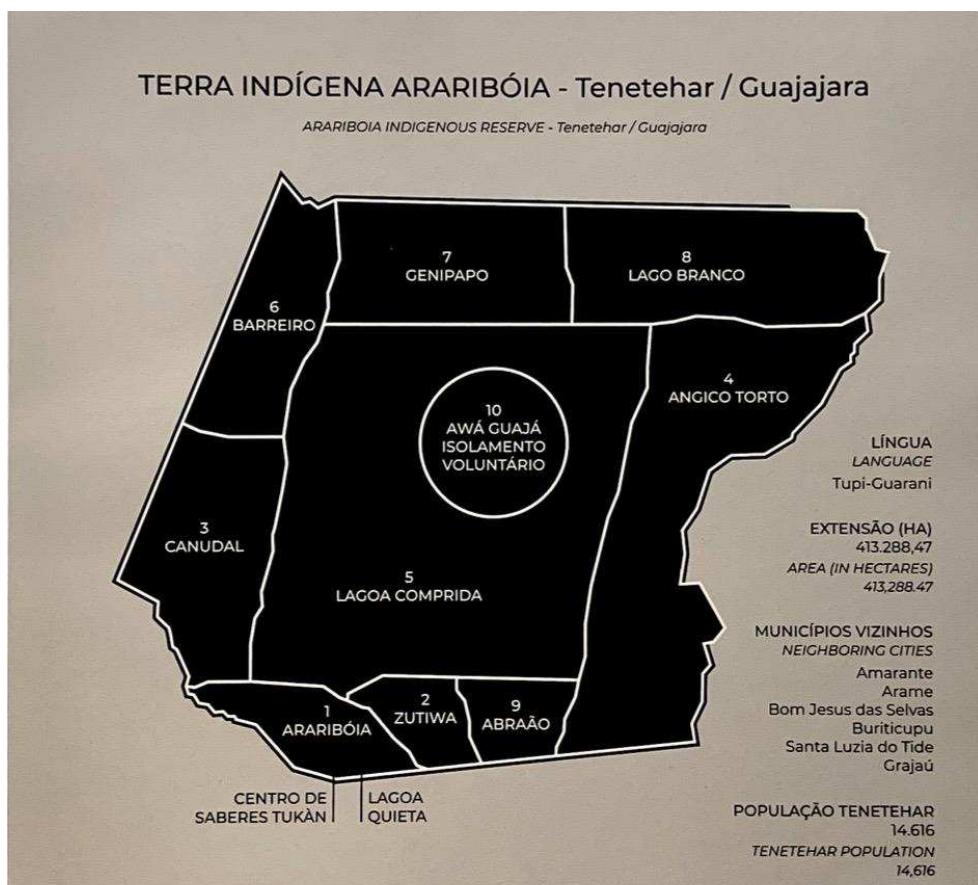


Figura 2: Separação regional dentro da TI Araribóia.

Fonte: Ritos Tenetehar (2022)

Historicamente, a presença Guajajara nessa região remonta a períodos anteriores à colonização europeia. Desde o contato com os colonizadores portugueses no século XVII, os Guajajara têm experimentado diversas formas de violência, deslocamento (causado por fatores como as expedições exploratórias francesas e portuguesas no interior do Maranhão e a construção das estradas BR-010, BR-222, BR-316, além da Estrada de Ferro Carajás, que por fim dividiu a Terra dos Guajajaras entre a TI Araribóia e a TI Carú, separando não só a terra mas suas famílias e povos) e tentativa de assimilação forçada, incluindo missões religiosas, expansão de frentes extrativistas e agropecuárias, e políticas estatais de integração. Uma das maiores expressões da resistência Guajajara foi o Massacre de Alto Alegre em 1901, considerado o maior massacre promovido por indígenas a brancos no país. Apesar disso, o povo Guajajara tem mantido uma resistência ativa, expressa tanto em práticas cotidianas de territorialidade quanto na luta institucional pela demarcação e proteção de suas terras.

A demarcação da Terra Indígena Araribóia foi oficializada em 1990, após anos de reivindicação e mobilização indígena. Contudo, a homologação legal não foi suficiente para garantir plenamente a integridade do território. A TI Araribóia está entre as áreas mais pressionadas da Amazônia Legal, enfrentando invasões de madeireiros ilegais, grileiros e caçadores. Tais conflitos afetam diretamente a segurança das aldeias e a preservação das matas que compõem o território, considerado um dos últimos refúgios de floresta nativa em meio a um Maranhão amplamente desmatado.

Esse cenário de tensão territorial revela as fragilidades das políticas públicas voltadas à proteção dos povos indígenas e evidencia a necessidade de compreender a Terra Indígena Araribóia não apenas como um recorte geográfico, mas como um espaço simbólico e vital para os modos de existência Guajajara. O território, para esse povo, é mais do que morada física: é a base da vida espiritual, da transmissão de saberes, da reprodução social e do pertencimento identitário. É um espaço habitado por relações, por histórias, por nomes e por espíritos.

As aldeias Guajajara são distribuídas em núcleos interligados por trilhas, estradas, igarapés, rios e caminhos invisíveis aos olhos de uma cartografia ocidental. O mapeamento dos sentidos atribuídos ao espaço, suas divisões internas e suas formas de uso revelam uma lógica territorial profundamente entrelaçada à cosmologia Tenetehara, onde cada elemento do ambiente tem função, memória e significado. O território não é um fundo neutro sobre o qual se constrói, mas um corpo vivo com o qual se coexiste.

Nesse sentido, compreender a história e a configuração atual da Terra Indígena Araribóia implica reconhecer as diversas camadas que a compõem: a memória coletiva dos deslocamentos forçados; a resistência frente às políticas de assimilação; a luta contemporânea contra as pressões do capital sobre a terra; e, sobretudo, os modos de existência que florescem e persistem nesse chão. Este capítulo, portanto, oferece uma base para a análise que se seguirá, situando o espaço Guajajara não como cenário, mas como sujeito da vida coletiva.

#### 4.3. CONVIVÊNCIA E TENSÃO: RELAÇÕES ENTRE OS GUAJAJARA E OS AWÁ-GUAJÁ NA TERRA INDÍGENA ARARIBÓIA

A convivência entre o povo Guajajara e os Awá-Guajá, este último amplamente reconhecido por manter subgrupos em condição de isolamento voluntário, é marcada por uma história complexa de aproximação, tensão e mediação territorial. Ambos compartilham, em parte, o território da Terra Indígena Araribóia, localizada no estado do Maranhão, mas o fazem sob perspectivas e formas de relação com o espaço bastante distintas. Enquanto os Guajajara têm historicamente desenvolvido aldeamentos fixos, com estrutura sociopolítica consolidada, os Awá-Guajá são conhecidos por seu modo de vida seminômade e pela escolha, de muitos de seus grupos, pelo isolamento.

Devido à presença de subgrupos Awá em situação de isolamento na região central da Terra Indígena Araribóia, os Guajajara passaram a assumir um papel de proteção ativa desses territórios, por meio da atuação dos "Guardiões da Floresta". Este grupo, formado por lideranças Guajajara, exerce vigilância constante sobre a floresta, denunciando a presença de madeireiros ilegais e tentando impedir a destruição ambiental que pode comprometer tanto os modos de vida dos Guajajara quanto a segurança dos Awá-Guajá isolados. Essa relação não é apenas protetiva, mas também simbólica, expressando um sentido profundo de responsabilidade compartilhada sobre a floresta e os povos que nela habitam.

Apesar das diferenças na relação com a sociedade envolvente e com o espaço territorial, os Guajajara reconhecem nos Awá-Guajá uma ancestralidade comum e um elo espiritual. Em vários discursos de lideranças Guajajara, os Awá são mencionados como "parentes da mata", cuja presença reforça a sacralidade da floresta e do território. Essa percepção não apenas humaniza a relação interétnica, mas também posiciona os Guajajara como agentes de resistência não apenas por si, mas também pelos outros povos que compartilham o espaço, mesmo que de forma invisível.

Essa convivência tênu e indireta tem gerado situações delicadas, especialmente frente à presença de agentes externos como madeireiros, caçadores e grileiros, que ameaçam ambos os povos. As ações dos Guardiões da Floresta têm sido reconhecidas internacionalmente por sua eficácia e coragem, e tornam-se ainda

mais significativas por ocorrerem em uma área de difícil acesso, onde o Estado muitas vezes se faz ausente. A própria permanência dos Awá-Guajá isolados depende, em grande medida, da segurança ambiental garantida pela atuação dos Guajajara.

