



UNIVERSIDADE FEDERAL DO NORTE DO TOCANTINS
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE ARAGUAÍNA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE CULTURA E TERRITÓRIO

WEMERSON MARINHO DE SOUSA

ENTRE MEMÓRIAS E SONS: SABERES E FAZERES TRADICIONAIS APINAJÉ
NA PRODUÇÃO DE INSTRUMENTOS MUSICAIS

Araguaína-TO

2025

WEMERSON MARINHO DE SOUSA

**ENTRE MEMÓRIAS E SONS: SABERES E FAZERES TRADICIONAIS APINAJÉ
NA PRODUÇÃO DE INSTRUMENTOS MUSICAIS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território (PPGCULT), da Universidade Federal Norte do Tocantins, (UFNT) Campus Araguaína, como requisito para obtenção de título de Mestre em Estudos de Cultura e Território.

Linha de pesquisa: Paisagens, Narrativas e Linguagens.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Rejane Cleide Medeiros de Almeida.

Araguaína–TO

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Geração de Ficha Catalográfica SGFC-UFNT

Gerado automaticamente mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

M338e Marinho de Sousa, Wemerson .

ENTRE MEMÓRIAS E SONS: SABERES E FAZERES
TRADICIONAIS APINAJÉ NA PRODUÇÃO DE
INSTRUMENTOS MUSICAIS / Wemerson Marinho de Sousa. -
Centro de Ciências Integradas - CCI, TO, 2025.

117 f.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) (Pós-Graduação -
Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e
Território - PPGCult) -- Universidade Federal do Norte do
Tocantins, 2025.

Orientadora: Rejane Cleide Medeiros de Almeida.

1. Transmissão de saberes. 2. Cosmografia sonora. 3.
Instrumentos musicais indígenas.

CDD 301.09

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

WEMERSON MARINHO DE SOUSA

ENTRE MEMÓRIAS E SONS: SABERES E FAZERES TRADICIONAIS APINAJÉ
NA PRODUÇÃO DE INSTRUMENTOS MUSICAIS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território (PPGCULT), da Universidade Federal Norte do Tocantins (UFNT), Campus Araguaína, como requisito para obtenção do título de mestre em Estudos de Cultura e Território, e aprovada em sua versão final pela Orientadora e Banca examinadora.

Data de aprovação: 07 de Julho de 2025

Banca examinadora:

Documento assinado digitalmente
 **REJANE CLEIDE MEDEIROS DE ALMEIDA**
Data: 25/08/2025 17:48:17-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof.^a Dr^a Rejane Cleide Medeiros de Almeida (Orientadora/UFNT)

Documento assinado digitalmente
 **OLÍVIA MACEDO MIRANDA DE MEDEIROS**
Data: 25/08/2025 09:31:06-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof.^a Dr^a Olívia Macedo Miranda de Medeiros (Membro interno/UFNT)

Documento assinado digitalmente
 **JULIO KAMER RIBEIRO APINAJÉ**
Data: 25/08/2025 11:07:33-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Me. Júlio Kamêr Ribeiro Apinajé (Membro Externo/ SEDUC-TO)

Documento assinado digitalmente
 **MARCUS FACCHIN BONILLA**
Data: 21/08/2025 21:13:16-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Marcus Facchin Bonilla (Membro Externo/UFNT)

Documento assinado digitalmente
 **HERLI DE SOUSA CARVALHO**
Data: 21/08/2025 21:32:11-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof.^a Dr^a Herli de Sousa Carvalho (Membro externo/UFMA)

Dedico este trabalho ao povo Apinajé e a todos os povos do Bico do Papagaio que, com resistência e sabedoria, não cansam de esperar, mantendo vivas suas memórias, saberes e fazeres. Que suas vozes, histórias e cantos continuem ecoando através do tempo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, pelo fortalecimento nos momentos difíceis, e à minha família, em especial minha mãe Heloína, minha irmã Verônica e minha avó Maria da Conceição, pelo apoio constante e por nunca deixarem de acreditar em mim. Expresso profunda gratidão à comunidade Apinajé, que me acolheu com respeito, confiança e generosidade, compartilhando saberes que transformaram não somente esta pesquisa, mas também minha trajetória pessoal e acadêmica.

Deixo meu reconhecimento ao amigo Fabricio Laranja Apinagé, aos Mestres Zé Cabelo, Ribamar e Zé de Almeida, ao Professor Cassiano Apinagé e a todos os irmãos e irmãs que participaram deste processo.

À minha orientadora, Prof.^a Dr^a Rejane Cleide Medeiros de Almeida, pela paciência, escuta e valiosas orientações, que foram essenciais na construção desta dissertação. Também agradeço à banca examinadora, Professores Dr^a Herli de Sousa Carvalho, Dr. Marcus Bonilla, Dr^a Olívia Macedo e Me. Júlio Kamêr pela disponibilidade e contribuições.

Sou grato aos colegas de turma, que compartilharam aprendizados e momentos inesquecíveis, em especial Edvan da Silva, Zilma Gabino, Edileila e Jose James pelo apoio humano e amizade verdadeira. Meu agradecimento também ao Programa PPGCULT e corpo docente, que enriqueceram minha formação com ensinamentos teóricos e humanos.

À minha companheira de vida, Jeane Lais Kovalski, pelo carinho e apoio fundamental neste processo. E a todos que, de forma direta ou indireta, contribuíram para que eu chegasse até aqui, deixo minha sincera gratidão. Este trabalho é fruto de um esforço coletivo, que só se tornou possível com a contribuição e a ajuda de todos.

RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo compreender, por meio das memórias de mestres e aprendizes, as formas de transmissão dos saberes e fazeres relacionados aos instrumentos sonoros e à música do povo Apinajé, localizado no norte do Tocantins. Enquanto metodologia utilizamos História Oral a partir de Thompson (1992) e da observação participante, utilizando entrevistas semiestruturadas com os interlocutores. Estudos anteriores já indicam que a transmissão do conhecimento ocorre intergeracionalmente (Rodrigues, 2015), mantendo vivas as tradições ancestrais, considera-se a memória como elemento central na preservação e continuidade cultural (Pollak, 1989). Mobiliza-se o conceito de cosmografia sonora, com base em Paul Little (2003), para destacar que os saberes de aprendizagem musicais e de construções de instrumentos, que são formas de leitura e ocupação do mundo, transmitidos entre gerações. Nesse contexto, cosmografia e territorialidade são compreendidas como expressões interligadas de uma mesma experiência cultural. Os resultados apontam que a música e os instrumentos, mais do que expressões culturais, são elementos vitais na construção identitária, no fortalecimento da coletividade e na afirmação dos vínculos entre os Apinajé, seu território e sua história.

Palavras-chave: Transmissão de saberes. Cosmografia sonora. Instrumentos musicais indígenas.

ABSTRACT

This dissertation aims to understand, through the memories of masters and apprentices, how knowledge and skills related to sound instruments and music are transmitted by the Apinajé people, located in northern Tocantins. The research aims to explore the connection between this knowledge and aspects of life, territory, and ancestral traditions. Based on the methodology of Oral History Thompson (1992) and participant observation, using semi-structured interviews with interlocutors. Previous studies have already indicated that knowledge is transmitted intergenerationally (Rodrigues, 2015), keeping ancestral traditions alive; memory is considered a central element in cultural preservation and continuity (Pollak, 1989). The concept of sound cosmography, as outlined by Paul Little (2003), is mobilized to highlight that the knowledge of musical learning and instrument construction, which are forms of reading and occupying the world, is transmitted between generations. In this context, cosmography and territoriality are understood as interconnected expressions of the same cultural experience. The results indicate that music and instruments, more than cultural expressions, are vital elements in the construction of identity, in strengthening the community, and in affirming the links between the Apinajé, their territory, and their history.

Keywords: *Transmission of knowledge. Sound cosmography. Indigenous musical instruments*

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1 - ESCOLAS VIVAS APINAJÉ.....	26
FIGURA 2 - ROÇA DE TOCO ALDEIA COCALINO.....	49
FIGURA 3 - RIBEIRÃO GRANDE.....	50
FIGURA 4 - ENCONTRO DO RIO MUMBUCA COM O RIO TOCANTINS.....	51
FIGURA 5 - USINA HIDRELÉTRICA DE ESTREITO (UHE).....	52
FIGURA 6 - CANTO APINAJÉ.....	55
FIGURA 7 - CANTORIA APINAJÉ NA SÃO JOSÉ.....	63
FIGURA 8 - COLHENDO PALHA DE COCO.....	64
FIGURA 9 - APITO, BUZINA E MARACÁ.....	76
FIGURA 10 – CANTORIA.....	79
FIGURA 11 - MARACÁ APINAJÉ.....	82
FIGURA 12 - MESTRE RIBAMAR ENSINANDO FAZER ESTEIRA.....	89
FIGURA 13 - ARTEFATOS E INSTRUMENTOS INDÍGENAS APINAJÉ.....	91
FIGURA 14- MESTRE ZÉ DE ALMEIDA.....	95
FIGURA 15 - RELATOS DE UM MESTRE E SEU APRENDIZ.....	96
FIGURA 16 - APITOS APINAJÉ.....	100
FIGURA 17 - ZÉ CABELO.....	104
FIGURA 18 - ZÉ CABELO COM APITO.....	106

LISTA DE MAPAS

MAPA 1 - TERRITÓRIO APINAJÉ.....	31
MAPA 2 - ALDEIAS EM TOCANTINÓPOLIS.....	33
MAPA 3 - FRENTE DE EXPANSÃO.....	38
MAPA 4 - LOCALIZAÇÃO DO TERRITÓRIO APINAJÉ.....	42

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 - DADOS DA REPRESENTAÇÃO DO POVO APINAJÉ.....	43
QUADRO 2 - INSTRUMENTOS MUSICAIS APINAJÉ.....	83

LISTA DE ABREVIATURAS

EUA	Estados Unidos da América
ISA	Instituto socioambiental
LEDOC	Licenciatura em Educação do Campo
MA	Maranhão
PPGCULT	Programa de pós-graduação em estudos de cultura e território
TI	Território Indígena
UFNT	Universidade Federal do Norte do Tocantins
UFT	Universidade Federal do Tocantins
UHE	Usina Hidrelétrica de Estreito

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
1.1	Trajetórias e construções históricas do pesquisador na relação com o tema em estudo.....	13
1.2.	O caminho da pesquisa: trajetórias e interações.....	19
2	OS APINAJÉ: MEMÓRIA E CULTURA.....	29
2.1	Histórico de contato	31
2.2	Colonialismo: entre o contato e a exploração	36
2.3	Aspectos Geográficos do Território Indígena Apinajé	41
3	INSTRUMENTOS APINAJÉ: SONS DA MEMÓRIA, CULTURA E TERRITORIALIDADES.....	54
3.1	Sonoridades da Luta: Memória e expressão nas manifestações musicais/sonoras indígenas Apinajé	60
3.2	Ressonâncias Ancestrais: A Expressão Cultural na Cosmografia Sonora.....	65
3.3	Uma Introdução à Etnomusicologia.....	70
3.4	Sons da Terra: A Alma Sonora dos Instrumentos Apinajé	75
3.5	Sonoridades e Narrativas: A Oralidade na Construção dos Instrumentos Musicais Apinajé.....	79
4	HARMONIA ANCESTRAL: SABERES, SONS E TRADIÇÕES APINAJÉ..	87
4.1	Saberes e fazeres: A Transmissão dos Saberes Musicais Apinajé.....	88
4.2	Os Sopros da Memória: Territorialidade Sonora e Resistência Cultural Apinajé	94
4.3	Vozes do Tempo: A Transmissão Intergeracional dos Saberes Apinajé	102
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	108
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	112
	APÊNDICE I.....	116
	APÊNDICE II.....	117

1 INTRODUÇÃO

1.1 Trajetórias e construções históricas do pesquisador na relação com o tema em estudo

Nascido na cidade de Tocantinópolis, no dia oito (8) de junho de mil novecentos e noventa e seis (1996), filho de Heloina Rodrigues Marinho e do Francisco Moraes Sousa, terceiro (3) filho de quatro (4) irmãos, segundo minha mãe, vindo de uma gravidez conturbada e um cenário difícil. Quando criança, sempre moramos em Tocantinópolis e tínhamos muitas dificuldades financeiras, filho e neto de mulheres que aprendem, desde cedo, com suas mães, avós e outras pessoas mais velhas, como cuidar da saúde usando plantas medicinais e outros conhecimentos passados de geração em geração.

Elas sempre me explicavam, quando e como colher as plantas, como preparar chás, banhos e remédios caseiros. Considero que essas mulheres da minha vida mantêm viva uma sabedoria antiga, ligada à terra e à natureza, ajudando não somente eu, mas pessoas da comunidade a se cuidarem mesmo com poucos recursos. Hoje considero elas guardiã, por valorizar o que vem dos antepassados e proteger esse conhecimento para que ele não se perca com o tempo. Minha mãe era desempregada, após um certo tempo passou no concurso público para o cargo de merendeira do município, onde lutou com o que tinha para sustentar eu mais os meus irmãos.

Mesmo diante de um cenário conturbado e das adversidades que acompanharam a separação de meus pais, a alegria e a esperança sempre prevaleceram em meu coração, sustentadas pela confiança de que, um dia, tudo se resolveria. Minha mãe, uma mulher sábia e de princípios sólidos, sempre foi um exemplo de justiça e resiliência. Desde cedo, nos ensinou sobre a importância da solidariedade e da união entre as pessoas. Criou-nos com poucos recursos financeiros, mas nunca nos faltaram coragem, determinação e, acima de tudo, amor. Mesmo nos momentos mais difíceis, sua força inabalável nos guiava e nos fazia acreditar que o futuro poderia ser diferente.

Muito cedo fomos morar no bairro Alto da Boa Vista II, em um período em que a região ainda carecia de infraestrutura básica e era marcada apenas por promessas não cumpridas. Era um território periférico, pouco desenvolvido, mas onde a solidariedade e a coletividade floresciam como valores essenciais. A convivência entre vizinhos era tão próxima que os laços criados extrapolaram a simples vizinhança

e se transformaram em relações familiares. Até hoje, carrego comigo esse sentimento de pertencimento, chamando muitos deles de tios e tias, e preservar as memórias das brincadeiras vividas na infância, momentos que moldaram minha identidade e me ensinaram o verdadeiro significado de comunidade.

Minha infância foi marcada por um contato profundo com a natureza. Brincávamos na terra, criávamos brinquedos a partir dos frutos das árvores e exploramos o mundo ao nosso redor com a criatividade típica das crianças que crescem em uma realidade rural. Essa vivência, longe dos excessos da modernidade, fortaleceu minha conexão com a terra e com os ensinamentos passados de geração em geração dentro da minha família.

Vindo de um contexto rural e pertencente a uma família pequena, mas de grande sabedoria, sempre tivemos nossos avós como fonte inesgotável de amor e conhecimento. Entre essas figuras, destaco minha querida avó materna; Maria da Conceição Rodrigues Marinho, uma mulher de fibra, cuja presença foi fundamental na minha formação. Desde cedo, ela nos incentivou a buscar o conhecimento e, com suas mãos habilidosas e sua sabedoria ancestral, transmitiu-nos ensinamentos valiosos sobre plantas medicinais, chás e ervas curativas. O saber popular que ela carregava não apenas enriquecia nossa vivência, mas também servia à comunidade, perpetuando uma tradição que até hoje permanece viva entre nós.