Tal relação revela também uma forma de convivência baseada em um entendimento não colonial da diversidade. Não se trata de integrar os Awá-Guajá a um padrão social dominante, mas de garantir que possam viver de acordo com seus próprios termos, mantendo o isolamento como escolha cultural e histórica. A convivência Guajajara-Awá desafia, portanto, as lógicas assimilacionistas e propõe um paradigma de respeito radical à diferença, constituindo-se como um dos aspectos mais singulares e potentes da experiência territorial na Terra Indígena Araribóia.

#### 4.4. ORGANIZAÇÃO ESPACIAL E MODOS DE HABITAR NA TERRA INDÍGENA ARARIBÓIA

A organização espacial do povo Guajajara na Terra Indígena Araribóia é resultado de um entrelaçamento dinâmico entre tradição e contemporaneidade, refletindo tanto seus saberes ancestrais quanto as transformações impostas pelo contexto atual. Esta espacialidade manifesta-se não apenas na distribuição física das aldeias e moradias, mas também nas relações sociais, rituais e na interdependência com o ambiente natural que circunda as comunidades.

Tradicionalmente, as aldeias Guajajara são planejadas de modo a refletir princípios cosmológicos e socioculturais, onde cada espaço possui uma função específica e simbólica. As casas, geralmente construídas com materiais da floresta, como madeira, palha e cipó, são agrupadas segundo laços de parentesco e afinidades sociais, formando uma malha comunitária que fortalece os vínculos coletivos e assegura a cooperação entre os moradores. Espaços comuns, áreas centrais para rituais e reuniões, têm papel central na vida comunitária e expressam a territorialidade vivida.

Ao mesmo tempo, a vida contemporânea tem provocado adaptações nas formas de habitar. A introdução de novos materiais, tecnologias e formas de construção, assim como as influências externas, alteram gradativamente aspectos do modo de vida tradicional. Construções em alvenaria comum vem tomando conta de

boa parte das habitações Guajajara, o que a longo prazo pode significar um certo dano ao equilíbrio ambiental do território.

Um dos aspectos que mais se destaca na configuração das habitações Guajajara é a recorrência de uma lógica matrilineal, em que, segundo observações etnográficas, o marido se muda para dentro da casa da família da mulher recém-casada e, certo tempo depois, tende a construir sua casa próxima à residência da mãe da esposa, numa dinâmica que confere centralidade dos saberes do lar às mulheres, e reconhece seu papel como o pilar das famílias Guajajaras. Essa prática, além de assegurar a proximidade entre as gerações e a partilha de tarefas e saberes do cotidiano, revela uma dimensão espacial e física da genealogia. Como indica o texto de Lux Vidal (1983), essa forma de assentamento é particularmente comum em etnias tupi-guarani, não sendo o comportamento obrigatório, mas relativamente comum. Essa forma de se organizar transforma as aldeias em verdadeiras árvores genealógicas a céu aberto, onde o arranjo físico das casas pode acompanhar as linhas de parentesco e as histórias familiares das aldeias.



Figura 3: Exemplo de localização matrilineal da aldeia Lagoa Quieta com relação à matriarca Maria Santana e suas descendentes.

Fonte: Google Earth, modificada pelo autor (2025)

A aldeia, portanto, não é um espaço neutro, mas um território narrativo, onde o passado e o presente se inscrevem nos corpos, nas trilhas e nas construções. Tal perspectiva é sustentada por Arturo Escobar (2018), ao argumentar que o espaço, para os povos originários, é inseparável de sua história e de sua completude. A terra, as casas e os caminhos compõem uma rede de significados em que natureza e cultura se entrelaçam, expressando uma racionalidade outra, que desafia os paradigmas do urbanismo ocidental.

Fisicamente, as habitações Guajajara podem apresentar variações entre as construções tradicionais, feitas com palha, madeira e cipó, casas de taipa de mão, e estruturas mais recentes com telhas industrializadas e paredes de alvenaria. No entanto, mesmo com essas transformações materiais, os princípios organizativos da aldeia muitas vezes permanecem ancorados nos valores coletivos, no respeito à ancestralidade e na autonomia das famílias. As casas tendem a se dispor em torno de espaços comuns, como praças, áreas de convivência e estruturas rituais, mantendo a noção de comunidade como eixo estruturante do espaço.

No entanto, nas últimas décadas, tais formas tradicionais de habitar vêm sendo impactadas por diferentes processos de transformação. A presença crescente de políticas públicas habitacionais, muitas vezes formuladas sem o devido diálogo com os povos indígenas, tem introduzido tipologias arquitetônicas padronizadas, com estas casas de alvenaria promovendo a divisão interna ocidental, pouco adaptadas ao modo de vida Guajajara. Tais intervenções tendem a ignorar o sentido comunitário da habitação, impondo uma lógica individualista e funcionalista, típica do urbanismo ocidental, que frequentemente rompe com os princípios de coletividade e flexibilidade da arquitetura tradicional indígena.

Além disso, a intensificação do contato com o entorno urbano, os processos de escolarização sem o devido aporte e abordagem aos saberes tradicionais e o acesso às mídias e tecnologias têm provocado transformações nos hábitos e nas formas de construção, o que não é de todo nocivo, mas que realizadas sem o aporte de políticas direcionadas ao modo de vida destes povos acaba sendo prejudicial à manutenção e continuidade de suas tradições. Contudo, mesmo nessas mudanças, observa-se uma tendência à ressignificação: os Guajajara não apenas absorvem novos elementos,

mas os reelaboram à luz de seus próprios valores culturais, numa forma inerente de resistência à adaptação de seus modos de viver.

A espacialidade Guajajara é também marcada pela relação orgânica com o entorno natural. O uso do território incorpora práticas sustentáveis de manejo dos recursos, como a roça de subsistência, a coleta de frutos, a caça e a pesca, que respeitam os ciclos naturais e promovem o equilíbrio ambiental. O espaço habitado e o espaço natural não são distintos nem separados, mas partes integrantes de um sistema vital que sustenta a cultura e a identidade do povo.

Portanto, compreender os modos de habitar do povo Guajajara exige um olhar atento às continuidades e rupturas que se manifestam também nas formas arquitetônicas, mas também às lógicas sociais e territoriais que sustentam esses modos de vida. As casas, os caminhos, os espaços de convivência e os vazios entre as construções formam um tecido vivo, no qual se entrelaçam memória, identidade, passado, presente e futuro. A análise do habitar Guajajara revela, assim, não apenas uma prática construtiva, mas um projeto de mundo enraizado na reciprocidade, na escuta da natureza e na autonomia territorial.

#### 4.5. TENSÕES E RESISTÊNCIAS: PRESSÕES EXTERNAS E ESTRATÉGIAS DE PROTEÇÃO

A Terra Indígena Araribóia, com seus mais de 413 mil hectares de floresta preservada no estado do Maranhão, é hoje um território marcado não apenas pela riqueza sociocultural dos povos que a habitam, mas também por uma constante tensão entre modos de vida tradicionais e ameaças externas de múltiplas naturezas. Entre essas pressões estão o desmatamento ilegal, a invasão de madeireiros, a expansão do agronegócio, a negligência das políticas públicas e a hostilidade sistemática de setores da sociedade que não reconhecem os direitos constitucionais dos povos indígenas. Como exemplo disso, em 2015 a TI Araribóia sofreu um dos maiores incêndios em terras indígenas da história, com 53,2% de sua área florestal queimada.

Essas ameaças têm efeitos não apenas ambientais, mas profundamente espaciais e subjetivos. A degradação da floresta atinge diretamente os modos de

subsistência Guajajara, que envolvem a caça, a pesca, a coleta e o cultivo em pequenas roças, ao mesmo tempo em que fere o valor espiritual que o território carrega. A floresta não é apenas um espaço de recurso: ela é um espaço de memória, de ancestralidade, de mitos e rituais. Sua destruição representa uma violência ontológica, que compromete o modo de ser Guajajara no mundo.

A presença dos "Guardiões da Floresta", grupo formado por lideranças Guajajara que atuam na vigilância e proteção da TI Araribóia contra invasores, é um dos maiores exemplos da resistência territorial em curso. Eles não apenas monitoram as fronteiras, mas reafirmam o direito indígena à autodefesa e ao manejo autônomo de seu território. Essa prática, ainda que por vezes colocada sob risco e criminalizada por agentes externos, se configura como uma das formas mais contundentes de luta pelo direito à terra e à vida, desafiando diretamente o monopólio estatal como promotores únicos da segurança e revelando a fragilidade das estruturas oficiais de proteção ambiental.

Nesse cenário, a cartografia pode ganhar importância estratégica. A produção de mapas pelas próprias comunidades com aporte de corpos técnicos, processo conhecido como cartografia social ou participativa, permite não apenas documentar o uso tradicional do território, mas também denunciar as ameaças e reivindicar políticas de proteção e reconhecimento. Mapear, nesse contexto, é narrar e respeitar uma história, marcar os lugares de importância espiritual, delimitar espaços de uso coletivo e afirmar o pertencimento a uma terra que não é vista como propriedade, mas como extensão do próprio corpo e da coletividade.

Além disso, a resistência Guajajara se manifesta em múltiplas escalas: na educação, por meio das escolas indígenas que buscam integrar saberes tradicionais e conteúdos ocidentais, como o Centro de Saberes Tenetehar Tukàñ, instituição educacional que busca levar educação formal às comunidades da TI Araribóia pautadas no respeito e na transmissão dos valores, história e cultura do povo Guajajara; na saúde, com agentes indígenas formados para atuar conciliando e respeitando a medicina ocidental às medicinas da floresta; e na produção cultural, que se expressa em cantos, grafismos, rituais e performances que reafirmam a vitalidade da identidade Guajajara diante da homogeneização cultural imposta pela sociedade majoritária, além da presença de iniciativas artísticas coletivas ou individuais, como o

caso da cantora Kaê Guajajara, que mesmo não tendo crescido no contexto da TI Araribóia, desenvolve seu trabalho artístico pautado no que ela chama de “Música Popular Originária”, um estio musical que transmite as raízes de seu povo de forma própria e respeitosa, além disso, Kaê desenvolveu o selo *Azuruhu*, responsável por distribui e gerenciar a carreira de outros artistas originários de diversas etnias.

Essa capacidade de resistir, ao mesmo tempo em que se adapta e reinventa, é o que Arturo Escobar (2018) chamaria de “*design para o pluriverso*”: a construção de mundos possíveis a partir de lógicas alternativas ao desenvolvimento capitalista. Nesse sentido, os Guajajara não são apenas vítimas de um sistema predatório, mas protagonistas de uma outra ontologia territorial, onde espaço, cultura e vida são indissociáveis. Reconhecer isso implica não apenas registrar sua luta, mas escutá-la como uma possibilidade viável de futuro para todos nós.

## **5. PERCEPÇÕES DO TERRITÓRIO**

### **5.1. PRIMEIROS CONTATOS E IMPRESSÕES**

Ainda na estrada, antes mesmo de cruzar o limite formal da Terra Indígena Araribóia, é possível perceber o contraste entre dois mundos. De um lado, o monocultivo, a pecuária, a terra exaurida pela exploração econômica. Do outro, começa a surgir a mata, os rios, uma abundância de vida que não se encontra em nenhum outro lugar. Uma fina linha de asfalto separa realidades radicalmente distintas, e é nesse limiar que se dá a primeira experiência sensível do território. A paisagem se adensa e o clima muda. O ar parece mais frio e refrescante, a luz se filtra pelas folhas e o corpo, mesmo antes de qualquer contato direto, já sente a presença de outra ordem de existência.

Minha chegada ao Instituto Tukàñ, onde fiquei hospedado, foi marcada por uma sensação de acolhimento e deslocamento ao mesmo tempo. Fabiana Guajajara, uma das diretoras do Instituto, nos levou diretamente à nascente do rio Buriticupu, um local considerado sagrado pelos Tenetehara. Lá, realizamos um ritual silencioso de aproximação, tocamos a água com as mãos. Era um pedido de licença aos encantados, um gesto de escuta e humildade. Foi naquele instante que senti o corpo inteiro se transformar: a energia da mata se misturava com a expectativa do desconhecido, e o respeito dos senhores da mata se impunha naturalmente.

Cheguei de carona, acompanhando a equipe da EMBRAPA<sup>7</sup>, que visitava a TI Araribóia para entregar um mapeamento diagnóstico participativo de áreas de cadeias produtivas no território. Apesar disso, minha intenção era outra: aproveitei a carona para me inserir no território a partir de relações que eu já havia estabelecido previamente com as lideranças do Instituto. A partir desse ponto, vivi junto deles, comi com eles, dormi nas mesmas estruturas, me banhei com a mesma água. A convivência entre eles me ensinou mais do que qualquer leitura poderia.

Logo no primeiro dia, percebi o quanto distintas da minha são as formas de vida naquele espaço. No primeiro dia, participei de um ritual de proteção realizado por uma mulher pajé da aldeia Lagoa Quieta, acompanhada por outras mulheres e homens. É importante frisar que essa é uma aldeia com forte tradição matriarcal, onde a matriarca Maria Santana é reconhecida como uma das figuras mais proeminentes da região. O ritual, com cantos e danças, marcou o início do evento, que representava a entrega deste documento, e selou minha chegada, onde marquei na minha própria pele a avidez pela descoberta do território. Visitei em seguida a aldeia Lagoa Quieta, que ficava a cerca de um quilômetro do instituto Tukàñ, composta por poucas casas, com espaços abertos de convivência e uma atmosfera absolutamente tranquila.



*Figura 4: Iconografia da pintura corporal Guajajara.  
Fonte: Acervo do autor (2025)*

---

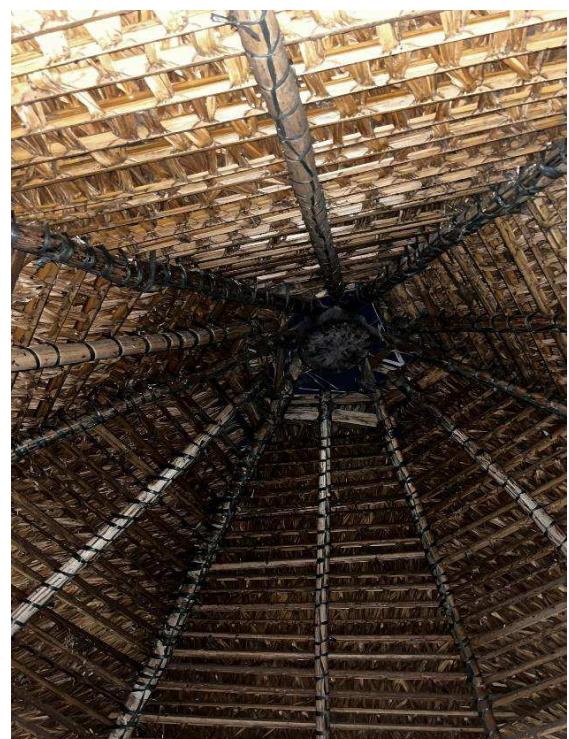
<sup>7</sup> Sigla da Empresa Brasileira de Pesquisa Agrícola

Ao retornar ao instituto, fui apresentado a um ritmo totalmente distinto: comemos inhame colhido na hora, fumamos juntos e conversamos sob o entardecer. Ao cair da noite, fui assentado para dormir em uma sala de aula feita de adobe e palha, sem portas ou janelas. Lá eu descobri que a mata produz sons que a cidade desconhece. Durante a madrugada, tive a sensação de ouvir um animal entrar no espaço, não sei o que era. Prefiro acreditar que pode ter sido um espírito me dando as boas-vindas, a relação com o invisível é constante ali.

No segundo dia, o meu banho foi tomado em um banheiro de palha, com água corrente e piso de terra. Uma estrutura simples, mas absolutamente funcional. Durante a tarde visitamos também a aldeia Juçaral, onde conheci o grupo Guerreiras Guardiãs, mulheres que atuam com a produção de iniciativas microeconômicas comunitárias, como artesanato ou a produção de mudas de diversas espécies para a venda e reflorestamento das áreas de mata ciliar dos rios da região. Ali comprehendi a força das mulheres na organização da vida e na manutenção da floresta.



*Figura 5: Farinha azeda hidratada e água, ingredientes do chibéu.  
Fonte: Acervo do autor (2025)*



*Figura 6: Interior do telhado da tocaia.  
Fonte: Acervo do autor (2025)*

Logo após, seguimos para a aldeia Guarumãzinho, mais embrenhada na mata. A paisagem mudou: a mata se fechou, o tempo pareceu desacelerar ainda mais. Fomos recebidos na casa de uma das Guerreiras, que orou e agradeceu a Tupã pelo alimento. Comemos chibéu, uma mistura de farinha azeda de mandioca brava com água, servido como acompanhamento de carnes assadas. Conheci ali as estruturas da aldeia: casas, galpões, um espaço ceremonial feito de palha de Najá<sup>8</sup>.