Atribuo à minha avó materna, aqui citada uma parte essencial do meu processo de aprendizagem. Seus ensinamentos e suas epistemologias populares entrelaçam saberes, ampliando horizontes de compreensão e existência, permitindo-me compreender que o saber não está restrito às instituições formais, mas se constrói também na vivência, na oralidade e na prática cotidiana. Foi sob a orientação de minha avó que desenvolvi, desde a infância, uma profunda familiaridade com o uso de plantas medicinais, aprendendo a identificar espécies, preparar infusões e compreender suas aplicações terapêuticas para diferentes enfermidades.

Essa iniciação aos saberes tradicionais consolidou-se ao longo do tempo, sobretudo pelo fato de minha mãe também deter um amplo repertório de conhecimentos sobre plantas e o uso medicinal de árvores e ervas nativas. A convivência com essas duas mulheres, guardiãs de um saber ancestral, fortaleceu em mim a compreensão de que tais práticas constituem formas legítimas de conhecimento e de cuidado com a vida, cuja preservação é fundamental para a valorização da diversidade epistemológica presente nos territórios tradicionais.

Com o passar dos anos, compreendi que essa herança não era apenas uma expressão cultural da minha família, mas um legado vivo, carregado de sabedoria, afeto e ancestralidade, que precisa ser preservado, valorizado e compartilhado com respeito. Os saberes sobre ervas medicinais, os gestos de cura tradicional, os modos de observar a natureza e de escutar os sinais da terra formam uma espécie de conhecimento silencioso, transmitido nos detalhes do cotidiano, nos conselhos sussurrados, nas mãos que colhem, preparam e cuidam. Esses aprendizados, que antes habitavam as dobras da infância como memórias doces, hoje se firmam como raízes profundas da minha identidade. Eles me conectam com a minha existência, às histórias que não vieram escritas nos livros, mas que vivem no corpo, na prática e na oralidade. São elementos que alimentam meu modo de estar no mundo, orientam minha escuta, meu olhar e o respeito que cultivo pelas diferentes formas de saber. Nesse percurso, compreendi que preservar esses conhecimentos não é apenas um gesto de resistência, mas também de reencantamento com a vida.

Entendo que minha missão é dar continuidade a esses ensinamentos, assegurando que eles se mantenham vivos e acessíveis às gerações futuras, promovendo um diálogo entre os saberes tradicionais e o conhecimento acadêmico, integrando-os de maneira harmoniosa e respeitosa.

Assim, carrego comigo não apenas as lembranças de uma infância repleta de simplicidade e afeto, mas também o compromisso de honrar e perpetuar os ensinamentos que recebi. Sei que minha jornada está profundamente enraizada na sabedoria transmitida por minha mãe e minha avó, e que, através do ensino e da prática, posso contribuir para a valorização e preservação desses conhecimentos ancestrais, garantindo que eles continuem a florescer, tal como as plantas que, desde a infância, aprendi a cuidar.

Cursei os primeiros anos da escolarização em uma pequena escola da comunidade “Escola Municipal Alto da Boa Vista II” que à época ainda se encontrava em processo de estruturação e desenvolvimento. Havia promessas, por parte do poder público, de que uma nova e maior unidade escolar seria construída para atender à crescente demanda da localidade em que vivíamos. Apesar das limitações estruturais, lembro que minha trajetória escolar inicial foi marcada por um comportamento introspectivo. Segundo relatos familiares e de educadores, sempre fui uma criança tranquila, silenciosa, pouco propensa a queixas — mesmo diante de situações adversas, como a fome ou a ausência de recursos básicos.

O percurso educacional nesse período foi bastante instável, alternando momentos de tranquilidade com fases de grande dificuldade, tanto no plano pessoal quanto institucional. Ainda assim, durante o Ensino Fundamental I, tive a oportunidade de entrar em contato com manifestações artísticas no ambiente escolar, especialmente por meio do teatro. Essa experiência foi decisiva. Devido à minha timidez e ao comportamento mais reservado, minha mãe, percebendo a importância do estímulo afetivo e expressivo, incentivou minha participação nas atividades cênicas como forma de promover maior integração com os colegas e estimular meu desenvolvimento comunicativo e emocional.

Foi nesse contexto que vivi meus primeiros contatos com a arte — não apenas como espectador, mas como participante ativo de práticas educativas que valorizavam a expressão, a criatividade e o trabalho coletivo. A arte, naquele momento, começou a se apresentar não apenas como disciplina escolar, mas como um espaço de acolhimento, construção de identidade e ampliação das possibilidades de interação social.

Recebi papéis de protagonista em diversas peças teatrais, realizando apresentações em diferentes espaços da cidade, o que me proporcionou experiências marcantes e um forte vínculo com as artes cênicas. Uma dessas peças, em especial, ficou gravada na minha memória: O Auto da Compadecida. Nessa montagem, tive o privilégio de interpretar o personagem João Grilo, uma figura cômica e astuta que conquistava facilmente a simpatia do público. As reações positivas da plateia foram entusiasmadas, e esse reconhecimento foi extremamente significativo para mim, despertando ainda mais minha paixão pela arte e fortalecendo minha autoestima.

Com o passar dos anos, porém, lembro vagamente que o projeto foi encerrado. Diante disso, tive que direcionar minha atenção aos estudos acadêmicos, o que acabou me afastando do universo artístico. Esse distanciamento não foi fácil. Enfrentei dificuldades no processo de ensino-aprendizagem, especialmente em um sistema educacional marcado por práticas excludentes, que pouco valorizavam as múltiplas formas de expressão e os diferentes ritmos de aprendizagem. Sentia falta do espaço onde minha criatividade era acolhida e sofri com a ausência de um ambiente que compreendesse minha trajetória e minhas potencialidades.

Foi assim, por volta dos 12 para 13 anos de idade, que vivi um dos momentos mais transformadores da minha trajetória: meu primeiro contato direto com os instrumentos musicais e com o fascinante universo da musicalização. Até então, eu

conhecia a música como algo que encantava os ouvidos — mas, a partir daquele instante, ela passou a pulsar também dentro de mim, preenchendo espaços que eu nem sabia que existiam. Um novo mundo se descortinava diante dos meus olhos — desconhecido, sim, mas que logo se tornaria parte essencial da minha identidade e do meu modo de estar no mundo.

Minha vivência na BAMUTOC (Banda Municipal de Tocantinópolis) foi muito mais do que uma etapa de aprendizado técnico ou domínio de teoria musical. Foi um período profundamente formativo, em que cada ensaio, cada apresentação, cada nota executada me ensinava também sobre valores como responsabilidade, coletividade, respeito e perseverança. Naqueles anos, construí amizades sinceras, desenvolvi o senso de disciplina e descobri, encanto, que a música é também um caminho de afeto, de afeto, de expressão sensível e de pertencimento. Mais do que aprender a tocar um instrumento, aprendi a escutar o outro e a mim mesmo — e, sobretudo, a compreender que a arte tem o poder de transformar vidas, como transformou a minha.

Iniciei minha jornada musical tocando instrumentos de percussão, o que já me trazia alegria e conexão com o ritmo. No entanto, alimentava o desejo de tocar um instrumento de sopro mais precisamente, o saxofone. Sabia que seria um desafio, pois era considerado um instrumento difícil e poucos conseguiam dominá-lo. Mas esse desafio me instigava. Com esforço, dedicação e muita superação, consegui conquistar meu espaço e aprender a tocar saxofone. Foi uma vitória pessoal significativa, que me ensinou, desde cedo, o valor da persistência, da coragem e da autoconfiança.

Uns três anos depois que toquei constantemente na banda, fui me aventurar a tocar na igreja católica, mesmo já encabeçando vários projetos na área da música, fazendo conhecer o mundo mais musical. Com um conhecimento ainda incipiente e sendo muito jovem, dediquei-me a auxiliar as pessoas e a orientar os mais novos na prática musical nas aulas de música. Esses foram meus primeiros contatos com a educação e, a partir desse momento, percebi que também poderia ensinar e compartilhar o conhecimento que havia adquirido.

Vejo esse período como fundamental para minha existência, pois através da música fui me resignificando. O menino tímido se transformou em um músico multi-instrumentista, que através do conhecimento adquirido, também compartilhava suas aprendizagens.

Logo após concluir o ensino médio, ainda profundamente envolvido com a

música, iniciei meus estudos em Filosofia em Palmas. No entanto, ao retornar à minha cidade, Tocantinópolis, enxerguei a oportunidade de me conectar ainda mais com a música e a educação por meio do curso de Educação do Campo, Artes. Foi nesse contexto que construí minha formação acadêmica e pessoal, mergulhando em uma área que transformaria minha trajetória. Além do aprendizado formal, esse percurso me permitiu reconhecer minha identidade ribeirinha, honrar minha ancestralidade como neto de quebradeira de coco¹ e fortalecer os laços com a tradição familiar no uso de plantas medicinais.

As interações com o campo de pesquisa me permitiram compreender que minha formação acadêmica e de vida me transformou em um educador capaz de reconhecer minha trajetória, minha história está profundamente entrelaçada com minha ancestralidade. Todo o processo de autoconhecimento e valorização cultural reafirmou meus traços ribeirinhos e a força da minha herança indígena.

Segundo relatos da minha avó, seus pais e avós viveram em aldeias, e nossos antepassados vieram historicamente da região que hoje conhecemos como Itaguatins, cidade atualmente situada às margens do território Apinajé e banhada pelo rio Tocantins. Muito antes da chegada do homem branco e do avanço da urbanização, esses povos já habitavam a região, mantendo vivas suas tradições, seus modos de vida e seus saberes ancestrais.

Essa descoberta e reconexão com minha origem indígena não apenas fortaleceram minha identidade, mas também se entrelaçaram profundamente com meu percurso musical. Por meio da música, pude ressignificar minha existência e reconhecer o valor dos conhecimentos herdados e da memória coletiva que carrego. A música tornou-se, assim, um canal potente de expressão, de resistência e de afirmação cultural, permitindo que eu valorizasse e compartilhasse a riqueza da minha história familiar, territorial e étnica. Cada melodia, cada ritmo, cada letra que componho carrega os ecos dos rios, das matas e das vozes ancestrais de um povo que persiste, vive e resiste no tempo.

Ao longo dessa caminhada, pude não apenas tocar e ensinar, mas, sobretudo, aprender com os povos tradicionais e com toda a comunidade que produz música, ultrapassando barreiras e estabelecendo conexões entre o conhecimento acadêmico

¹ Segundo minha avó, Maria da Conceição. “quebradeira de coco são mulheres que vivem da extração do azeite de babaçu para uso próprio e para vender.”

e os saberes ancestrais, cultivados há gerações por aqueles que fazem da música um elemento vivo de sua cultura.

Para aprofundar meus conhecimentos e me aventurar nessa intensa jornada de aprendizagem, ingressei no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território (PPGCULT), onde pude reconhecer e reafirmar, por meio da música e dos povos que a produzem, a profunda conexão entre o ser e o fazer. Essa experiência me proporcionou um diálogo interdisciplinar enriquecedor, evidenciado já nas primeiras disciplinas do programa, que trouxeram novos olhares sobre minha trajetória e reafirmaram a importância da cultura, do território e da ancestralidade na construção do conhecimento.

Ao longo desse percurso, fui levado a reflexões que me fizeram perceber o quanto minha formação acadêmica e minha vivência caminham juntas, interligando-se em um processo contínuo de aprendizado. As dificuldades enfrentadas não foram poucas, mas cada obstáculo reafirmou minha certeza de que estou no lugar certo, buscando compreender e valorizar os saberes tradicionais que resistem e se reinventam ao longo do tempo. Sempre acreditei que a educação é um caminho possível para integrar minha ancestralidade ao conhecimento formal produzido na região norte do Tocantins, construindo pontes entre os saberes acadêmicos e os conhecimentos enraizados nas comunidades que fazem da música uma expressão de identidade e resistência.

Dessa forma, minha missão se fortalece a cada dia: não apenas estudar e compreender as manifestações culturais, mas atuar ativamente para preservá-las e valorizá-las. Dedico minha vida e minha força a desbravar essa linha de conhecimento, com o compromisso de proporcionar esse diálogo com aos povos que aqui habitam e às suas expressões artísticas e culturais. Quero contribuir para que esses saberes sejam reconhecidos e respeitados, garantindo que as futuras gerações possam se orgulhar de suas raízes e continuar essa história de resistência, identidade e pertencimento.

1.2. O caminho da pesquisa: trajetórias e interações

Este trabalho tem como objetivo compreender, por meio das memórias dos anciões e aprendizes, as formas de transmissão dos saberes e fazeres acerca de seus

instrumentos musicais na etnia Apinajé², bem como as relações desses instrumentos e suas músicas com o território, modos de vida e os saberes tradicionais. A pesquisa revela a escassez de registros na literatura sobre os instrumentos musicais Apinajé, suas memórias e narrativas, especialmente a partir dos anciões e do encontro tradicional de aprendizagem. Assim, buscamos entender como esses conhecimentos são transmitidos e quais sentidos e significados possuem em seu modo de vida. A abordagem adotada é interdisciplinar, examinando as territorialidades sob a ótica dos Apinajé e investigando como os saberes foram historicamente difundidos entre seu povo.

A compreensão dos saberes tradicionais exige uma abordagem que ultrapasse os limites das disciplinas isoladas. No contexto do povo Apinajé, compreender como o conhecimento é transmitido entre gerações envolve considerar as territorialidades, os vínculos afetivos e sociais, os modos próprios de existência e expressão cultural. Assim, investigamos os significados atribuídos aos instrumentos sonoros, aos rituais e às formas de ensino e aprendizagem como parte de um sistema de vida que articula memória, identidade e natureza. Nesse processo, é fundamental adotar uma escuta atenta aos sentidos que emergem das experiências e narrativas dos próprios sujeitos, buscando conexões entre os saberes tradicionais e suas práticas cotidianas.

A perspectiva adotada neste trabalho é, portanto, interdisciplinar. Como afirma Olga Pombo (2006, p. 110), a interdisciplinaridade não se resume à simples junção de campos distintos, mas se manifesta como um fenômeno ontológico da ciência, em que o avanço do conhecimento se dá por meio da reorganização interna das disciplinas e pela emergência de novas áreas que se consolidam através do cruzamento constante entre diferentes saberes. Essa abordagem permite compreender a complexidade dos fenômenos culturais a partir de múltiplos olhares, ampliando o entendimento sobre a construção do conhecimento nas comunidades indígenas e valorizando os sentidos e significados próprios de suas territorialidades e cosmologias.

A compreensão interdisciplinar de cultura e território emerge da articulação

² Nesta dissertação, opta-se por empregar os termos Apinajé ou Panhĩ para designar esse povo indígena. A forma "Apinayé", com "y", foi difundida por Nimuendajú, mas atualmente a grafia com "j" é a mais comum tanto entre os pesquisadores quanto entre os próprios membros da comunidade. No caso da Terra Indígena, entretanto, o uso oficial mantém a forma com "y". Em registros antigos, como jornais e documentos históricos, é possível encontrar ainda a grafia com "g" (Apinagé), que continua presente como sobrenome em registros civis, embora também seja encontrada a variação com "j". Ao longo deste trabalho, as diferentes grafias serão respeitadas de acordo com a forma como aparecem nas fontes consultadas, entretanto, discorrer sobre o povo utilizaremos grafia com "J".

entre espaço, tempo e experiência vivida. As relações estabelecidas pelos sujeitos com o lugar não se restringem à dimensão geográfica, mas se expressam por meio de práticas, saberes e significados que configuram suas territorialidades. É nesse entrelaçamento que se evidenciam os modos de ser, fazer e habitar o mundo, permitindo refletir sobre as dinâmicas culturais como construções sociais que se desenvolvem continuamente no território, a partir da memória, da ancestralidade e da interação com o ambiente Material e Imaterial.

Dessa forma, a pesquisa possibilita a construção de uma base científica sobre a cultura indígena, possibilitando uma compreensão mais aprofundada da realidade social, dos modos de vida e da cultura material dos Apinajé.

Como objetivos específicos buscamos 1. Verificar como a expressão musical e seus instrumentos são difundidos entre o povo Apinajé. Também busca 2. compreender de que forma o povo Apinajé utiliza seus saberes para preservar suas raízes, modos de vida e memória ancestral e, 3. Analisar não somente as narrativas do povo Apinajé, mas também evocar a memória coletiva.

Para isso, será utilizada a análise de cosmografia proposta por Paul Elliott Little³ (2003), apresentada como cosmografia sonora, a fim de destacar a conexão entre territorialidade, modos de vida, música e instrumentos musicais. Além disso, a pesquisa se fundamenta em outros aportes teóricos, como Cassiano Sotero Apinagé (2017) que é um professor e estudioso Apinajé, Wallace Rodrigues (2015), Alfredo Wagner Berno de Almeida (2012) e Aurélio Marcos Saquet (2007), Michael Pollak (1989), Odair Giraldin (2004) entre outros, apresentada ao longo do texto. Também busca compreender de que forma o povo Apinajé utiliza seus saberes para preservar suas raízes, modos de vida e memória ancestral.

Essas reflexões serão aprofundadas ao longo da pesquisa com a colaboração dos mestres do saber tradicional, guardiões das experiências e conhecimentos que atravessam gerações. Os territórios indígenas sofrem processos de desterritorialização, muitas vezes de forma forçada e violenta. Nesse contexto, compreender a relação entre os instrumentos musicais, a música e o território do povo Apinajé torna-se essencial para evidenciar como esses saberes tradicionais ajudam a preservar identidades, modos de vida e memórias ancestrais. Dessa forma, o estudo

³ Foi professor no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (UnB) até 2010. É doutor em Antropologia pela UnB (1996) e Ciências Sociais pela Faculdade Latino-Americana de Ciência.

amplia o conhecimento sobre a cultura Apinajé e reforça a importância da música e dos instrumentos como formas de resistência e afirmação territorial.

A metodologia adotada para este estudo foi a história oral, fundamentada no pensamento de Paul Thompson⁴ (1992), que propõe a análise das narrativas dos interlocutores e interlocutoras a partir de suas vivências e memórias. Esse método permitiu compreender como os saberes e fazeres tradicionais foram transmitidos entre gerações, destacando os processos de ensino e aprendizagem no contexto da cultura Apinajé. A oralidade, nesse sentido, não apenas procurou buscar lembranças individuais e coletivas, mas também possibilitou uma reflexão mais profunda sobre a relação entre memória, identidade e território, especialmente em meio aos contatos interculturais que influenciaram essas transmissões.

Em suma, História oral não é apenas sobre eventos, ou estruturas, ou padrões de comportamento, mas também sobre como são eles se vivenciados e lembrados na imaginação. É parte da história, aquilo que as pessoas imaginam que aconteceu, e o que acredito que poderia ter acontecido - sua imaginação de um passado alternativo e, pois, de um presente alternativo, pode ser tão fundamental quanto aquilo que de fato aconteceu. (Thompson, 1992, p. 184).

Para a coleta de dados, utilizamos o caderno de campo como um instrumento essencial de registro, permitindo anotar observações detalhadas sobre as atividades desenvolvidas dentro da cultura Apinajé. Essas anotações serviram para documentar as práticas culturais, os significados atribuídos aos instrumentos musicais e as formas de ensino compartilhadas pelos mestres do saber tradicional. Dessa forma, a metodologia adotada respeitou e valorizou as narrativas dos próprios sujeitos da pesquisa, garantindo que suas vozes fossem centrais na construção do conhecimento.

A história oral, baseada no pensamento de Thompson (1992), propõe analisar as narrativas dos interlocutores a partir de suas vivências e memórias, fazendo ressurgir as formas de aprendizagens e transmissão do saber tradicional, sugerindo um debate intercultural. Utilizamos a técnica de história de vida, buscando entender, através de interlocutores engajados na cultura Apinajé, as formas de ensinamentos e aprendizagens com os anciões de suas comunidades.

A noção de territorialidade não deve ser pensada apenas como uma delimitação física de um espaço ocupado por um grupo social, mas como um complexo de relações construídas historicamente e impregnadas de significados

⁴ Sociólogo e historiador oral britânico, pioneiro na história oral como método de pesquisa.

culturais. Quando nós voltamos para os povos indígenas, como os Apinajé, percebemos que o território se constrói tanto na dimensão concreta quanto na dimensão imaterial — como o som, a memória e a espiritualidade. Nesse sentido, o território não é apenas um espaço onde se vive, mas onde se cultiva o saber, onde se canta, se dança e se transmite a vida através da oralidade e dos instrumentos que são expressão da alma coletiva.

Ao considerarmos a cosmografia como campo de análise — ampliando sua concepção além da dimensão astronômica — podemos entendê-la como uma chave para compreender como os saberes tradicionais se organizam em relação ao espaço e ao tempo. Essa cosmografia sonora, como apontado por Little (2003), não se limita à descrição de sons, mas à forma como os sons estão conectados a um repertório de experiências, significados e identidades. Entre os Apinajé, o som dos instrumentos como o maracá ou as flautas feitas com materiais da natureza não são apenas ruídos organizados, mas veículos de transmissão de um conhecimento ancestral que reafirma o pertencimento ao território.

Compreender a territorialidade exige reconhecer que os territórios não sejam apenas espaços delimitados por fronteiras geográficas, mas realidades construídas por meio das experiências, práticas e significados atribuídos por um grupo social. No caso dos povos indígenas, como os Apinajé, essa construção envolve uma intensa relação de saberes e fazeres com a terra, que é percebida como fonte de vida, memória e espiritualidade. A territorialidade é, assim, um processo dinâmico que articula elementos materiais e imateriais, visíveis e invisíveis, em uma rede de significados que fortalece a identidade coletiva e orienta modos de existir. Cada prática ritual, cada canto ou uso de um instrumento é uma forma de inscrever sentidos no território, tornando-o parte viva da cultura.

Ao dialogar com a noção de cosmografia, esse entendimento se amplia. A cosmografia, como campo que abarca os modos pelos quais os povos representam e interpretam o universo e o espaço que habitam, permite perceber como os conhecimentos ambientais, espirituais e identitários se projetam sobre o território. Essa leitura cosmográfica do mundo, baseada em saberes historicamente situados, revela que a organização territorial não é apenas uma resposta às necessidades materiais, mas também uma expressão dos modos como os povos compreendem o cosmos, o tempo e a natureza. Assim, a territorialidade, quando atravessada pela cosmografia, ganha profundidade e densidade cultural, refletindo a

forma como os sujeitos percebem, organizam e vivenciam o mundo em sua totalidade.

Essa abordagem permite compreender a territorialidade como algo que não está fixado ou imóvel, mas em permanente construção e reconstrução. Como afirma Almeida (2012), os modos de ocupar e vivenciar o território se transformam em função de fatores históricos, sociais e culturais. Nesse processo, a música — e, por consequência, os instrumentos e os cantos — desempenha um papel ativo na construção da territorialidade imaterial. Ou seja, a música não apenas ocupa o território, ela o configura, o comunica e o protege como parte da resistência cultural diante das pressões externas.

A etnomusicologia, ao dialogar com a cosmografia, propõe um olhar interdisciplinar que considera as expressões sonoras como elementos centrais na vivência do território. Os saberes musicais não estão dissociados das práticas cotidianas, das crenças espirituais ou das formas de organização social dos grupos indígenas. Pelo contrário, eles são partes integrantes e vitais desses sistemas. O som, nesse contexto, carrega não só beleza estética, mas memória, ensinamento, espiritualidade e resistência. Trata-se de uma alma sonora que vibra nas florestas, nos rios e nos corpos em movimento, e que ajuda a manter viva a territorialidade dos Apinajé.

Com isso, é possível afirmar que o território se manifesta também através do som. O espaço geográfico não é neutro, e os instrumentos, ritos e cantos são formas de inscrevê-lo com sentidos coletivos. Saquet (2007) contribui ao reconhecer que a territorialidade carrega dimensões imateriais e afetivas, tanto material quanto imaterial que estruturam a identidade de um povo. Assim, compreender o território Apinajé exige escutar suas vozes, suas narrativas e sua música — pois é por meio delas que esse território é vivido, celebrado e transmitido.

A perspectiva interdisciplinar proposta por Pombo (2006) nos ajuda a entender que essas conexões entre som, saber e espaço não podem ser reduzidas a um único campo do conhecimento. Elas exigem o cruzamento de olhares entre a geografia, a antropologia, a música e outras áreas do conhecimento. A territorialidade imaterial, sustentada por saberes históricos e sonoros, expressa-se como uma síntese viva entre o material e imaterial que os povos, como os Apinajé, constroem com base em suas experiências e modos de existência.

No que se refere à memória, é fundamental considerar as contribuições de Pollak (1989) e Giralдин (2004), pois, como já discute Pollak (1989), a memória não é

apenas um processo de recordação, mas um mecanismo complexo e seletivo, no qual eventos e saberes são transmitidos por meio de narrativas. Foi dessa forma que, ao longo da pesquisa, pudemos verificar e evidenciar esse aspectos essenciais na transmissão dos conhecimentos Apinajé.

Os relatos dos interlocutores são fundamentais para compreender o processo de aprendizagem e a transmissão dos saberes musicais entre os Apinajé. A partir dessas narrativas, foi possível identificar uma crescente desmotivação entre os mais jovens em relação à cultura sonora musical, demonstrando menor interesse tanto em aprender sobre os instrumentos, quanto em compreender suas técnicas de confecção. Esse afastamento evidencia um desafio na preservação dos saberes tradicionais, que correm o risco de se perder ao longo do tempo.

No entanto, a insistência dos anciões e mestres em manter vivo esse aprendizado continua sendo fundamental para a preservação dessa tradição. Além disso, iniciativas ajudam no contato com esses saberes como o projeto de extensão “Escolas Vivas Apinajé” (LEdoC- Artes/UFNT e Escola Estadual Indígena Mătyk) Escolas Vivas, submetido à Pró-Reitoria de Extensão da Universidade Federal do Norte do Tocantins (UFNT). foi coordenado pela profa. Dra. Aia Oro Iara (LEdoC- Artes/UFNT) e pelo prof. Me. Cassiano Sotero Apinagé (Escola Indígena Mantyk), têm desempenhado um papel essencial no fortalecimento do diálogo entre os saberes tradicionais, promovendo pedagogias que valorizam os conhecimentos ancestrais.

Por meio do compartilhamento de ensinamentos de mestres e mestras do povo Apinajé, a iniciativa contribuiu para a valorização e continuidade dessas práticas, reforçando o respeito pelas culturas originárias. Ao incentivar a escuta e a troca com os/as guardiões desses saberes, o projeto também ampliou o debate sobre o papel dos saberes tradicionais na preservação das memórias e dos modos de vida dos povos indígenas e dos mestres e mestras dos saberes Apinajé. Ressalto aqui a importância que esse projeto teve para as apanhar os dados da realidade e inúmeras observações de campo, dessa forma, além de reforçar os ensinamentos dentro da comunidade, a iniciativa busca expandir sua presença no ambiente acadêmico, garantindo que esses conhecimentos sejam reconhecidos, valorizados e dentro da universidade.

Figura 1: Escolas Vivas Apinajé



Fonte: Marinho, 2023.

A partir dessa metodologia, realizamos seis (06) entrevistas semiestruturadas, todas com homens, sendo três (03) aprendizes e três (03) mestres. Os entrevistados possuem idades variadas, entre 18 e 85 anos, e todos desempenham um papel ativo na manutenção das práticas culturais dentro da aldeia. Não encontramos mulheres cantadoras no processo da pesquisa. Tanto os aprendizes quanto os mestres estão constantemente envolvidos no processo de aprendizagem e transmissão de conhecimentos, observando, praticando e aperfeiçoando os saberes relacionados à música, ao canto e à confecção de instrumentos musicais tradicionais Apinajé e à identidade cultural ligada ao território.

Os contatos e a proximidade com a comunidade começaram muito antes do início formal da pesquisa, pois, devido à minha proximidade com o território, às amizades estabelecidas ao longo dos anos e ao interesse contínuo pelo tema, essa relação já existia. No entanto, durante o desenvolvimento da pesquisa e antes de sua submissão, foi solicitado e obtido o devido consentimento para a realização do estudo. As entrevistas ocorreram no período de setembro de 2023 a julho de 2024.

As entrevistas com os aprendizes I e II foram realizadas no alojamento do Curso de Educação do Campo, enquanto a entrevista com o terceiro (III) aprendiz ocorreu no espaço de convivência da UFNT, na oficina do projeto escolas vivas, campus Babaçu, com José de Almeida Apinajé.

A entrevista com seu Ribamar Apinajé foi conduzida na Escola Tekator,

localizada no território Apinajé, na Aldeia São José. Já as entrevistas com Zé Cabelo Apinajé aconteceram em dois momentos distintos: a primeira no espaço de convivência da UFNT e a segunda na Aldeia da Prata, próximo à sua residência.

Durante as entrevistas, foi possível perceber que a continuidade dessas práticas não se restringe apenas ao aprendizado técnico, mas também envolve um profundo sentido, bem como ao pertencimento e à identidade com a natureza, a sonoridade, o território e o contato intergeracional. A transmissão dos saberes musicais ocorre de forma vivencial, por meio da observação, da oralidade e da prática coletiva, reforçando os laços entre as gerações. Além disso, os interlocutores destacaram a importância da música como elemento essencial na expressão da cultura Apinajé, estando diretamente ligada a rituais, celebrações e ao fortalecimento da comunidade.

Compreendemos que a preservação desses saberes não depende apenas dos mestres, mas também do interesse e da participação dos mais jovens, que devem se engajar nesse processo para garantir que a cultura sonora musical Apinajé, que se baseia na aprendizagem das canções e construção de instrumentos continue viva. Dessa forma, a transmissão do conhecimento não se limita ao ensino técnico dos instrumentos, mas se entrelaça com valores culturais, sociais e espirituais que fortalecem a identidade do povo Apinajé.

No primeiro capítulo, buscamos apresentar uma visão geral sobre os primeiros registros de contato do povo Apinajé, fornecendo uma base para compreendermos sua trajetória de resistência ao longo dos anos. Para isso, iniciamos uma jornada temporal, analisando como esse povo se organizou diante das interferências externas e quais estratégias adotaremos para preservar sua cultura e identidade.

Nesse sentido, destacamos as contribuições de pesquisadores pioneiros que registraram aspectos fundamentais da vida e dos costumes Apinajé, como Curt Nimuendajú (1983), Roberto Da Matta (1976) e Odair Giralдин (2004). Além disso, trazemos à tona os diagnósticos levantados por Giralдин (2000), que oferecem um olhar mais aprofundado sobre os desafios enfrentados pela comunidade ao longo das décadas. O capítulo também discute o contexto de exploração imposto historicamente aos Apinajé, permitindo compreender a magnitude dos desafios que enfrentaram e continuam enfrentando. Dessa forma, buscamos valorizar sua resiliência, destacando a importância de sua luta contra processos contínuos de epistemicídios, que ameaçam não apenas seus saberes, mas também sua própria existência.