No último dia, conheci o entorno da TI. Fui a um bar numa casa de taipa, onde joguei sinuca com moradores, bebi e comi junto a eles, e ainda vi uma cobra assustar as mulheres da casa. Durante a noite, fomos a uma festa de forró em um povoado próximo, onde vi diversos *karaiw* interagindo fortemente com os “parentes”. Foi interessante perceber a vivência dos não indígenas do entorno, afinal eles reproduzem muitos dos comportamentos dos indígenas, até mesmo na forma e disposição de suas casas, com suas paredes de terra e banheiros e cozinhas externos. A vida pulsa em muitas camadas na TI Araribóia, e os mundos se tocam. Voltar para São Luís foi estranho, o tempo voltou a correr.

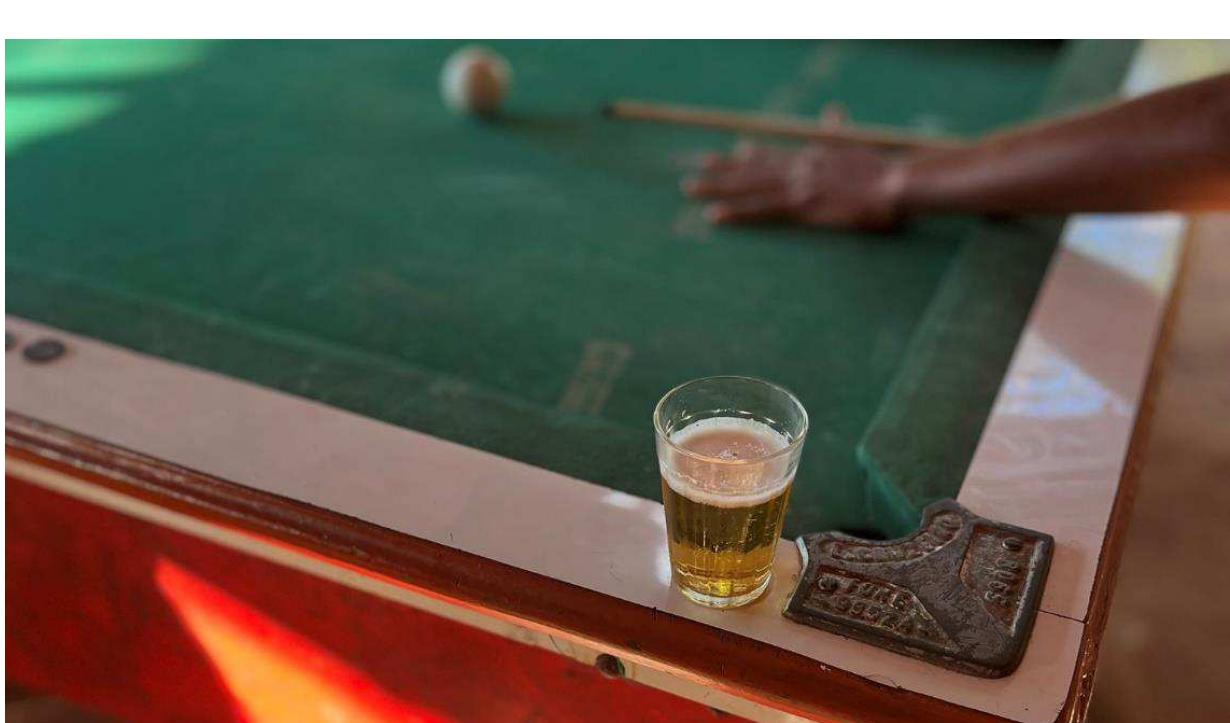
---

<sup>8</sup> *Attalea maripa*, conhecida como inajá, najá, maripá etc. é uma palmeira nativa da região amazônica do Brasil. É a palmeira mais utilizada na extração de palha da TI Araribóia, sendo usada em telhados, cestos, peneiras e diversos utensílios dentro do território.



*Figura 7: Motor da casa de farinha junto à sala de aula.*

*Fonte: Acervo do autor (2025)*



*Figura 8: Vivência local nas proximidades da Terra Indígena.*

*Fonte: Acervo do autor (2025)*



Figura 9: Igarapé onde se tomava banho  
Fonte: Acervo do autor (2025)



Figura 10: Nascente sagrada do rio Buriticupu.  
Fonte: Acervo do autor (2025)



Figura 11: Sala de aula da aldeia Guarumãzinho.  
Fonte: Acervo do autor (2025)



Figura 12: Casas de taipa na aldeia Guarumãzinho.

Fonte: Acervo do autor (2025)



Esse momento marca o início da escuta, um gesto de disponibilidade diante do outro. Um convite para que a arquitetura se desprenda de seus dogmas e se disponha a aprender com quem vive de outras formas, em outros tempos, em territórios que ainda resistem.

## 5.2. COTIDIANO E O TEMPO PARA OS GUAJAJARAS

O cotidiano da Araribóia é marcado por uma percepção do tempo profundamente distinta das concepções lineares e cronológicas do mundo urbanizado. Nas aldeias onde estive, o tempo é vivido como um fluxo que articula passado, presente e futuro, sem uma divisão rígida, mas permeado pela memória ancestral e pelos ciclos da natureza. Essa temporalidade fluida estrutura a vida social, as relações e as práticas cotidianas de modo que a experiência do tempo se entrelaça diretamente com a territorialidade e o modo de estar no mundo.

Durante a convivência nas aldeias, tornou-se evidente que o relógio e as noções de urgência externas que estamos habituados na cidade são substituídos por ritmos mais orgânicos. As atividades se organizam em torno das necessidades coletivas e dos processos naturais, como o pôr do sol, os períodos de chuva e seca, e os momentos de reunião ou ritual. Por exemplo, a coleta de frutos, a pesca, a caça e o cultivo na roça não obedecem a prazos rígidos, mas a uma relação de percepção a respeito do ambiente, o tempo dos Tenetehara é o tempo da terra.

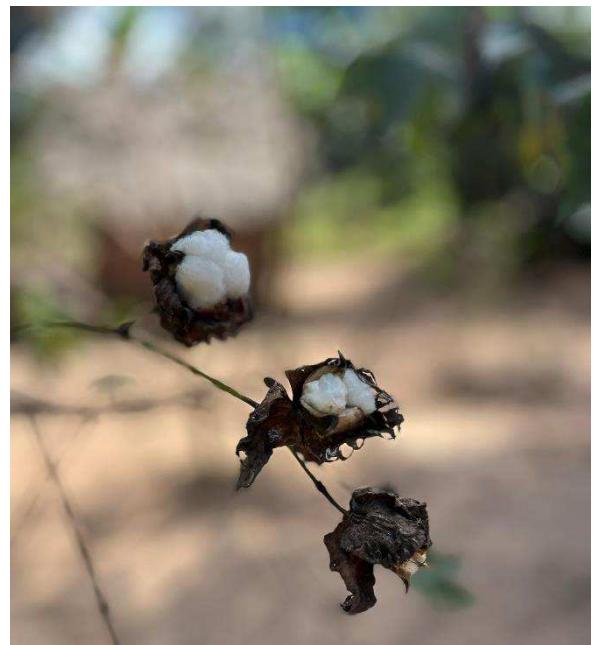
Essa percepção do tempo está intrinsecamente ligada à importância dos espaços coletivos, que funcionam como centros de convivência, transmissão de saberes e compartilhamento de vida. A vida dos Guajajara se desenrola nesses espaços compartilhados, nos quais o cotidiano se constrói de forma colaborativa e onde a circulação de bens, alimentos e histórias reforça a coesão social. A centralidade desses espaços reafirma a ideia de que o “tempo” não se vive isoladamente, mas em conexão constante com o coletivo.

Um aspecto fundamental observado é a lógica não-acumulativa totalmente contrária ao materialismo da sociedade ocidental. Estando em contraste com os paradigmas capitalistas, nos quais a acumulação de bens e a individualização da propriedade são valorizadas, os Guajajara orientam suas práticas cotidianas para a

circulação, a partilha e o cuidado mútuo. O excesso não é desejado, pois se comprehende que o equilíbrio reside na distribuição e no uso sustentável dos recursos. A riqueza é medida pela qualidade das relações e pela manutenção da vida em comunhão com a terra, não pela quantidade de posses materiais.