Além do panorama histórico, abordamos aspectos geográficos e ambientais, analisando como o território, a vegetação e os recursos naturais estão intrinsecamente ligados à cultura Apinajé. Compreender essa relação é essencial para reconhecer a profundidade do vínculo entre esse povo e sua terra, demonstrando como o espaço não é apenas um local de moradia, mas um elemento essencial de sua identidade. Dessa forma, este capítulo serve como um alicerce para toda pesquisa, permitindo que o leitor compreenda a complexidade da história dos Apinajé e os desafios que marcaram – e ainda marcam – sua trajetória.

No segundo capítulo, trago um panorama de contextualização teórica dividido entre cosmografia sonora (conceito proposto na pesquisa) trazendo aspectos de sua territorialidade, etnomusicologia, memória e seus instrumentos musicais, apresentando referenciais como Saquet (2007), Paul E. Little (2003) e Almeida (2012) para territorialidade e cosmografia.

Destacando um panorama acerca dos povos indígenas, memória, povo Apinajé, etnomusicologia e oralidade que Rodrigues (2015) apresenta, Cassiano Apinagé (2017), Marcelo Gonzalez Brasil Fagundes (2022), Carina Alves Torres (2020), Almeida, Vazolli, Fabricio Apinagé (2024), Michael Pollak (1989), Sonia Chada (2011), Seeger (1987), Berta Ribeiro (1987) e John Blacking (2000).

No terceiro Capítulo abordaremos, em um viés cultural e territorial como ocorrem as expressões artísticas musicais e suas formas de transmissão intergeracional da cultura Apinajé, buscando enfatizar os mais diversos âmbitos em que se encontra sua literatura, analisando as territorialidades e os modos de vida.

E, finalmente no quarto capítulo, serão apresentados as interlocuções e os relatos dos jovens e mestres sobre o processo de transmissão intergeracional dos conhecimentos relacionados à música, aos instrumentos musicais e ao saber transmitido por meio das interações com a natureza. A partir dessas narrativas, será possível compreender as dinâmicas que envolvem não apenas o domínio técnico dos instrumentos, mas também a transmissão de valores, crenças e significados culturais que estão profundamente ligados ao contexto ambiental e espiritual.

Além disso, serão exploradas as diferentes formas pelas quais o saber da música, instrumentos é compartilhado dentro da comunidade, considerando tanto os aspectos materiais (como a construção dos instrumentos) quanto imateriais (como as histórias e rituais que acompanham a utilização desses instrumentos) e por fim as

considerações finais que permite apresentar os resultados da pesquisa alcançados e suas indicações para pesquisas futuras.

2 OS APINAJÉ: MEMÓRIA E CULTURA

O presente capítulo dedica-se à análise da história do povo Apinajé, destacando seu contexto histórico e geográfico, bem como analisando os registros bibliográficos que retratam suas formas de vida e as múltiplas investidas coloniais que impactaram suas terras ao longo do processo de invasão e ocupação. Esse percurso busca compreender os desafios enfrentados por essa etnia⁵, considerando não apenas os impactos externos, mas também a resistência e as estratégias de preservação cultural que permitiram a continuidade de seus modos de existência.

A abordagem adotada insere-se em uma perspectiva interdisciplinar, fundamentada no diálogo entre diferentes campos do saber, de modo a abarcar as complexas dinâmicas que envolvem a epistemologia dos Apinajé. Serão discutidas diversas áreas do conhecimento que compõem esse eixo temático, com ênfase nos saberes tradicionais e na produção intelectual indígena, que se constitui, sobretudo, como um conhecimento vivo, transmitido e resguardado ao longo das gerações por meio da oralidade, dos rituais e da memória coletiva. Essa produção epistemológica não se limita à preservação de narrativas históricas, mas também se manifesta na forma de resistência política e cultural, reafirmando a luta do povo Apinajé pela sua existência e autonomia territorial.

Ao longo deste estudo, propõe-se uma análise aprofundada sobre as formas de transmissão desse saber, compreendendo-o não apenas como um repositório de conhecimento, mas como uma manifestação essencial da identidade. A cosmovisão Apinajé insere-se em uma estrutura na qual o conhecimento histórico tradicional não pode ser dissociado da espiritualidade, das relações sociais e da conexão com o território. Dessa forma, busca-se rememorar as narrativas ancestrais que constituem a base de sua identidade, compreendendo-as como elementos essenciais na resistência contra os processos de apagamento impostos ao longo da história.

Outro aspecto central deste capítulo refere-se às práticas rituais e cerimoniais

⁵ O termo etnia é um termo amplamente utilizado principalmente pelos aprendizes nas pesquisas, encontros e nas observações feitas.

dos Apinajé, que representam não apenas manifestações culturais, mas verdadeiros pilares estruturantes de sua existência. Essas cerimônias, carregadas de significados, estabelecem a interseção entre o corpo físico e metafísico, entre o mundo visível e o espiritual, reafirmando a concepção indígena de que a existência se dá em múltiplas dimensões interconectadas. Por meio desses ritos, os Apinajé fortalecem seus laços comunitários, preservam suas tradições e reafirmam seu pertencimento a um universo que transcende a materialidade.

Entre os Apinajé, certos rituais não apenas marcam a dor de um acontecimento, mas transformam esse sofrimento em aprendizado coletivo. Um exemplo profundamente significativo citado por Apinagé (2017, p.158)) é o ritual realizado quando uma criança sofre um acidente, como uma queimadura ou engasgamento. Nessa cerimônia, a avó materna (tukatyj) assume o protagonismo ao simular o mesmo ato que causou o acidente — aproximando-se do fogo ou ingerindo o alimento — sendo interrompida no momento exato pelo Kràm (amigo formal), figura responsável por impedir que o dano se repita. O gesto ritual não tem como fim o espetáculo, mas sim o reequilíbrio espiritual e emocional da comunidade. A dor da criança é, nesse sentido, acolhida pelo corpo da avó, que dramatiza o evento como forma de elaborar o trauma e restaurar a harmonia do grupo familiar.

Esse ritual, profundamente enraizado na ancestralidade, ensina às novas gerações que o cuidado e a solidariedade são pilares fundamentais da vida em comunidade. Ele transmite, por meio da performance e da relação entre os saberes e fazeres, a importância do pertencimento, do respeito aos mais velhos e da memória coletiva como forma de cura. Os cantos, os alimentos partilhados e os choros ritualizados reforçam que, para os Apinajé, a experiência vivida por um indivíduo repercute em toda a aldeia. Mais do que uma prática isolada, o ritual é um espaço de formação humana, onde o sofrimento se transforma em sabedoria e o gesto ancestral se torna ferramenta pedagógica, mantendo viva uma forma de educação comunitária profundamente conectada com a terra, com os afetos e com os ciclos da vida.

Diante disso, este capítulo busca evidenciar a importância do conhecimento tradicional Apinajé, não apenas como um elemento de resistência, mas como um legado vivo que desafia a lógica colonial e acadêmica ocidental. A produção de conhecimento indígena não pode ser reduzida a meros objetos de estudo; pelo contrário, ela exige um olhar respeitoso e comprometido com a valorização e a legitimação de suas formas de transmissão e preservação. Assim, ao trazer à tona

essas reflexões, pretende-se contribuir para um entendimento mais profundo sobre a riqueza cultural e epistemológica desse povo, reconhecendo sua trajetória histórica e sua incessante luta pela manutenção de sua identidade e território.

2.1 Histórico de contato

Os Apinajé pertencem ao grupo linguístico jê do Brasil central e tem historicamente uma relevância acadêmica. Segundo Da Matta (1976), os timbiras, grupo a qual os Apinajé pertencem e se localizam ao norte do país, na região conhecida como Bico do Papagaio, norte do estado do Tocantins, mais especificamente no município de Tocantinópolis e cidades vizinhas, às margens do rio Tocantins.

Mapa 1: Território Apinajé



Fonte: Luz, 01/2024.

Após a chegada dos portugueses e a sua colonização, segundo Nimuendajú (1983), houve investidas no norte e nordeste do Brasil na qual os bandeirantes tinham o objetivo de descobrir novas terras e colonizar o interior dessas regiões, ainda não exploradas pelo homem branco. Segundo Oliveira (2009), no momento em que os exploradores viram os Apinajé entre 1633 a 1658, “atacam o barco dos bandeirantes

com suas canoas (ubá – canoa de um tronco só) na cachoeira das três barras, a partir de 1633,” momento na qual os Apinajé começaram a perder guerreiros e guerreiras nos confrontos através das investidas dos navegantes no percurso do rio Tocantins, isso obrigou a distanciar e, mesmo a ter pouca relação com o Rio, que era a rota principal das viagens daquela época.

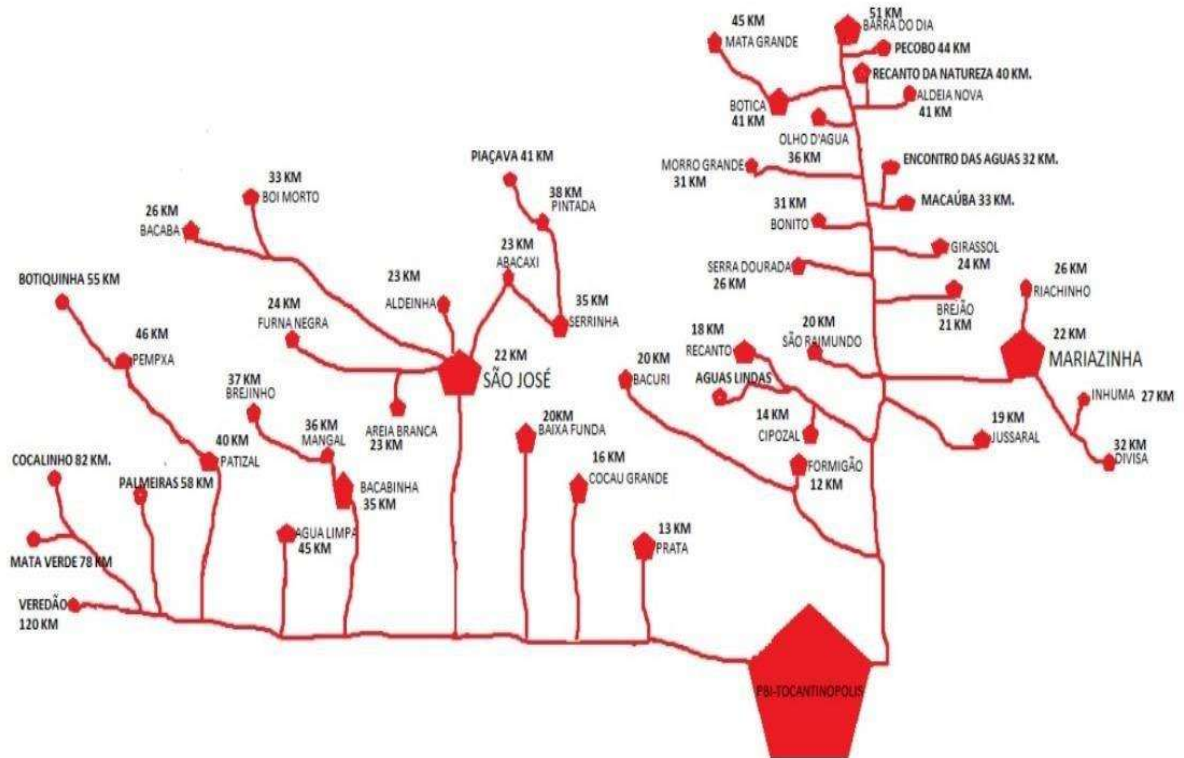
No ano de 1797 ocorreu o contato interétnico entre os Apinajé e a sociedade envolvente, de modo que os Apinajé resistiram 164 anos, mas o final do século XVIII e início do XIX as etnias que estavam localizadas entre dois importantes rios, como o Rio Araguaia e o Rio Tocantins, com uma forte ligação com a capitania do Grão-Pará as possibilidades de continuar na resistência eram poucas. (Oliveira, 2009, p. 4).

Ainda, segundo o autor, a partir da primeira década do Século XIX, os Apinajé sobreviveram ao impacto interétnico com a sociedade que ali foi se instaurando ao redor de seu território. Inúmeros impactos ocorreram, pois, o organismo dos indígenas não resistia às novas doenças⁶ que iam contraindo da sociedade do não indígena à época, tais como sarampo, varíola, gripe entre outras.

Nimuendajú (1983) cita em seu estudo que quando os apinajés chegaram naquele território perceberam a forte presença do “neobrasileiro” (citado por Nimuendajú como não indígenas). Alguns se situavam aos arredores das aldeias que naquela época, na primeira visita de Nimuendajú em 1928 havia somente a Mariazinha, Cocal, Gato preto e Bacana. Sendo a Mariazinha a aldeia mais próxima da cidade, com isso, percebemos o contato interétnico que existiam.

⁶ Durante o século XIX, os Apinajé enfrentaram severas epidemias — como varíola, sarampo, cólera e febres — que provocaram um declínio populacional drástico. Estima-se que perderam cerca de 90% de sua população em apenas 35 anos. A circulação de doenças se intensificou por meio das rotas comerciais fluviais, afetando gravemente os povos indígenas do Bico do Papagaio. Fagundes (2022).

Mapa 2 – Aldeias em Tocantinópolis



Em 1882, os apinajés, com uma população estimada cerca de 4.200, mas com os diversos embates defendendo seu território e ainda com varíola, veio diminuindo sua população, onde em 1928, Curt Nimuendajú registrou somente 150 apinajé divididas entre as aldeias, Bacaba (atual São José), Mariazinha, Gato Preto e Botica (Oliveira, 2009, p. 4). Percebe-se que o contato interétnico e o sufocamento da população aos arredores do território foram um dos fatores, também, que culminou na diminuição populacional.

Como afirma a historiadora Regina Padovan (2011), a população de Apinajé foi devastada pela varíola e conflitos territoriais, fatores que reduziram sua população. Ela concluiu que essa diluição ocorreu de diferentes formas, sendo a primeira através do conflito causado pelo posto militar de São João das Duas Barras (atual São João do Araguaia), por parte do domínio do Pará, também pelo povoamento da Cachoeira das Três Barras, hoje chamada de Itaguatins, localizada na antiga província de Goiás e a terceira no processo de conflito com os povoadores e as forças portuguesas nos limites entre São Pedro de Alcântara (atual Carolina, estado do Maranhão) e a ilha da botica que fica às margens do rio Tocantins.

Ao longo do tempo, o território Apinajé passou por grandes transformações, isso se deve ao fato de o Brasil ter se expandido territorialmente desde o século XVII.

Essas mudanças não são apenas geográficas, mas também demográficas, isso implicou seu estilo de vida na qual os territórios foram drasticamente reduzidos devido ao fato das guerras, tanto físicas, quanto biológicas (através de doenças desconhecidas pelo povo Apinajé). Como afirma Little (2003, p.4): “A história das fronteiras no Brasil é uma história territorial, já que a expansão de um grupo social, com sua conduta territorial, entra em choque com as territorialidades dos grupos que aí residem”.

Com os intensos avanços, que de modo inicial se deu por meio da colonização em áreas ainda não exploradas no interior do Brasil, em seguida vieram com os projetos agrícolas e industriais, ainda fruto das primeiras investidas nos territórios tradicionais aqui debatidos, decorrendo sobre uma lógica extrativista que foram sufocando os povos tradicionais, tendo em vista todo quadro de resistência que eles adotam, destacado por Oliveira (2009).

No início da década de 1970, em pleno regime militar, o governo federal lançou um ambicioso projeto de ocupação e desenvolvimento da região amazônica. Com um investimento bilionário, foi implantado o Plano de Integração Nacional (PIN), que tinha como meta promover a colonização em larga escala da Amazônia e consolidar a presença do Estado na região. Segundo Fagundes (2017) ⁷ Uma das principais obras do programa foi a construção da rodovia Transamazônica, planejada para cruzar o interior do país e estabelecer novas conexões entre áreas remotas e os grandes centros urbanos. O traçado da estrada cruzaria a região de Marabá, margeando o rio Tocantins, e avançaria rumo ao interior.

Ainda o mesmo autor, cita o trajeto Transamazônica, que, afetou diretamente terras tradicionalmente ocupadas pelos Apinajés, passando a poucos quilômetros da aldeia São José, uma das mais habitadas por esse povo. A aproximação repentina de tratores, escavadeiras e operários rompeu o silêncio do cerrado e alterou drasticamente o cotidiano das comunidades indígenas. A invasão da infraestrutura estatal nos territórios originários não só causou impactos ambientais e sociais imediatos, mas também representou uma ameaça real à autonomia dos povos tradicionais, que viram seu modo de vida ser abruptamente confrontado pela expansão rodoviária e pela lógica de ocupação forçada promovida pelo Estado.

⁷ Fagundes, Marcelo Gonzalez Brasil. Povos Indígenas e Projetos de Desenvolvimento Econômico: os Apinajé durante a ditadura militar no Brasil. **XXIX Simpósio Nacional de História—Contra os preconceitos: história e democracia**, 2017.

Na década de 1980, o governo federal lançou uma iniciativa de desenvolvimento na região amazônica que ficou conhecida como Programa Grande Carajás. Essa proposta articulava diferentes empreendimentos de grande porte, entre eles estavam a construção de uma usina hidrelétrica no rio Tocantins, duas indústrias de produção de alumínio e a exploração de vastas jazidas de minérios. A base de sustentação dessa iniciativa, no entanto, foi a riqueza mineral encontrada no subsolo.

Ainda nos anos 1960, durante expedições na Serra dos Carajás, no estado do Pará, geólogos identificaram por acaso uma formação rica em ferro. Essa descoberta revelou-se uma das maiores concentrações do minério conhecidas até então, o que atraiu o interesse de grandes grupos econômicos e incentivou o governo a estruturar um plano voltado à exploração intensiva desses recursos naturais.

Em consonância a isso, podemos identificar que nas primeiras investidas na região devido às navegações e confrontos, em que os apinajés foram obrigados a se distanciar do rio e adentrar em uma zona de segurança que eles conheciam, podemos notar através das primeiras formas de coerção desses povos tradicionais. Com o passar dos anos e os extensos projetos de colonização e exploração territorial não só do território apinajé, mas de seu imenso cerrado, podendo ser observado a passos largos com o projeto extrativista se normalizando e tornando cada dia mais consistente, fazendo frente aos territórios tradicionais, como afirma Oliveira (2009, p. 5):

Com a criação do estado do Tocantins na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, criaram-se expectativas para promover o desenvolvimento da economia da nova unidade federal, por isso de “terra de sertanejos” e de “povos indígenas” passou a ser conhecido como “terra do boi gordo”, “terra do ouro verde” (soja e eucaliptos), “terra de Usinas Hidrelétricas” construídas no Rio Tocantins”, “terra de Hidrovia-Araguaia Tocantins”, “terra de Ferrovia-Norte-Sul”, etc. Estes grandes projetos começaram a se instalar no estado do Tocantins nestas duas últimas décadas e trouxeram grandes impactos econômicos, políticos, culturais e ambientais para os Apinajé.

Os impactos do avanço da pecuária frente ao território tradicional dos apinajés, fizeram com que esses povos, suas memórias e seus saberes fossem ameaçadas, pois a lógica mercantil do uso da terra e os seus avanços globais frente a razão histórica apinajé, pode mudar algumas dinâmicas que versam a lógica contrária à de seus saberes tradicionais, como por exemplo, monocultura, criação de gado para pecuária extensiva, uso de agrotóxicos, que de praxe, não é o que os povos tradicionais têm como modo de vida.

Devido ao impacto social e cultural, as transformações ocorrem de acordo com

que as relações foram sendo desenvolvidas. Entretanto, essas modificações, de certo modo com a lógica extrativista, procuram sempre se basear na lógica capitalista, atentando para conquista territorial como elemento de dominação, se contrapor a isso, é ir contra um sistema estrutural de exploração bem definido e disseminado nas sociedades exploratórias.

A lógica de utilização da terra, traz tanto na ideia cosmológica para os Apinajé, quanto afetiva, a utilização do cuidado com o manejo, isso é reafirmado no principal ciclo mitológico que é o mito de Sol e Lua, onde culmina na história de criação dos kupê (denominação dos não-indígenas) citado por Giralдин (2004), quando ele traz a relação dos Apinajé com a natureza, onde todos são descendentes de Myyti (sol) – Mytwryyre (lua). Esses ensinamentos enraizados na memória coletiva desse povo, ajudam a reafirmar o compromisso com a fauna e flora, o motivo de plantar, cuidar da terra como se fosse membro da família, pois é dali que se tira o sustento, é uma relação materna, um lugar de afetividade.

2.2 Colonialismo: entre o contato e a exploração

Segundo dados de Nimuendajú que indicaram registros históricos, a ocupação de Apinajé entre os séculos XVIII e XIX se estendeu da margem esquerda do rio Tocantins até o rio Araguaia, sendo o limite sul demarcado pelo rio Mumbuca, Gameleira e Piranhas. Com o contato com o não indígena e projetos de explorações que vinham do Brasil colônia ameaçavam sua existência e suas terras.

O território Apinajé por estar na zona de confluência entre os rios Tocantins e Araguaia, possibilitou contatos com os não indígenas e para Roberto DaMatta,

Os Apinayé começam a ser integrados à história do Brasil com a ocupação do sertão nordestino e com a intensificação da navegação do rio Tocantins. A ocupação do sertão do Maranhão, da Bahia e do Piauí é consequência da criação extensiva de gado, que no Período Colonial, servia para alimentar as populações dos engenhos litorâneos. (Da Matta, 1976, p.34).

Os rios foram importantes para o contato, pois eram usados para conexões entres diferentes fronteiras, e como afirma DaMatta (1976), que embora o rio foi utilizado para que houvesse os primeiros contatos e a descoberta das etnia indígenas do Brasil central, é somente a partir do século XX que as perspectivas de exploração vem ganhando corpo, sobretudo na implementação de aglutinação populacional às

margens do rio, sobre as promessas de extrativismo de produtos vegetais em particular a castanha do Pará e o babaçu.

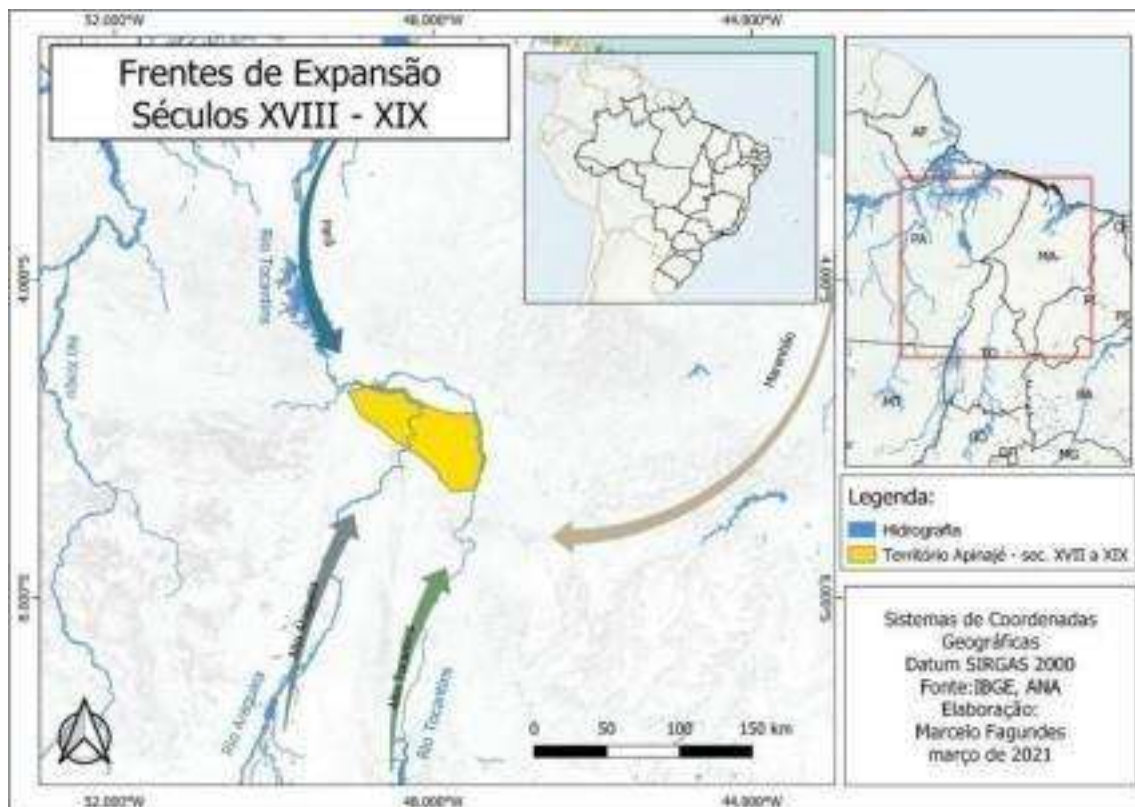
Para compreendermos melhor, trago uma passagem no qual Fagundes (2022) destaca acerca das frentes de expansão que ocorreram no final do séc. XVIII. Ele mostra que os Apinajé viviam no interflúvio Araguaia-Tocantins, e por lá ser limite das províncias Goiás, Maranhão e Pará, despertava alguns questionamentos acerca da jurisdição das regiões, mais precisamente entre Goiás, Maranhão extremos orientais do médio Tocantins e o conflito entre Goiás e Pará das propriedades a oeste do rio Araguaia, desde sua confluência com o Tocantins até a foz do rio Itacaiúnas, que estava sob jurisdição goiana.

Com o território Apinajé localizado justo nessa confluência dos limites territoriais dessas províncias que disputavam entre si, era fonte de tensão e constantes ameaças, pois os mesmos, antes da civilização europeia, já estavam localizados no momento das disputas, naquela região:

Assim, o território em que os Apinajé se encontravam entre os séculos XVII e XIX enfrentou a pressão desses movimentos migratórios e estava no limite da ação jurisdicional dessas três províncias. Acredita-se que as dificuldades do estabelecimento da ligação fluvial entre Goiás e Pará e as disputas territoriais entre as províncias permitiram, de alguma forma, a permanência relativamente estável dos Jê setentrionais na região do Bico do Papagaio. No entanto, a partir da segunda metade do século XIX, à medida que essas questões são resolvidas e que as ocupações não indígenas se tornam mais efetivas, os Jê setentrionais passam a perder espaço para essas frentes colonizadoras e se estabelecem nas regiões em que serão localizados no século XX (Fagundes, 2022, p. 128).

Essa compreensão dos povos em meio aos conflitos territoriais, ambientais, expansionistas, se dá de uma maneira atemporal, presentes em muitos períodos históricos de nossa sociedade e utilizam a lógica colonial frente aos interesses dos povos tradicionais “os modos de vida dos grupos locais, incluindo suas respectivas formas de apropriação material e imaterial da natureza, representavam um contraponto ao modo de vida da sociedade urbano- industrial que, nesta concepção, seria insustentável” (Zhour, Lschefski, 2010, p. 01).

Mapa 3: Frente de Expansão



Fonte: (Fagundes, março, 2021)

A existência dessa coerção na região onde os Apinajé viviam, comprimindo os para a região hoje, conhecida como Bico do Papagaio, como exemplificada no mapa acima, pois era rota de disputa entre três regiões diferentes, Goiás, Pará e Maranhão, que eram rotas de ligações a diferentes regiões.

O avanço da frente colonizadora originária das minas de Goiás enfrentou a resistência dos povos indígenas que habitavam a região. Em 1740, o governador da Capitania de São Paulo e das Minas de Goiás, Luiz Mascarenhas, organizou uma bandeira para combater o “numeroso e guerreiro [...] gentio Pinaré”, que habitavam as regiões ao norte de Natividade e as “nascentes das minas”, e impediam a exploração das terras. Segundo a ordem emitida pelo governador, a bandeira deveria ser poderosa devido aos perigos a que estavam expostos. Em outro registro, considerava que seria de grande utilidade a redução dos Pinarés, mas que as forças dessa bandeira deveriam estar preparadas, uma vez que os Pinarés eram numerosos e “que com cautelosa ferocidade costumam armar ciladas.” Conforme Oliveira Júnior essa seria a mais antiga referência aos Apinajé existente na documentação colonial. (Fagundes, 2022, p. 129).

É importante apontar, no entanto, que DaMatta e Nimuendajú reafirmam que o ponto de contato com a sociedade não indígena ocorreu, de modo inicial, através das margens do rio Tocantins. Para Nimuendajú a fase de contato mais intensivo e

permanente ocorreu no ano de 1797 que se deu pela fundação de São João do Araguaia, com isso houve ameaça para ocupação do território Apinajé, no qual gerou vários embates entre a sociedade da época e os Apinajé. Se observa uma intensificação das pressões territoriais, provocada pela ocupação da sociedade nacional desde a época do contato colonial e foi sendo articulado com o passar dos anos.

Podemos verificar por meio dos estudos desenvolvidos, notando diferentes investidas ao território Apinajé ao longo do percurso. O processo de resistência passa pelo embate e reestruturação, dentro do processo de reordenamento estratégico. As investidas na região trouxeram consigo algumas indagações acerca dos modos de vida apinajé, uma reafirmação incisiva trazida no relatório elaborado em 1849 pelo presidente da província do Grão-Pará, Jerônimo Francisco Coelho, informando sobre os povos que habitavam a região, na qual ele reafirmava uma extensiva agricultura dos Apinajé, e que, posteriormente utilizou muito das embarcações para fazer o escoamento estratégico de alimentos para região. No documento produzido por ele, cita que os Apinajé ajudam no comércio de canoas.

Fagundes (2022), destaca que os colonizadores desfrutavam da rota fluvial para comércio e obtenção de bens não indígenas. Já Castelnau (1949)⁸, afirma que os Apinajés não só alimentavam o povo da Boa Vista (atual Tocantinópolis), mas também os viajantes que ali ficavam, sua agricultura era e é vasta, rica e diversificada e muito bem elaborada.

Os Apinajés viveram, em seus territórios e após o contato com homem da cidade com constantes disputas, com passar dos anos através da colonização, expansões civilizatórias, agrícola e industrial em sua região, isso foi motivo dos mais diversos embates assolando sua população, que foi tendo significativa diminuição, com o passar dos séculos, mas continuaram resistindo pelas estratégias e vínculos que foram se desenvolvendo através de relações comerciais e prestação de serviço e, também, com as políticas indigenistas foi se firmando com o passar das décadas.

Não longe da realidade, com o desenvolvimento econômico da região, eles sofreram investidas em sua extensão territorial de posseiros, fazendeiros e a população que adentraram o território Apinajé.

⁸ Castelnau, Francis de. **Expedição às regiões centrais da América do Sul**. VI. 1 e 2, tradução de Olivério Pinto, 1ª ed., São Paulo: Cia. Editorial Nacional, 1949.

Mas a pressão sobre as terras Apinajé não se limitava à “grilagem” das terras. Existiam ainda os atentados diretos à vida dos Apinajé como forma de expulsá-los de seu território. Em 1943, posseiros da região de São Bento despejaram substâncias venenosas nas cabeceiras do ribeirão com o objetivo de assassinar os Côcôjóire e liberar as terras habitadas por eles. Os Apinajé da aldeia Cocal sofreram com surtos de diarreia e resolveram abandonar a região. (Fagundes, 2022, p. 222).