*Figura 13: Jurema sagrada do Instituto Tukàñ.*  
Fonte: Acervo do autor (2025)



*Figura 14: Algodeiro, onde se retira manualmente os tuhos para a fiação.*  
Fonte: Acervo do autor (2025)

Na prática, isso significa que o cotidiano indígena é, mesmo sem querer, um espaço de resistência ativa, onde a vida acontece em suas próprias condições e onde o tempo serve para fortalecer a identidade e o pertencimento. A experiência vivida nas aldeias mostrou que o tempo dos Guajajara é também tempo de cuidados, com as crianças, com os mais velhos, com a floresta, com as histórias, em que o futuro se constrói no presente, através da continuidade das práticas e do fortalecimento dos vínculos.

Por fim, é importante destacar que essa fluidez temporal desafia o pesquisador a rever suas próprias categorias de análise e a assumir uma postura de escuta atenta e respeito pela alteridade. A dicotomia entre a percepção do tempo na aldeia e na cidade é enorme. Enquanto não há pressa na aldeia, a cidade é a casa do imediatismo, do medo e da ansiedade; queremos tudo para ontem no contexto urbano, vivemos a incerteza constante de uma forma desesperadora. Na aldeia a incerteza do

futuro também existe, mas ela não gera medo. O futuro para os Guajajara é apenas um outro momento, sem a pressão da expectativa, da pressa.

O tempo Guajajara não pode ser reduzido a um objeto de estudo estático, mas deve ser vivido e compreendido em sua complexidade, abrindo espaço para outras formas de habitar o mundo. Deixar o seu próprio corpo compreender essa temporalidade é uma tarefa difícil, mas transformadora. De forma pessoal, um grande exemplo disso é que em todos os dias acordei antes do sol nascer, enquanto todos estavam dormindo. O clima durante a noite é frio, chegando a cerca de 18 °C, lá não há a necessidade de se levantar antes do clima esquentar.

### 5.3. INFRAESTRUTURA E (DES)ENCONTROS COM AS POLÍTICAS PÚBLICAS

Falar de infraestrutura em terras indígenas exige, antes de tudo, entender que os parâmetros coloniais que tratam de algumas demandas urbanas, não se manifestam da mesma forma no território indígena. Na verdade, nem mesmo se adequam os preceitos de assentamento rural, uma vez que a realidade do indígena é tão própria que se distancia de todas essas outras. A vida nas aldeias Guajajara não se estrutura a partir de uma lógica de serviços urbanos, tampouco de uma dependência passiva em relação ao Estado. Ao contrário: há sistemas próprios de organização, abastecimento, cuidado e gestão territorial que frequentemente são invisibilizados ou atropelados por políticas públicas genéricas, padronizadas e deslocadas das realidades locais.

Nas aldeias de Lagoa Quieta, Juçaral e Guarumázinho, não se observam, por exemplo, problemas generalizados de saneamento ou abastecimento hídrico, como muitas vezes é anunciado em discursos oficiais. A água está presente, por meio de poços, nascentes e igarapés. O que falta quando se fala em gestão estatal, na verdade, são estudos de viabilidade técnica que considerem e potencializem os recursos existentes dentro da própria Terra Indígena. Soluções simples e sustentáveis, como sistemas de captação da água da chuva, bombeamento de rios próximos e armazenamento em pequenas cisternas, poderiam ser planejadas com base nas dinâmicas locais e no volume real de uso. O consumo de água por família é

baixo, e sua retirada, que é feita de forma consciente, não compromete de forma alguma o bioma.

Nesse sentido, a crítica à política pública não está somente na ausência de ações ou obras em si, mas na forma como se produz a invisibilização da gestão territorial dos próprios Guajajara. A ausência de diálogo técnico real e a inexistência de políticas baseadas em escuta e protagonismo resultam em obras desconectadas das necessidades reais e, muitas vezes, inviáveis a curto ou médio prazo. O que se vê, com certa frequência, são estruturas abandonadas por falta de manutenção, equipamentos sem uso por falta de capacitação ou, ainda, ações que exigem da comunidade um esforço enorme de adaptação a modelos que não lhes pertencem.

O exemplo mais explícito desse tipo de descompasso foi identificado na aldeia Juçaral, onde, em fevereiro de 2025, 96 famílias foram contempladas com contratos do programa Minha Casa Minha Vida Rural. A ação foi articulada entre o Ministério dos Povos Indígenas (MPI), o Ministério das Cidades, a CAIXA Econômica Federal e supervisionada pela Funai<sup>9</sup>, com base nas Portarias MCID nº 354 e 741. A cerimônia contou com a presença de lideranças indígenas e representantes do governo federal, com um discurso que exaltava a "dignidade" trazida às famílias indígenas e a "resposta a uma demanda histórica".

Mas o que se viu no campo foi outra coisa. As casas, algumas entregues, outras ainda em construção, possuem plantas padronizadas, paredes de alvenaria, telhados de telha cerâmica, divisões internas fixas e ventilação limitada, destoam radicalmente dos modos de morar Guajajara. Em outros projetos realizados da mesma forma em outras aldeias da Araribóia eram comuns os relatos de que as casas "esquentam demais", "não têm lugar para cozinhar direito", "não dá pra receber visita, nem pra juntar as crianças". Muitas foram modificadas por seus moradores; outras, simplesmente abandonadas. A espacialidade imposta, individualizada, compartimentada, desconectada do clima e das práticas comunitárias, revela uma arquitetura que, embora construída com verbas públicas, não constrói pertencimento e muito menos abriga confortavelmente tais populações.

---

<sup>9</sup> Fundação Nacional dos Povos Indígenas.

Esse tipo de projeto revela um problema mais amplo: a política pública ainda opera, em muitos casos, a partir de uma lógica de "inclusão" que tenta ajustar os povos indígenas a modelos urbanos, burocráticos e centralizados. Em vez de reconhecer e fortalecer os modos próprios de produção de moradia, energia, água e território, o Estado continua a aplicar soluções externas, pensadas de cima para baixo, com base em diagnósticos genéricos e metas numéricas. Há presença institucional, sim, mas uma presença surda, que chega com manuais prontos e não escuta o que o território tem a dizer.

Apesar disso, nas aldeias, a importância da rede indígena se afirma cotidianamente. Lideranças constroem galpões com mutirões comunitários, coletivos se articulam com universidades e ONGs para pensar projetos de captação de água, hortas coletivas e oficinas com técnicas tradicionais. O que falta não é saber, é espaço institucional para que esse saber oriente as políticas públicas efetivas àquelas realidades.

O desafio não é apenas repensar o conteúdo técnico das infraestruturas, mas principalmente seus modos de produção e planejamento. É urgente uma transição epistemológica nas políticas públicas: que sejam formuladas junto aos povos indígenas, e não sem eles. Que se reconheça a autonomia como ponto de partida, e não como obstáculo. Que o Estado, ao entrar no território, se entenda como convidado, e não como condutor.

Como lembra Ailton Krenak, "o problema não é o futuro, é quem está narrando ele." As políticas de infraestrutura em terras indígenas precisam abandonar o papel de narradoras e se dispor, enfim, a escutar outras narrativas, aquelas que brotam da terra, do corpo coletivo e da sabedoria acumulada em séculos de resistência.

#### 5.4. ARQUITETURAS DE RE-EXISTÊNCIA: MANIFESTAÇÃO CONSTRUTIVA DOS SABERES GUAJAJARA

A arquitetura Guajajara não pode ser compreendida apenas como um conjunto de edificações ou como uma tipologia construtiva. Ela é, antes de tudo, um sistema vivo de organização do espaço, expressão material de uma cosmologia e de um modo de vida comunitário. Nas aldeias visitadas (Lagoa Quieta, Juçral e Guarumãzinho)

foi possível observar que a casa, a cozinha, o terreiro e os espaços de encontro compõem uma malha social e simbólica complexa, em que cada elemento tem uma função que transcende o uso imediato.

A forma de habitação mais comum, feita com madeira roliça, palha de najá, troncos e terra, não obedece a plantas fixas, nem à compartimentação rígida. Em geral, são estruturas semiabertas, com pé-direito alto, bem ventiladas, adaptadas ao clima e às práticas coletivas. O espaço é fluido: a casa abriga não só os moradores imediatos, mas parentes, visitantes, encontros de conversa e, por vezes, rituais. A noção de “privacidade”, tal como entendida na arquitetura urbana, cede lugar à lógica da convivência conjunta.