Podemos compreender que a comunidade Apinajé e seu território, com suas características materiais e imateriais, contrapõem-se à lógica capitalista, assegurando a continuidade da produção e reprodução de seus modos de vidas tradicionais. O povo Apinajé estabelece uma relação profunda com o espaço que habita, não apenas como um local de sobrevivência material, mas como um território sagrado e fundamental para a manutenção de sua identidade cultural e coletiva. Essa conexão com a terra não se dá de maneira estática, mas sim em um processo contínuo de interação, reafirmação e resistência, frente às ameaças externas que buscam descaracterizar e expropriar suas formas de existência.

Para uma compreensão mais ampla dos modos de vida desse povo, torna-se imprescindível situar o contexto histórico de exploração e espoliação territorial, a fim de evidenciar a força da resistência Apinajé ao longo dos séculos. A história desse povo é marcada por um enfrentamento constante contra a invasão de suas terras, a imposição de valores ocidentais e a tentativa de apagamento de suas tradições.

No entanto, sua cultura, sua música, os instrumentos musicais e o artesanato constituem formas essenciais de resistência, funcionando como veículos de transmissão de saberes ancestrais e como símbolos de luta contra a dominação colonial e capitalista. Esses elementos não são meras expressões artísticas, mas, manifestações políticas, que reafirmam a autonomia e a cosmovisão Apinajé em uma sociedade que insiste em deslegitimar suas existências.

A transmissão intergeracional de conhecimentos desempenha um papel central nesse processo de resistência. Cada cerimônia, canto, festa e ritual matrimonial não apenas reforça os laços comunitários, mas também materializa um modo de vida que desafia a lógica ocidental de apropriação e consumo desenfreado dos recursos naturais.

A territorialidade Apinajé não se reduz a uma demarcação geográfica, mas se expressa na maneira como o espaço é vivido, significado e protegido por aqueles que o habitam. Evidenciar esse contexto de resistência, significa acima de tudo, trazer à luz uma compreensão mais profunda e real dos acontecimentos históricos,

contrapondo-se à narrativa colonial exploradora que, ao longo dos séculos, buscou naturalizar a marginalização dos povos indígenas.

Essa luta, frequentemente invisibilizada, precisa ser reconhecida não apenas como um direito, mas como uma necessidade urgente para a preservação da diversidade cultural e ambiental. Assim, compreender a resistência Apinajé é compreender um modelo de existência que desafia as imposições do mundo moderno, reafirmando a indissociabilidade entre territórios, identidade e memórias coletivas.

2.3 Aspectos Geográficos do Território Indígena Apinajé

Os Apinajé vivem historicamente na região conhecida como Bico do Papagaio (norte do estado do Tocantins), e se localizam, sobretudo nas redondezas de Tocantinópolis e cidades vizinhas, às margens do rio Tocantins. Atualmente existem 25 aldeias, todas elas derivadas de duas, Mariazinha e São José (antiga Bacaba). Suas terras foram demarcadas em 1985 e possuem em torno de 140.000 hectares.

e cosmologia, fossem preservadas, mesmo que isso tenha causado uma redução populacional. Ao analisar mais adiante sua população, podemos observar que nos momentos históricos em que ocorreu o contato, sua população foi reduzida de milhares para centenas de pessoas, segundo dados Instituto Socioambiental (ISA). Como mostra no quadro abaixo:

Quadro 1: Dados da representação do povo Apinajé

ANO	REFERÊNCIA	POPULAÇÃO
1824	CUNHA MATOS (1824)	4.200
1859	FERREIRA GOMES (1959)	2.000
1897	COUDERAU (1897)	400
1926	SNETHLAGE (1926)	150
1928	NIMUENDAJÚ (1928)	150
1967	DAMATTA (1967)	253
1977	WALLER (1977)	364
1980	GALVÃO (1980)	413
1985	FUNAI (1985)	565
1993	CTI (1993)	780
1997	FUNAI (1997)	1.025
2003	FUNASA (2003)	1.262
2010	FUNASA (2010)	1.847

Fonte: socioambiental.org, 2024.

Os dados apresentados no quadro acima, mostram que o processo de flutuação populacional dos Apinajé ocorrera de maneira profundamente conflituosa, marcado por uma resistência contínua à expropriação de suas terras. A presença de postos militares, como o de São João das Duas Barras — um dos mais emblemáticos —, intensificou o contato forçado e hostil entre os Apinajé e a sociedade nacional da época, impondo-lhes um cenário de enfrentamento constante contra as forças do

Estado. Essas incursões militares não apenas buscavam a ocupação territorial, mas também representavam um esforço sistemático de dominação, tentativa de assimilação forçada e, em muitos casos, violência direta contra os povos indígenas que resistiam à invasão de seus territórios ancestrais.

Diante desse contexto, torna-se fundamental refletir sobre o conceito de Estado-nação em relação à razão histórica dos povos indígenas. No final do século XIX, o Estado brasileiro, imbuído da lógica expansionista e da construção de um projeto nacional baseado na soberania, no consumo e na ampliação das fronteiras, colidia frontalmente com a existência e os direitos históricos dos Apinajé, sobre seu território.

Para essa população, a relação com a terra transcende a noção ocidental de posse ou exploração econômica, pois envolvem dimensões culturais, espirituais e identitárias, profundamente enraizadas em sua cosmovisão. No entanto, essa perspectiva foi sistematicamente ignorada pelo Estado, que, impulsionado por um viés evolucionista e colonialista, legitimava políticas de ocupação e repressão que buscavam desarticular as formas de organização social indígena e subordinada à lógica do progresso e da integração forçada.

O expansionismo territorial do Brasil nesse período esteve diretamente atrelado à construção da identidade nacional, onde o conceito de Estado-nação era fortemente vinculado ao domínio do território e à imposição de uma estrutura político-administrativa homogênea. Essa visão eurocêntrica de organização espacial e social relega os povos indígenas a uma condição de marginalidade, desconsiderando suas formas tradicionais de vida e deslegitimando suas reivindicações territoriais. Assim, o próprio aparato estatal se consolidou como um mecanismo de repressão, exercendo o poder coercitivo para subjugar comunidades que resistiram à assimilação e à perda de suas terras.

No caso dos Apinajé, essa luta territorial assume contornos ainda mais complexos, pois sua resistência não se limitou ao enfrentamento direto contra a ocupação militar, mas também se manifestou na manutenção de suas práticas culturais, sociais e espirituais como formas de afirmação identitária e política.

Dessa maneira, a história desse povo ilustra não apenas um processo de resistência à violência do Estado, mas também um embate mais amplo contra a imposição de um modelo de civilização que, ao longo dos séculos, buscou apagar e subalternizar os saberes e modos de vida indígenas.

Compreender esse contexto histórico significa reconhecer que a formação do Estado brasileiro esteve, desde suas origens, alicerçada em dinâmicas de exclusão e violência contra os povos originários. O processo de expansão territorial não foi apenas uma consequência do desenvolvimento nacional, mas sim um projeto deliberado de apropriação, exploração e apagamento das populações indígenas. Portanto, ao analisarmos a luta territorial dos Apinajé, torna-se evidente que a resistência desse povo transcende a mera disputa por terras; trata-se de um embate pela preservação de sua existência, de seus direitos e de sua memória coletiva diante das estruturas opressivas que moldaram a história do Brasil.

Diferentes formas de territorialidades foram sistematicamente invisibilizadas para dar lugar ao conceito de expansão territorial, conforme abordado por Little (2003). Essa expansão pode ser compreendida como uma manifestação da ideologia territorial, um processo que não se limita à ocupação física de espaços, mas que também envolve a imposição de uma estrutura político-administrativa alinhada aos interesses do Estado-nação.

Essa lógica expansionista se alicerça em um princípio de apropriação e exclusividade territorial, conforme argumenta Gellner (1983), ao afirmar que “[...] a ideologia territorial do Estado-nação é vinculada ao fenômeno do nacionalismo, que reivindica um espaço geográfico para o uso exclusivo dos ‘membros’ de sua comunidade nacional”. Dessa forma, o nacionalismo se tornou um instrumento fundamental para justificar a subjugação de grupos tradicionais, promovendo uma visão homogênea de pertencimento que exclui e marginaliza aqueles que não se encaixam nos parâmetros da identidade nacional dominante.

Esse processo expansionista, que se intensificou ao longo dos séculos, guarda profundas semelhanças com a lógica de exploração que guiou a colonização portuguesa no Brasil. Assim como no período colonial, em que os territórios indígenas foram usurpados para a extração de recursos naturais, a expansão do Estado-nação se deu por meio da imposição de um modelo econômico e político que desconsiderava as formas tradicionais de ocupação e uso da terra por parte dos povos originários. Essa ideologia territorial operou, portanto, como um mecanismo de poder, consolidando a marginalização de comunidades indígenas e reduzindo suas territorialidades a uma condição de subalternidade dentro da estrutura estatal.

No caso dos Apinajé, essa dinâmica foi particularmente evidente. A conduta territorial desse povo sempre esteve intrinsecamente ligada a uma relação simbiótica

com o meio ambiente, baseada em princípios de reciprocidade, uso sustentável dos recursos naturais e respeito às tradições ancestrais. No entanto, ao longo da história, esse território foi sendo modificado por meio de sucessivos processos de expropriação, deslocamento forçado e intervenção estatal. A imposição dessas mudanças revela não apenas um embate pela posse da terra, mas também uma disputa de poder que transcende o aspecto material do território e se estende à dimensão cultural, espiritual e política da existência de Apinajé

Dessa maneira, a luta territorial desse povo não pode ser compreendida apenas como um conflito fundiário, mas sim, como um embate mais amplo contra um modelo de organização espacial que privilegia a lógica da propriedade e do progresso econômico em detrimento das formas tradicionais de ocupação do espaço. A resistência dos Apinajé, expressa tanto em sua permanência física quanto na preservação de suas práticas culturais, evidencia um contraponto fundamental à ideologia territorial imposta pelo Estado-nação. A disputa por território, nesse sentido, não se limita à delimitação geográfica, mas envolve a afirmação de identidades, a manutenção de modos de vida e a contestação de estruturas de poder que, historicamente, buscaram suprimir a diversidade territorial existente no Brasil.

A chegada dos colonizadores e, posteriormente, da sociedade nacional daquela época nas terras no norte da antiga província de Goiás, resultou no ataque de forma inescrupulosa na vida e costumes Apinajé (Damatta, 1976; Nimuendajú, 1983; Giralдин, 2000).

Os Apinajé passaram por inúmeras transformações ao longo dos anos, sendo constantemente desafiados a adaptar seus modos de vida às novas circunstâncias que surgiam. Esse processo de ajustamento, no entanto, não se deu de forma passiva, mas sim por meio de uma relação ativa e dinâmica com o meio ambiente, fundamentada no conhecimento tradicional transmitido entre gerações. Um dos aspectos mais notáveis dessa interação está na forma como a vegetação da região foi manejada ao longo do tempo, tanto de maneira consciente, quanto inconsciente.

Conforme destaca Neves (1999), os ancestrais dos Apinajé desempenharam um papel crucial na manutenção e no equilíbrio ecológico do cerrado, contribuindo para que essa paisagem se tornasse um mosaico rico em biodiversidade, composto por diversas formações vegetais. Dentre elas, as florestas de galeria, localizadas ao longo dos cursos d'água, assumem uma importância fundamental, pois oferecem condições favoráveis para a pesca, a agricultura e a manutenção dos modos de vida

tradicionais da comunidade.

A vegetação do território Apinajé, segundo Torres (2020), apresentava uma cobertura vegetal caracterizada pela transição entre savana e floresta ombrófila, evidenciando uma paisagem rica e diversa. Além disso, a presença de extensas bacias hidrográficas, como as dos rios Tocantins e Araguaia, demonstrava a abundância de recursos naturais disponíveis na região, incluindo solos férteis, fontes de água potável e uma ampla biodiversidade aquática e terrestre.

Esses rios não apenas forneciam subsistência à população indígena, mas também desempenhavam um papel estratégico, servindo como rotas de deslocamento e intercâmbio cultural e econômico ao longo da história. A relação dos Apinajé com esse ambiente, portanto, não se restringe ao uso dos recursos naturais, mas envolve um profundo conhecimento ecológico que permitiu a sustentabilidade do território ao longo dos séculos.

Nesse contexto, é possível compreender, a partir das reflexões de Raffestin (1993), que os recursos naturais não devem ser vistos apenas como elementos isolados da paisagem, mas sim como parte de uma rede complexa de interações que envolvem aspectos culturais, sociais e políticos. Para os Apinajé, a terra, a vegetação e os rios não são meros elementos do ambiente físico, mas sim componentes essenciais de sua identidade coletiva, constituindo-se como territórios imateriais e espirituais.

Essa visão contrasta com a lógica ocidental de exploração, que frequentemente reduz a natureza a um mero conjunto de bens passíveis de apropriação e mercantilização. Nessa perspectiva, as formas como os Apinajé se relacionam com seus territórios demonstram não apenas um conhecimento ancestral sofisticado, mas também uma resistência contínua contra as pressões externas que buscam transformar suas terras em espaços de exploração predatória.

Ao analisarmos essa relação entre os Apinajé e o meio ambiente, torna-se evidente que sua territorialidade não se restringe a um espaço físico delimitado, mas se configura como um sistema de interações construído historicamente. A forma como esse povo maneja e preserva seus recursos naturais reflete uma visão de mundo em que a natureza e a cultura são indissociáveis, sendo o território um espaço vivo e dinâmico. Assim, a permanência dos Apinajé em sua terra e a continuidade de seus saberes tradicionais representam não apenas um ato de sobrevivência, mas uma reafirmação de sua identidade e de sua resistência frente às transformações impostas

pelo avanço do Estado e do capital sobre seus espaços ancestrais. Para Raffestin (1993, p. 231):

Água e solo são objetos de relações de poder e interesse que estão no centro de estratégias múltiplas, estão integrados em técnicas que evoluem constantemente. As técnicas de utilização do solo e da água não param de ser aperfeiçoada, para obter plantas e animais alimentares ou não. Porém, essas técnicas são consumidoras, num nível cada vez mais elevado, de recursos não renováveis e, em particular, de energia[...].

Contribuindo com as análises de Raffestin (1993), Giralдин (2000) informa que os Apinajé, através dos meios agrícolas, fazem suas plantações utilizando roça de toco.

Nas matas de galeria e na "manchas" de matas de babaçus, os Apinajé fazem suas roças. Utilizam-se do método da roça de toco, com derrubada da vegetação, queima e plantio. Atualmente, também recorrem às roças mecanizadas, com auxílio de equipamentos agrícolas. Enquanto as roças de toco seguem a tradição de serem familiares (possuídas por uma mulher, seu marido e filhos solteiros), as mecanizadas são feitas normalmente por iniciativa dos funcionários da FUNAI e são coletivas (Giralдин, 2000, p.4).

A citação de Giralдин (2000) mostra como os Apinajé combinam práticas agrícolas tradicionais, como a roça de toco de base familiar, com formas modernas de cultivo, como as roças mecanizadas coletivas promovidas pela FUNAI. Essa convivência revela uma adaptação às mudanças sem abandonar os saberes tradicionais ligados ao território e à organização social. As roças de toco reforçam a relação dos saberes e práticas com a terra, enquanto as mecanizadas indicam uma reconfiguração influenciada por agentes externos. Esse cenário evidencia um processo de negociação cultural e resistência frente às transformações.

Nessas roças de toco, costumam produzir alimentos. Abaixo segue uma figura sobre a roça de toco no território Apinajé:

Figura 2 - Roça de toco aldeia Cocalino



Fonte: Almeida, Rejane Cleide. Medeiros de; 2025.