A cozinha, por sua vez é, em maior parte das vezes, separada da casa principal. Mais do que um espaço de preparo de alimentos, ela é um núcleo de vida, de sociabilidade e de afirmação cultural. É na cozinha que se partilha o peixe, se torra a farinha, se cozinha o beiju, se escutam histórias e se trocam experiências únicas. É um lugar de presença feminina forte, mas não exclusiva. As cozinhas são construídas com materiais leves, adaptáveis, e são frequentemente reformadas ou reconstruídas conforme o tempo, o uso e as necessidades.

Os espaços comuns, galpões, abrigos de reuniões, áreas cobertas de uso coletivo, têm função central na vida da aldeia. Em Guarumãzinho, por exemplo, observou-se um pátio central com estrutura de palha onde acontecem reuniões com lideranças, celebrações e atividades comunitárias, além de no dia a dia ser utilizado como uma sala de aula. Esses espaços não são “praças” no sentido urbano; são extensões da casa ampliada, lugares de circulação dos saberes, da política e da espiritualidade.

A materialidade dessas arquiteturas fala da terra. A madeira, a palha, a terra crua, o barro, tudo é extraído do entorno imediato, de modo artesanal, com saberes transmitidos por gerações. A escolha dos materiais não é só técnica: ela carrega sentidos espirituais, conhecimentos ecológicos e práticas de pertencimento. O ato de construir é coletivo, e isso estrutura também o laço social.

Em contraste, as casas de alvenaria entregues por programas públicos, como o Minha Casa Minha Vida Rural, rompem com essa lógica. O modelo padronizado, de tijolo e telhado de cerâmica, com cômodos apertados e planta fixa, não se adapta nem ao clima, nem à cultura, nem à vida comunitária. Em várias aldeias, essas casas foram transformadas: telhados substituídos, paredes derrubadas, anexos de madeira improvisados para funcionar como cozinha ou varanda. Em outras, foram simplesmente abandonadas, usadas como depósito.

Mais do que um problema técnico, essa tensão revela uma disputa por sentidos. As casas de alvenaria expressam a tentativa do Estado de impor uma ideia de “moradia digna” baseada em parâmetros urbanos e ocidentais. Já as casas tradicionais Guajajara afirmam outra noção de dignidade: aquela que se constrói na relação com o território, na circularidade do espaço, na autonomia para decidir como se mora. São arquiteturas da resistência não apenas porque sobrevivem, mas porque reexistem, ou seja, porque atualizam os saberes tradicionais em diálogo com as necessidades contemporâneas.

A arquitetura Guajajara, em sua forma e em seu gesto construtivo, desafia os paradigmas da propriedade privada, do isolamento dos núcleos familiares, da formalidade dos projetos prontos. Ela é múltipla, mutável, viva. E é justamente por isso que resiste. Porque é feita não só com as mãos, mas com a memória, com a terra, com o corpo coletivo da aldeia.

### 5.5. MULHERES, MATRIARCADO E AUTONOMIA NA TI ARARIBÓIA

Nas aldeias Guajajara visitadas, a presença e a atuação das mulheres se impõem com força e potência. São elas que sustentam os ciclos da vida cotidiana, organizam os espaços coletivos, cuidam das crianças e dos idosos, e articulam redes de apoio e resistência. Mas sua importância ultrapassa a esfera doméstica: as mulheres Guajajara são também lideranças políticas, espirituais e comunitárias, que vêm se colocando na linha de frente da luta pela terra, pela vida e pela autonomia dos povos originários.

Uma das expressões mais evidentes dessa força feminina é o coletivo Guerreiras Guardiãs, formado por mulheres indígenas da Terra Indígena Araribóia

que, cansadas de ver suas matas sendo devastadas por madeireiros ilegais, decidiram se organizar para proteger o território ancestral. Armadas de sabedoria, coragem e conhecimento das trilhas e das árvores, essas mulheres encaminham projetos que incentivam as microeconomias do território, como por meio de artesanatos e retiradas de mudas de espécies nativas para a venda; mudas estas que também são produzidas para o reflorestamento de áreas abaladas pelo desmatamento ilegal. Seu ativismo é também espiritual, comunitário e afetivo, pois a floresta não é somente um recurso a ser defendido, mas um corpo vivo do qual fazem parte.

Durante a vivência nas aldeias, ficou evidente como a organização social Guajajara, embora não se defina estritamente como matriarcal nos moldes ocidentais, reconhece às mulheres um papel fundamental de articulação e decisão. Em conversas informais e observações do cotidiano, foi possível perceber que muitas decisões comunitárias passam antes pelo debate interno entre as mulheres, e que a palavra feminina carrega um peso próprio, uma legitimidade construída não somente pela autoridade, mas pela sabedoria compartilhada.



*Figura 15: Tare utilizado para a produção de tecidos e bolsas artesanais.  
Fonte: Acervo do autor (2025)*



Figuras femininas importantes da TI Araribóia despontam como lideranças políticas e como a própria representação externa dos povos indígenas a nível nacional. Sendo um dos maiores exemplos disso, Sônia Guajajara, Ministra em cargo no Ministério dos Povos Originários do Governo Federal do Brasil durante a gestão do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva, iniciada em janeiro de 2023 e continuada até o presente momento da publicação deste trabalho. Outro grande exemplo destas mulheres é Cíntia Guajajara, especialista na medicina Guajajara, atual presidente do Conselho de Educação Escolar Indígena do Maranhão (CEEI – MA) e a primeira mulher mestre em Linguística Guajajara. Ambas são oriundas da aldeia Lagoa Quieta, fundada pela parteira e matriarca Maria Santana, que é mãe de Cíntia.

As atividades agrícolas, por exemplo, são em grande parte conduzidas por mulheres. Elas selecionam as sementes, planejam os tempos de plantio e colheita, e mantêm viva a agricultura tradicional, baseada na diversidade e na manutenção do equilíbrio com o solo e o clima. Nas roças, vi uma relação quase ritualística entre cuidado e paciência. Cada gesto parece carregar uma consciência ancestral, de que plantar não é apenas produzir, mas alimentar o corpo e o espírito da comunidade.



*Figura 16: Viveiro de plantio de mudas na aldeia Juçaral.  
Fonte: Acervo do autor (2025)*

A autonomia também se reflete nos modos de produção e economia. Em algumas aldeias, grupos de mulheres produzem colares, pulseiras e adereços artesanais que são vendidas interna e externamente da Terra Indígena. Essas práticas econômicas, ainda que pontuais, expressam um desejo de autossuficiência e, ao mesmo tempo, de manutenção dos vínculos tradicionais. Muitas dessas mulheres já transitaram por espaços urbanos, frequentaram escolas e instituições externas, mas optaram por retornar à aldeia e investir na construção de caminhos próprios, que combinem ancestralidade e vivência contemporânea.



*Figura 17: Colar artesanal feito de miçangas e ossos da coluna de pequenas cobras aquáticas. Amuleto de proteção.*  
Fonte: Acervo do autor (2025)

As mulheres Guajajara, portanto, estão longe de serem meras coadjuvantes na vida comunitária: são guardiãs de saberes, articuladoras de redes, produtoras de alimentos e mantenedoras do futuro. Ao observar sua atuação cotidiana, fica claro que qualquer transformação territorial, arquitetônica ou política que desconsidere sua participação está fadada ao fracasso. Afinal, são elas que, silenciosamente ou em voz alta, sustentam o tempo do mundo Guajajara.

### 5.6. ESPIRITUALIDADE E SINCRETISMOS

De acordo com fontes como Guajajara (2024), Guajajara (2019) e Babaçu (2024), a espiritualidade Guajajara é inseparável do seu modelo de vida. Não está contida em templos ou rituais isolados, mas permeia os ciclos da natureza, os gestos cotidianos, o modo como se caminha pela mata ou se conversa ao redor do fogo. A floresta não é um “ambiente”, no simples sentido espacial da palavra, é um território habitado também por presenças invisíveis, como Tupã, os encantados, os donos da mata, os espíritos dos animais e dos antepassados.

Na Terra Indígena Araribóia, o mundo visível e o invisível coexistem em constante interação. Há caminhos que se “fecham”, águas que se tornam pesadas, árvores que não podem ser cortadas. Os sinais não são lidos em mapas ou instrumentos, mas na experiência sensível: sonhos, presságios, sensações. Um som diferente no mato pode ser aviso. Um enjoo persistente, um incômodo na pele ou um silêncio repentino entre os pássaros, tudo pode ter um significado que escapa à lógica imediata, mas que é entendido por quem aprendeu a escutar o mundo invisível.