A produção viabiliza que os Apinajé tenham a sua alimentação. Segundo Giralдин (2000), com a demarcação em seu território, a oferta de caça não é muito grande, por conta da quantidade de fazendas ao redor. Os Apinajé utilizam pouca a pesca como fonte de alimentação, pois devido o tempo e todas as transformações que ocorrem em seus territórios, as ações humanas fizeram com que suas nascentes fossem afetadas, assim como seus modos de vida.

Os principais ribeirões que cortam o território são: Ribeirão Grande, Botica, São José e Bacaba. Para Torres, (2020, p. 35) “os investimentos na pecuária, eucalipto, soja e carvoarias nas proximidades e fronteiras com o território, causam desmatamento nas nascentes dos ribeirões.” Podemos notar que o desenvolvimento capitalista ao longo dos anos, prejudicou não somente o modo de vida, também foram pressionando os recursos disponíveis no território, sufocando os Apinajé com a maçante e destruidora exploração com os desenvolvimentos capitalistas vem explicitando diversas problemáticas presentes no território, onde água e solo são contaminados, acúmulo de fazendas em seu redor e pela introdução da monocultura de eucaliptos e o crescimento da pecuária.

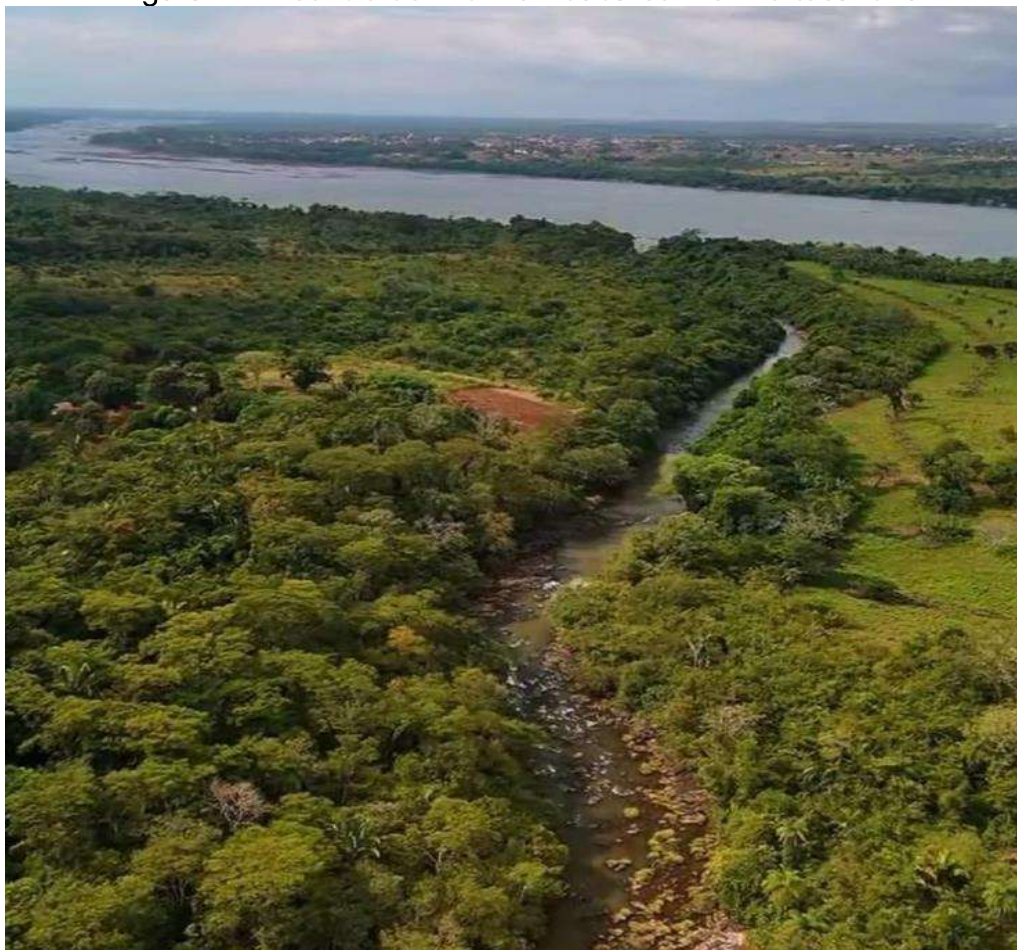
Figura 3: Ribeirão Grande



Fonte: Aparecida, 2021.

Um dos principais ribeirões de Tocantinópolis tem sua nascente localizada no território indígena Apinajé. Este curso d'água, que corta uma parte significativa da paisagem local, representa não apenas uma fonte de vida e subsistência, mas também um elo entre o território tradicional e a cidade. Mais adiante, observamos o encontro do Ribeirão Mumbuca com o Rio Tocantins, ambos situados nas proximidades das aldeias Apinajé. Essa confluência de águas carrega consigo um profundo significado, pois marca a interligação entre elementos naturais e culturais que fazem parte do cotidiano e da cosmologia do povo Apinajé. Os rios, nesse contexto, não são apenas geográficos — eles também integram as narrativas e os cantos, sendo reconhecidos como entidades vivas que guardam histórias, memórias e sentidos ancestrais.

Figura 4: Encontro do Rio Mumbuca com o Rio Tocantins



Fonte: Bico de brasa Adventure, 2025.

Segundo os dados do Censo de 2022 do IBGE, a população do povo Apinajé é composta por aproximadamente 2.731 indivíduos. Essa comunidade indígena está estruturada por meio de diversas organizações próprias, entre as quais se destaca a Associação União das Aldeias Apinajé – PEMPXÀ. Já o termo Panhĩ⁹ representa a forma como esse grupo tradicionalmente se identifica. No entanto, o nome Apinajé também é amplamente utilizado, tanto internamente pelos próprios membros quanto

⁹ Panhĩ é a forma tradicional como o povo Apinajé se autodenomina. Embora esse seja o nome usado internamente pelos próprios membros da comunidade, a designação Apinajé também é amplamente reconhecida e utilizada, tanto por eles quanto por pessoas de fora.

por pessoas externas à comunidade.

A Usina Hidrelétrica de Estreito (UHE), impactou o território Apinajé, já que está localizado na cidade de Estreito (MA) acima do território, como afirma Rocha (2012). Para “lideranças, a barragem provocou a mudança das vazantes e das cheias do rio. Eles alegam que as mudanças populacionais causadas pelas inundações levam a população ribeirinha não-índia a estabelecer povoados mais próximos da TI.” (Rocha, 2012, p. 99). Isso nos mostra evidências reais e preocupantes acerca dos avanços exploratórios nas regiões próximas ao território indígena Apinajé, que remete às preocupações ambientais, cultivo e sobrevivência.

Figura 5: Usina Hidrelétrica de Estreito (UHE)



Fonte: CESTE ¹⁰.

Teorizar essas dinâmicas de expansão, é trazer à tona todo contexto de exploração que foi se construindo. Isso se dá em diferentes formas, uma delas segundo Fagundes (2020, p. 109) foi quando “Os jesuítas buscavam controlar e preservar os índios através de um processo de transformação que visava regulamentar o índio enquanto trabalhador produtivo”, o que para nós significou a política de aldeamentos. Essa conduta, passa por um processo de desumanização desses povos a uniformização e redução deles ao trabalho forçado, a fim de amordaçá-los.

A partir das mais variadas óticas, podemos buscar, efetivamente, analisar a resistência apinajé frente aos projetos de expansão e crescimento da lógica

¹⁰ <https://uhe-estreito.com.br/galeria/fotos/356-usina-hidreletrica-estreito.html>

capitalista, essas formas de resistência, passa pelo processo de pertencimento a terra e toda ancestralidade que envolve seu povo, suas tradições possibilitando suas manifestações, suas ideias e suas lutas, objetivando estabelecer e manter seu território.

A sua existência se dá ao fato de que, através da intensa luta por expressar suas territorialidades e garantia de seu ambiente biofísico, emerge a ideia que sua cultura material e imaterial é instrumento de resistência, então suas pinturas, celebrações, modos de vida é uma forma de fazer frente a cultura colonialista, historicamente imposta desde o processo de contato com os europeus até os dias atuais com o povo branco

Em contraposição à lógica mercantil e os preceitos do colonizador, naquela região, frente a essa ideia expansionista, entraram em choque, justamente com suas territorialidades e sua relação com a terra, como afirma Fagundes (2020), onde ele cita os embates dos Apinajé e sua resistência nas trincheiras, tendo em vista um cenário colonizador desde os primeiros contatos até nos dias atuais, com isso, suas territorialidades, formas de se manter e toda construção material e imaterial é importante para reafirmar seu vínculo ancestral nessas terras.

3 INSTRUMENTOS APINAJÉ: SONS DA MEMÓRIA, CULTURA E TERRITORIALIDADES

Neste capítulo, abordaremos o conjunto de saberes que uma determinada coletividade utiliza para preservar, transmitir e ressignificar seus conhecimentos ancestrais. Através da escuta sensível e da observação etnográfica, procuramos compreender como as práticas musicais, os rituais e a produção de instrumentos se articulam como formas de resistência cultural e expressão identitária. Nesse processo, destaca-se a territorialidade imaterial como categoria central para pensar o modo como os Apinajé se relacionam com o espaço e o tempo, não apenas em termos físicos ou geográficos, mas também imateriais e afetivos.

Uma atenção especial será dedicada à memória dos mais velhos, reconhecidos como guardiões do conhecimento tradicional e da história coletiva. Suas lembranças não se restringem a eventos vivenciados, mas abrangem um repertório complexo de saberes sobre práticas culturais, narrativas míticas, usos da terra, cosmologias e, de forma marcante, a música como elemento estruturante do mundo Apinajé. A escuta atenta dessas memórias revela uma pedagogia intergeracional, na qual a oralidade e a experiência cotidiana sustentam a continuidade dos modos de vida.

A seção 3.3, intitulada Sons da Terra: Uma Introdução à Etnomusicologia, apresenta a etnomusicologia como campo de investigação interdisciplinar que conecta música, cultura e sociedade. Ao romper com uma abordagem estritamente formalista da música, a etnomusicologia amplia as possibilidades de análise ao considerar os contextos socioculturais em que as expressões musicais estão inseridas. Esse olhar torna-se fundamental para compreender como os sons, ritmos e instrumentos Apinajé são atravessados por significados históricos, espirituais e sociais, constituindo práticas de resistência, comunicação e organização comunitária.

Por fim, na seção 3.4, intitulada Sons da Terra: A Alma Sonora dos Instrumentos Apinajé, será abordada a relevância dos instrumentos sonoros como elementos fundamentais na constituição da identidade cultural. O maracá, classificado como idiofone, é um dos principais instrumentos utilizados nos rituais, funcionando como ponte entre o mundo material e o espiritual.

A análise sistêmica da chamada cosmografia sonora, conceito inspirado nos

estudos de Paul Little (2003), reforça a compreensão da música como parte integrante do modo de habitar o mundo. Assim, este capítulo propõe uma reflexão profunda sobre os sons que moldam a memória, o território e a cosmologia dos Apinajé, articulando elementos musicais, materiais, imateriais e sociais em uma tessitura viva de saberes e práticas ancestrais.

Figura 6 - Canto Apinajé



Fonte: Marinho, Wemerson (2023)

Registro potente da cantoria Apinajé na escola Matik, na aldeia São José. O cantador, com seu maracá e voz, conduz a expressão sonora ancestral, enquanto as mulheres, à frente, acompanham com canto e presença, reafirmando a força coletiva da tradição. Um momento de beleza, resistência e identidade viva.

Analisaremos o conceito de cosmografia de Paul E. Little (2003). Neste sentido, buscamos encontrar um ponto de confluência entre os modos de vida e a relação com a natureza em uma perspectiva histórica, social e cultural dos povos tradicionais a qual se concentra na busca dos significados e no aprendizado dessas relações entre

território e cultura.

O conceito de cosmografia pode ser definido como os saberes ambientais, ideologias e identidades - coletivamente criados e historicamente situados - que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território. A cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele. (Little, 2003, p.257).

Nessa perspectiva, cosmografia é um conjunto de saberes que um determinado grupo utiliza para manter e transmitir seus saberes ancestrais. “É o conhecimento pautado na experiência coletiva, em relações materiais e imateriais que um grupo étnico estabelece com um ambiente específico.” (Scopel et al, 2018, p. 93). Diante do exposto, podemos buscar compreender o lugar das narrativas na cosmografia, incluir o aspectos sonoros a fim de utilizar o que é produzido a partir dos sons, cantorias, instrumentos musicais, sonoros e tudo que é produzido por consequência do som e sua produção cultural, desde o processo de criação e transmissão do conhecimento até nas cantorias diárias e em suas celebrações, isso contribui para disseminar as tradições do povo Apinajé, fazendo com que eles possam manifestar suas ideias e suas lutas, objetivando estabelecer e manter seu território.

Conforme perspectivas que abordam as dinâmicas culturais dos povos e suas formas de existência no espaço, compreende-se que os sentidos atribuídos a determinadas práticas e manifestações imateriais estão intimamente ligados à vivência coletiva e às experiências históricas dos grupos. Esses sentidos são forjados a partir de interações contínuas entre o ambiente físico, os saberes tradicionais e as práticas sociais, que conferem identidade a determinado povo e às formas como ele se insere no mundo.

As manifestações sonoras, nesse contexto, funcionam como mediadoras dessas conexões, refletindo modos próprios de organizar a vida e de expressar pertencimento. Assim, a musicalidade, entrelaçada à experiência sensível e à memória social, permite a leitura de dimensões intangíveis do espaço, revelando configurações identitárias que ultrapassam o visível e material.

Entenda-se neste estudo, que territorialidade e cosmografia citada por Paul Little (2003) equivalem ao mesmo sentido, tendo em vista que ambas são usadas para expressar todo movimento recorrente no território que podem levar a identificar como as pessoas de um determinado grupo ou sociedade utilizam/expressam seus modos de vida. Dessa forma é alimentada a concepção de que sua música e seus

instrumentos sonoros contribuem na relação de sua identidade cultural, superando a ideia simplista da reprodução e fecundam movimentos culturais que compartilham de seus saberes e fazeres e é composto a partir de redes fortalecidas por sua produção cultural. A cosmografia sonora, proposta aqui, se define com base nesse movimento e dessas expressões materiais e imateriais que um povo produz a partir da memória coletiva e seus saberes formados por essa interação entre os povos com o espaço ao longo dos anos.

Fagundes (2022, p.50) destaca a relação das narrativas e a ligação de suas territorialidades:

As narrativas antigas dos Apinajé (mẽ ujarên tũm) abordam a interação de humanos e não humanos em meio a paisagem. A escrita da história na paisagem se manifesta na forma como os Apinajé incorporam determinados elementos do ambiente em suas histórias e como esses aspectos da paisagem historicizam a relação do povo com o seu território. Nesta tradição oral, os acontecimentos interrelacionam a territorialidade, a espacialidade e a temporalidade dos grupos humanos e, dessa forma, “as tradições indígenas tornam o lugar fundamental para a compreensão do passado, e mapeiam os eventos ao longo de montanhas, trilhas e rios que ligam territórios.

Essa citação revela a profundidade com que os Apinajé compreendem e vivenciam seu território, indo muito além de uma visão geográfica ou meramente física da paisagem. As narrativas antigas mostram que o território não é apenas o pano de fundo da existência, mas um agente ativo na construção da memória e da identidade do povo. A paisagem se torna um livro vivo, onde trilhas, rios e montanhas não são apenas elementos naturais, mas marcos de histórias, experiências e relações entre humanos e não humanos. Assim, o lugar adquire um valor imaterial, afetivo e histórico, sendo fundamental para entender o passado e a continuidade cultural dos Apinajé.