“A minha bisavó tinha uma relação espiritual tão forte de visão, que pra eu entender algumas coisas que eu sonho, que eu ouço, que eu vejo, eu tento imaginar que é ela querendo me dizer algo. Eu desde criança sempre conversei com as águas, com a mata, os bichos, nunca falei com gente. Comecei a perguntar desde nova pra minha mãe: ‘Mãe, conta as histórias do meu povo, que nem o *tumui* conta’, aí ela me contava algumas. Aí num descuido dela ela me disse que minha bisavó tinha visões, e eu respondi que eu também tenho. Perguntei pra ela quais eram as visões dela e ela me disse algumas, me disse que antes da gente ver avião, saber que existia, ela dizia que via um pássaro gigante que abria e as pessoas entravam dentro dele pra voar. Ela disse que uma lagarta gigante ia sair comendo a terra, que era o trem né, comendo o minério de Carajás. Ela dizia que ia aparecer um besouro grande que ia matar muita gente, era a moto né. Visão.” (Relato anônimo, 2025)

Em paralelo a essa cosmologia, em consulta à comunidade se pôde observar que os últimos 20 anos trouxeram uma presença crescente de igrejas evangélicas nas aldeias, promovidas por missões religiosas, sobretudo neopentecostais, que atuaram intensamente nos anos 1990 e ainda hoje mantêm presença ativa em comunidades como Juçaral e Guarumãzinho. Essa introdução do cristianismo, embora marcada por tensões e rupturas, não eliminou as crenças tradicionais. Produziu, na verdade, rearranjos e coexistências complementares.

Em várias casas visitadas, os moradores são evangélicos, frequentam cultos, cantam louvores e seguem pastores locais. Contudo, em muitas dessas mesmas casas, ainda se ouvem histórias sobre encantados, se respeitam os lugares sagrados da mata e se guardam cuidados herdados dos mais velhos, como banhos com folhas específicas para limpar o corpo e o espírito. O discurso oficial das igrejas pode rejeitar tais práticas como “feitiçaria” ou “idolatria”, mas na prática cotidiana, muitos indivíduos transitam entre esses mundos.

Tupã, por exemplo, frequentemente interpretado por eles como o “Deus cristão”, segue associado aos trovões, à força da chuva, ao poder de criação e destruição. Ele não cabe totalmente no molde teológico evangélico. É, ao mesmo tempo, presença e mistério. Em muitos relatos, Tupã não é figura moralizadora ou punitiva, mas princípio vital, força que move o mundo e garante a continuidade da vida na mata.

A espiritualidade Guajajara, portanto, é mais do que crença: é forma de estar no mundo. Está no modo de preparar a comida, de cuidar dos doentes, de acolher uma criança que nasce. Está no respeito ao silêncio da floresta, na escuta dos *tumui*, na intuição do corpo diante do tempo. É prática viva, saber ancestral, tecnologia da floresta.

Entender essa cosmovisão exige abrir mão da dicotomia entre “sagrado” e “profano”, ou da separação moderna entre cultura e natureza. Exige reconhecer que há modos de conhecimento que não cabem na lógica acadêmica ou cristã convencional, mas que sustentam, com vigor e beleza, formas milenares de habitar o mundo.

Na Araribóia, o território é também espiritual. É corpo sagrado. E essa dimensão, que escapa aos olhos dos técnicos e planejadores, é o que dá profundidade e sentido à resistência Guajajara, uma resistência que não se faz apenas em discursos ou lutas políticas, mas também no plano invisível, onde estão os encantados, os sonhos e os cantos que continuam a proteger o mundo.

### 5.7. PROPOSIÇÕES: CAMINHOS A CAMINHAR EM CONJUNTO

Este trabalho nunca teve a intenção direta de elaborar diagnósticos técnicos ou soluções definitivas para os desafios enfrentados pela Terra Indígena Araribóia. Tampouco pretendeu oferecer um plano de ação aplicável de forma generalizada ao território. O que se buscou, desde o início, foi construir um material literário e crítico, capaz de servir como referência para a formulação de políticas públicas mais sensíveis, contextualizadas e alinhadas às realidades vividas pelos povos indígenas, neste caso, os Guajajara.

Ainda assim, ao longo do trabalho de campo, algumas ações foram sendo planejadas e conversadas coletivamente, em resposta a demandas surgidas no convívio com moradores, lideranças, jovens e anciões das aldeias Lagoa Quieta, Guarumãzinho e Juçaral. Tais propostas não nasceram de fora, mas foram construídas com base na escuta e na colaboração, com o objetivo de contribuir para o fortalecimento da autonomia local e da qualidade de vida, sem romper com os valores culturais e a lógica comunitária que estruturam o território. Não se impõe sobre eles, mas apresentando formas institucionais de realizar ideias ancestrais.

#### 5.7.1. Cartografias Sociais: O narrar interno do Território

A ideia de desenvolver cartografias sociais em parceria com o programa de pós-graduação da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA) responde a um desejo entendido recentemente, de registrar o território a partir das referências locais, seus caminhos de caça, locais de coleta, espaços sagrados, nascentes, aldeias antigas, histórias e memórias. Trata-se de um mapeamento afetivo, político e narrativo, que desafia a lógica da cartografia técnica e hegemônica.

Ao invés de representar o espaço a partir de dados externos e classificações impessoais, a cartografia social torna-se instrumento de autoafirmação. Fortalece a

memória coletiva, contribui para a gestão autônoma do território e pode servir de base para reivindicações legais ou enfrentamentos políticos. Mais que mapas, são documentos vivos, que expressam a continuidade de uma territorialidade ancestral em constante recriação.

#### 5.7.2. Oficina de construção com terra crua: saberes cruzados, práticas sustentáveis

A proposta de realizar oficinas de construção com terra crua partiu de uma inquietação compartilhada: como retomar técnicas mais adequadas ao contexto climático e cultural da região, evitando a dependência de modelos impostos por fora, como as casas padronizadas de alvenaria, ou as oficinas pré-concebidas de adobe (que mesmo sendo uma construção de terra não condiz com as técnicas ancestrais dos Guajajara)? A oficina, pensada como um espaço formativo e prático, buscária articular conhecimentos tradicionais Guajajara com tecnologias contemporâneas de bioconstrução.

A terra crua, como material abundante, respirável e de baixo custo ambiental, se mostrou uma alternativa interessante não apenas por sua eficiência térmica, mas por sua capacidade de permitir construções mais integradas à lógica do cotidiano e dos usos coletivos. A proposta inclui desde o reconhecimento de solos até a construção de protótipos e espaços comunitários, com envolvimento direto dos moradores.

A ideia da oficina não é ensiná-los a construir, essa técnica eles já dominam. A ideia é ajudá-los a entender como melhorar a qualidade e a técnica, fazendo testes que buscam entender as deficiências da terra, promover correções e criar um material melhor. Além do entendimento de como criar acabamentos melhores, visando a qualidade construtiva junto ao baixo impacto ambiental.

#### 5.7.3. Caminhos Abertos: a escuta como método, a devolutiva como compromisso

Mais do que uma lista de iniciativas, este capítulo representa o compromisso de retorno, não apenas no sentido ético de prestar contas a quem colaborou com a pesquisa, mas no sentido político de afirmar que nenhum conhecimento é neutro ou isolado de suas consequências. O que foi colhido nas visitas, conversas e

observações precisa retornar em forma de diálogo, de reconhecimento, de continuidade.

A construção de políticas públicas mais eficientes depende, sobretudo, do reconhecimento de que os próprios povos indígenas já produzem saberes, diagnósticos e caminhos de transformação. Ouvi-los, portanto, não é um gesto de inclusão, mas uma condição para qualquer projeto de país verdadeiramente democrático.

## 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho nasceu da urgência visível de romper com a lógica que insiste em olhar para os povos indígenas como objetos de estudo. O que aqui se buscou construir não foi uma análise distante, tampouco uma proposta de soluções externas, trazidas pelo salvador branco. Foi, acima de tudo, um exercício de escuta. Escuta de vozes, de modos de viver, de modos de habitar e de resistir. Escuta como metodologia. Escuta como gesto político.

Antes mesmo da visita à Terra Indígena Araribóia, já existia em mim a inquietação de não repetir os mesmos gestos epistemológicos que historicamente silenciaram os povos originários. Mas foi só a partir do encontro direto, com os lugares, com as casas, com os nomes, com os corpos, que compreendi a radicalidade de um trabalho que se propõe a ser feito com, e não sobre. Mais do que colher dados, tratou-se de viver junto, andar pelas aldeias, conversar com lideranças, acompanhar o cotidiano, observar os usos do espaço, os fluxos do tempo, os saberes das mulheres, as brincadeiras das crianças, o silêncio dos mais velhos. Houve uma imersão que, embora breve, exigiu a suspensão de certezas. Foi necessário desacelerar, abrir o corpo e o pensamento a outras temporalidades, outras rationalidades, outros mundos.

E nesse processo, algo também me moveu internamente. Como alguém que viveu a maior parte da vida alheio à própria ancestralidade indígena, marcada por silenciamentos, apagamentos e não-ditos, essa escuta se tornou também uma forma de retorno. Não retorno a uma origem definida, pois essa nunca me foi revelada com clareza, mas a uma pergunta que sempre esteve presente: de onde vem o que carrego no rosto, no corpo, nas formas de perceber o mundo? Ao longo da vida, escutei muitas

vezes que pareço, de certa forma, indígena. Mas só agora entendo o peso e a responsabilidade dessas semelhanças, não como marca de identidade estável, mas como convite à escuta, à implicação, à reparação que me é cabida enquanto portador desta passabilidade social.

A Araribóia é território habitado por múltiplas camadas: a floresta, os rios, os caminhos, mas também os encantados, os cantos, os conflitos, as memórias. O território não se encerra na geografia; ele se alonga no invisível. E é nesse invisível que habitam as forças que sustentam a existência dos Guajajara, mesmo diante das ofensivas coloniais que seguem operando sob novas roupagens (Políticas públicas ineficazes, projetos de infraestrutura desconectados da realidade local, tentativas de padronização do viver, baseadas em um ideal de assimilação forçada dos povos originários).

Algumas ações pensadas junto às comunidades, como as oficinas de construção com terra crua, ou a proposta de cartografias sociais em parceria com a universidade, não surgiram como intervenções externas, mas como prolongamentos de uma escuta. Não são proposições universalizantes nem soluções prontas, muito menos ações somente minhas. São alianças possíveis. Pequenos gestos de colaboração, de reconhecimento mútuo, que partem da escuta e retornam a ela.

É importante afirmar com clareza que este trabalho não se propôs a criar proposições de planejamento específicas para a Terra Indígena Araribóia. Seu objetivo maior foi produzir um material bibliográfico que possa, de alguma forma, orientar a formulação de políticas públicas mais eficazes e sensíveis às realidades indígenas. Ainda assim, ao longo da pesquisa, foram construídas pontes, articulações e possibilidades que podem contribuir, em escala local, para a melhoria da qualidade de vida, sempre com base no diálogo e na escuta mútua.

O povo Guajajara não habita o passado. Eles não são o “antes do Brasil”. Eles são o agora. E é exatamente isso que ainda custa a ser compreendido por muitos dos dispositivos que se apresentam como inclusivos. Não se trata de “incluir o indígena” em um contexto social urbano, mas de desmontar a estrutura excludente que insiste em ver a diferença como problema.

Este trabalho buscou, com todas as limitações de quem escreve de fora e ao mesmo tempo se sente, em alguma medida, tocado por dentro, abrir um espaço de visibilidade para o que os Guajajara têm a dizer sobre si, sobre seu território, sobre sua forma de morar e resistir. Que ele possa, ao menos, deixar uma fresta aberta, por onde outros olhares, mais atentos e mais comprometidos, possam passar.

A arquitetura, quando comprometida com a vida, pode ser instrumento de escuta. Pode se tornar, ela mesma, um corpo poroso, capaz de sentir, de aprender e de se transformar. Talvez seja esse o maior aprendizado desta caminhada: o que realmente importa não é construir para, mas construir com. E, às vezes, escutar é já começar a construir.



Figura 18: Céu noturno visto da aldeia Juçaral.

Fonte: Acervo do autor (2025)





Figura 19: Aldeia Juçaral, vista aerea.

Fonte: Brasil de Fato (2023)



Figura 20: Pôr do sol visto da aldeia Guarumázinho.

Fonte: Acervo do autor (2025)





*Figura 21: Parede de taipa de casa tradicional.  
Fonte: Acervo do autor (2025)*



Figura 22:Lenha para a queima dos fornos de farinha.

Fonte: Acervo do autor (2025)





*Figura 23: Poço artesiano com bomba erguido por moradores da aldeia Guarumãzinho.  
Fonte: Acervo do autor (2025)*

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ESCOBAR, Arturo. **Designs for the pluriverse**. Durham and London: Duke Press University, 2018

WALLERSTEIN, Immanuel. **O sistema mundial moderno. Vol. I: a agricultura capitalista e as origens da economia-mundo europeia no século XVI**. Porto: Ed. Afrontamentos, 1974.

**Encontros com a civilização brasileira: Cinco enfoques sobre a situação indígena, nº 12**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1979.

WALLERSTEIN, Immanuel. **Capitalismo histórico e Civilização Capitalista**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

WAGLEY, Charles. GALVÃO, Eduardo. **OS ÍNDIOS TENETEHARA**. Ministério da Educação e Cultura: Serviço de Documentação.

GUAJAJARA, Aline de Sousa Silva. SILVA, Ilma Maria de Oliveira. **O MITO DO MAÍRA: Conta a origem do povo Guajajara**. In: Congresso Nacional de Educação (CONEDU), X., 2024, Fortaleza. Anais [...]

ETHNOLOGUE – Languages of the world. **Tenetehar – “Guajajara”**. Disponível em: <<https://www.ethnologue.com/language/gub/>>

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). "Terra Indígena Araribóia". Disponível em: <[https://pib.socioambiental.org/pt/P%C3%A1gina\\_principal](https://pib.socioambiental.org/pt/P%C3%A1gina_principal)>

BRASIL. FUNAI. "Awá-Guajá: Povos Indígenas Isolados". Relatórios e documentos técnicos.

VIDAL, Lux Boelitz. "O espaço habitado entre os Kaiapó-Xikrin (Jê) e os Parakanã (Tupi), do médio Tocantins, Pará." In *Habitações indígenas*, editado por Sylvia Caiuby Novaes, páginas 77–102. São Paulo: Nobel/EDUSP, 1983.

GUAJAJARA, Flay et al. **Ka'a zar ukyze wà – Os donos da floresta em perigo**. YouTube, 23 jul. 2019. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=yol-QPrVi3A>>. Acesso em: 05 jun. 2025.

BABAÇU, Isabel Lima et al. **Ka'a Wi Zemukatu Haw UrTentehar Wanupe – Medicina Tradicional Indígena**. YouTube, 12 ago. 2024. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=k01EMHNT49E&t=593s>>. Acesso em: 05 jun. 2025.

JÚNIOR, Meireles. BRITO, Taciano. **RITOS TENETEHAR: a cultura ancestral de um povo**. São Luís: Edição do Autor, 2022.

ARAYA, Maurício. **Incêndio na terra indígena Araribóia é controlado, anuncia Ibama**. G1 Maranhão, São Luís, 30 de out. de 2015. Disponível em: <<https://g1.globo.com/ma/maranhao/noticia/2015/10/incendio-na-terra-indigena-arariboa-e-controlado-anuncia-ibama.html#:~:text=Dos%20413%20mil%20hectares%20de%20Floresta%20Amaz%C3%B4nica%2C%20220%20mil%20hectares,TI%20Arariboa%20n%C3%A3o%20foi%20atingida.>>. Acesso em: 08 de jun. de 2025.

Ministério dos Povos Indígenas. ***Na TI Araribóia, ministra Sonia Guajajara participa da assinatura dos contratos de 96 moradias do Minha Casa, Minha Vida Rural.*** Governo do Brasil, 28 de fevereiro de 2025. Disponível em: < <https://www.gov.br/povosindigenas/pt-br/assuntos/noticias/2025/02/na-ti-arariboia-ministra-sonia-guajajara-participa-da-solenidade-de-assinatura-do-contrato-de-96-moradias-do-programa-minha-casa-minha-vida-rural>>. Acesso em 8 de julho de 2025.

OLIVEIRA, A. P. S. (2022). ***Entre ritos e invasões: a luta do povo indígena Tentehar/Guajajara pelo território*** (Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia, Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, MA). Repositório UEMA.

KRENAK, Ailton. **O eterno retorno do encontro.** In: A outra margem do ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.