Dessa maneira, para compreender as formas de vida e suas interações com a natureza, é importante evidenciar as narrativas e sua historicidade para ajudar na compreensão de suas tradições, os conhecimentos tradicionais não se desvinculam da realidade e das práticas cotidianas.

Para o povo Apinajé, o seu território é fundamental para a existência do seu modo de vida, tendo em vista sua relação com a natureza que difere da relação ocidental extrativista na qual estamos inseridos. Nesse sentido, trago a contribuição por meio da dissertação de mestrado de Cassiano Sotero Apinagé (2017), desenvolvida através programa de pós-graduação em Ciências do Ambiente da UFT sobre a temática: Escola, Meio Ambiente e Conhecimentos: Formas de Ensinar e Aprender Na Teoria e na Prática Entre os Apinajé. Que versa acerca, também, da

aprendizagem que é disseminada e salvaguardada pelos mestres dos saberes em todo seu território, além de trazer a relação com o ambiente, que nesta tônica, abordamos a relação da aprendizagem com seu território.

“Nesse sentido a natureza é como fosse uma mãe para todos, pela qual mantém a relação de respeito, de harmonia com todos os elementos constituintes, plantas, animais e espíritos” (Apinagé, 2017, p.60). A relação com a natureza, antes de tudo é uma relação íntima com o próprio ser, tendo em vista que um depende do outro como destaca o autor “Eu interpreto que a natureza não é apenas um espaço para retirar recursos e sim um espaço de produção de conhecimentos e aprendizagem. Dessa maneira os Apinajé dependem da natureza e vice-versa.” (Apinagé, 2017, p. 61). A produção de conhecimento oral do que é produzido na cultura Apinajé é historicamente disseminada através do conhecimento intergeracional.

Para Apinagé (2017, p. 38) “A memória histórica dos anciões possui uma capacidade enorme e os conteúdos de conhecimentos são bem complexos, embora não sejam armazenados de forma ordenada, mas que os contadores de história”. Para analisarmos a cosmografia é necessário que compreendamos que a memória dos mestres e anciões e a relação do povo Apinajé com seu território é inerente a sua existência, e que se aproxima tanto do campo material quanto do imaterial, tendo em vista que as narrativas possuem a habilidade de estabelecer novas reflexões acerca das territorialidades.

A reflexão sobre a memória histórica dos anciões, especialmente no contexto das comunidades indígenas como os Apinajé, se alinha com as discussões de Michael Pollak (1989) Para o autor, a memória não é apenas um processo de recordação, mas um mecanismo complexo e seletivo, onde os eventos e saberes são transmitidos através de narrativas, muitas vezes em uma dinâmica de esquecimento estratégico ou silenciamento.

No caso dos Apinajé, como aponta Apinagé (2017), a memória dos anciões possui uma enorme capacidade de reter conhecimentos complexos, mas essa memória não se organiza de maneira linear ou estruturada. Em vez disso, ela é passada por meio de histórias contadas, muitas vezes em um formato que não se adequa aos parâmetros de sistematização ocidentais, mas que carrega em si uma riqueza de saberes que são essenciais para a compreensão de sua cosmografia e territorialidade.

No contexto da pesquisa com o povo Apinajé, os anciãos são compreendidos como figuras centrais na transmissão de conhecimentos tradicionais. São homens e mulheres mais velhos, detentores de experiências acumuladas ao longo da vida e profundamente respeitados por suas comunidades não apenas pela idade, mas pela sabedoria que carregam. Esses indivíduos ocupam um lugar de autoridade, sendo constantemente consultados em decisões comunitárias, práticas rituais e processos educativos internos.

Suas memórias abrangem não apenas lembranças de eventos passados, mas um vasto repertório de saberes sobre a história do grupo, práticas culturais, uso do território, rituais, técnicas de manejo ambiental e cosmologia. Trata-se de uma memória coletiva que se articula na oralidade, por meio de narrativas contadas em diferentes contextos – desde encontros familiares até cerimônias formais – e que não segue uma linearidade cronológica, mas uma lógica própria, enraizada na cosmovisão do povo.

Essas formas de transmissão guardam valores éticos, cosmológicos e territoriais que, embora não sistematizados à maneira ocidental, constituem-se como uma epistemologia legítima e complexa. Por isso, os anciãos são considerados, na pesquisa, como sujeitos históricos e intelectuais que produzem e reproduzem o conhecimento a partir de seus modos próprios de viver, pensar e habitar o território. A escuta dessas vozes é essencial para compreender como os Apinajé constroem sua cosmografia, como se relacionam com o espaço, e de que forma mantêm viva a continuidade cultural e a resistência frente às transformações externas.

A memória dos anciões e suas narrativas têm uma função vital na preservação do vínculo entre o povo e seu território, o que implica em uma interligação entre o material e o imaterial. Pollak (1989), destaca que o silêncio também desempenha um papel crucial, pois certos conhecimentos podem ser deliberadamente silenciados, seja por imposição externa, como no caso de processos de colonização e marginalização, ou por uma escolha interna da comunidade, que preserva o silêncio como uma forma de resistência ou proteção.

Assim, a memória indígena, tal como é transmitida pelas histórias contadas pelos anciões, não é apenas um arquivo do passado, mas uma forma de reconstrução do presente e do futuro, onde o esquecimento e o silêncio também são elementos que fazem parte de um processo contínuo de construção da identidade e da territorialidade. A interação entre memória, esquecimento e silêncio, conforme descrito

por Pollak, é fundamental para a compreensão de como os povos indígenas mantêm suas tradições vivas e ao mesmo tempo resistem às imposições externas que buscam apagar ou distorcer suas histórias.

O silêncio também compõe a memória indígena, sendo parte ativa do processo de construção da identidade e da territorialidade. Na prática da pesquisa, ele se manifesta nas pausas durante as conversas com os anciões, nas imprecisões das respostas ou mesmo naquilo que não é dito. Seja como forma de proteção interna ou resultado de apagamentos históricos, o silêncio revela saberes que não se traduzem apenas em palavras, mas que habitam o não dito, orientando o que pode ou não ser compartilhado.

3.1 Sonoridades da Luta: Memória e expressão nas manifestações musicais/sonoras indígenas Apinajé

No que se refere à literatura sobre o povo Apinajé, esta pesquisa se apoia em uma diversidade de estudos que abordam diferentes aspectos de sua cultura, território e saberes tradicionais. Destaca-se a contribuição de Rodrigues (2015), que discute os instrumentos musicais utilizados pelos Apinajé, oferecendo uma importante análise sobre as práticas sonoras no contexto indígena. Também é relevante o trabalho de Fagundes (2022), que investiga as relações entre história e território, evidenciando os modos como o povo Apinajé constrói e mantém sua territorialidade.

No mesmo sentido, Apinagé (2017) apresenta reflexões sobre o processo de aprendizagem tradicional, enfatizando a conexão intrínseca entre o conhecimento indígena e a natureza. Soma-se a esses aportes o estudo de Júlio Kamêr Apinajé (2019), que trata da ancestralidade e dos saberes nos processos de educação escolar panhĩ, revelando como os valores culturais são incorporados às práticas educativas. Além dessas referências, a pesquisa dialoga com outros autores que tratam das formas tradicionais de aprendizado e da cosmologia Apinajé, articulando tais saberes ao conceito de etnomusicologia para compreender como certas expressões sonoras e musicais são produzidas e reproduzidas no contexto cultural desse povo.

Mas podemos identificar também os corpos como sonoridade, pois, eles também emitem sons assim como adverte Rodrigues.

O bater do pé no solo, utilizando o corpo como instrumento natural de

percussão, servia para ordenar e animar os movimentos das danças indígenas. Ou com chocalhos presos nos tornozelos, braços, cinturas, etc., o corpo indígena se tornava, portanto, fonte de sonoridade de diferentes matizes, a depender dos produtos utilizados na confecção de tais objetos. (Rodrigues, 2015, p.81).

Nas práticas rituais e expressões musicais do povo Apinajé, o corpo não é apenas um suporte físico, mas um agente ativo na produção sonora e na comunicação imaterial. O uso das palmas e das batidas dos pés revela uma forma singular de percussão corporal que integra ritmo, movimento e espiritualidade. Esse uso consciente do próprio corpo como gerador de som é parte essencial das cerimônias, funcionando como extensão dos significados que atravessam a coletividade. Diferente dos instrumentos convencionais, as palmas e os pés não apenas marcam o tempo, mas também reforçam o senso de pertencimento e participação dos indivíduos nos eventos rituais, fortalecendo o vínculo entre o som, o gesto e o território físico da comunidade.

O termo “percussão” remete a toda ação expressiva e consciente que resulta do choque brusco de um corpo físico sobre outro, como por exemplo, bater palmas ou percutir um tambor. Sua etimologia vem do latim “percussione”, como prática própria de padrões culturais humanos em linguagem não-verbal, que pode ser projetada também pela voz, atrito e fricção, ou seja, abrangendo várias perspectivas musicais. Com base em sua peculiaridade, a percussão pode ser considerada como elemento limiar entre vários modos de relação humana com o som e com a música (Bezerra, 2022, p.27)

Além disso é importante destacar que essa prática está enraizada em um modo de perceber a música, que ultrapassa o campo sensorial auditivo.

Figura 7: Cantoria Apinajé na São José



Fonte: Marinho, 2023.

Na fotografia, é possível identificar a realização de uma cantoria Apinajé, na qual os participantes fazem uso do corpo como recurso expressivo¹¹, marcando o ritmo por meio de batidas dos pés. Esse movimento corporal atua em sincronia com o que está sendo cantado e tocado, complementando a celebração e evidenciando a importância da percussão corporal nas práticas culturais do grupo.

Para os Apinajé, o som é uma experiência que mobiliza o corpo inteiro, transformando-o em meio expressivo e canalizador de sentidos ancestrais. Ao bater palmas ou pisar ritmicamente no chão, os participantes ativam memórias coletivas e atualizam saberes transmitidos de geração em geração. Essas ações corporais, embora simples em aparência, carregam uma sofisticação cultural que evidencia o corpo como um instrumento percussivo natural, essencial à manutenção dos rituais e

¹¹ Picchia, Juliana Miranda Martins Del; Rocha, Raimundo Andrade da; Perreira, Denise Perdigão. **Émile Jaques-Dalcroze: fundamentos da rítmica e suas contribuições para a educação musical**. Modus, v. 9, n. 1, p. 73-88, 2013.

à comunicação com o mundo espiritual. Nesse contexto, a percussão corporal é, antes de tudo, uma linguagem própria, onde ritmo e os significados se fundem para fortalecer a identidade cultural panhĩ.

Em seu estudo, Cassiano Apinagé (2017) procura analisar a “historicidade do território” a partir da memória dos anciões evidenciando essas narrativas. O autor traz as narrativas sobre a origem do povo Apinajé, acerca da origem dos “brancos” e discorre sobre o processo de ocupação do território, estes conhecimentos são baseados em sua interlocutora e traz algumas reflexões próprias como Apinajé, pertencente dessa etnia.

A primeira história que compõe uma narrativa de origem, do ponto de vista indígena (panhĩ), é a história do Sol (Myyti) e a Lua (Mytwrýyre). Segundo relato da minha principal interlocutora, Dona Terezinha (Amnhák), o Sol e a Lua, foram os primeiros seres humanos a descenderem do céu e habitaram a terra. Antes não havia habitantes, somente os animais de todos os tipos que existiam e os recursos da natureza. O Sol e a Lua passaram a morar na terra. Os dois começaram a explorar os recursos e realizar ações como forma de missão a cumprir para criar os panhĩ (Apinagé, 2017, p. 19).

A partir do que o autor destaca compreendemos que a relação da etnia Apinajé com a natureza, tendo em vista que em sua criação a indissociabilidade com a natureza, segundo o relato da interlocutora, que o autor nos apresenta, evidencia essa afirmação, ele vem dizer sobre a complexidade do sistema do conhecimento indígena. Cassiano Apinagé (2017) cita que a dinâmica com a natureza antes do contato com os não indígenas ocorria de uma forma, após o contato essa dinâmica alterou de acordo com novos elementos foram incorporados, Apinajé (2017, p. 75). Tais elementos implicam em seu modo de vida, então a suas territorialidades ou esse movimento que ocorre na sociedade Apinajé, tende a alterar de acordo com o tempo e as interferências.

A análise de Almeida (2012), sobre territorialidade evidencia que os territórios indígenas não são estáticos, mas sim, espaços em constante disputa e reconfiguração. No caso dos Apinajé, as mudanças no modo de vida decorrentes do contato com não indígenas refletem essa dinâmica territorial. Se, por um lado, a "proteção" poderia garantir direitos sobre o território, por outro, o "protecionismo" pode representar formas de controle que limitam a autodeterminação do povo Apinajé. Assim, as transformações em sua territorialidade não são apenas um reflexo de mudanças culturais internas, mas também resultado das políticas e interesses que moldam a

Amazônia.

Figura 8: Colhendo palha de coco



Fonte: Marinho, 2023.

A relação da etnia Apinajé com a natureza pode ser compreendida à luz da perspectiva de Almeida (2012), que concebe a territorialidade como um processo dinâmico, composto por elementos históricos, políticos e culturais. Essa concepção permite entender como o uso dos recursos naturais vai além da simples extração de matéria-prima, incorporando saberes e práticas que reforçam o vínculo entre o povo e seu território. Assim, como evidencia a fotografia analisada, atividades como a retirada do “olho” da palha de coco ilustram esse entrelaçamento entre natureza e cultura.

Esse procedimento artesanal está associado tanto à confecção de instrumentos sonoros, quanto à produção de objetos do cotidiano, como cofos e esteiras, revelando a complexidade e funcionalidade que permeiam os modos de vida Apinajé.

A indissociabilidade entre os Apinajé e a natureza revela não apenas uma conexão simples, mas também um sistema complexo de conhecimento que orienta suas práticas de uso da terra e dos recursos naturais. Essa territorialidade, no entanto, é constantemente reconfigurada pelas interferências externas, como políticas de "proteção" e "protecionismo". Enquanto a proteção pode reconhecer e fortalecer esse conhecimento tradicional, o protecionismo pode impor restrições que desconsideram a autonomia dos Apinajé sobre seus próprios territórios, resultando em novas formas de mediação e resistência frente às transformações impostas.

3.2 Ressonâncias Ancestrais: A Expressão Cultural na Cosmografia Sonora

Com intuito de analisar as narrativas dos Apinajé acerca da criação de seus instrumentos musicais, é necessário traçar um caminho teórico e metodológico bastante criterioso, utilizando conceitos que o campo da pesquisa interdisciplinar propõe. Nesse sentido, o campo interdisciplinar possibilita articular dimensões históricas, geográficas, antropológicas e estéticas, favorecendo uma leitura mais abrangente dos processos que constituem os territórios material e imaterial de um povo. A partir dessa perspectiva, cultura e território são compreendidos como dimensões inseparáveis da experiência humana, moldadas por interações contínuas e ressignificações constantes.

Por isso, devemos entender de modo inicial que os Apinajé têm a música como forma intrínseca de expressar sua cultura, e possui no campo material o instrumento musical como elemento agregador em sua cultura e faz com que sejam historicamente importantes para aquele determinado povo. Podemos analisar essa ótica da narrativa dos povos a partir do conceito definido por Paul E. Little (2003, p. 257), como cosmografia, em uma perspectiva histórica, social e cultural.

O conceito de cosmografia pode ser definido como os saberes ambientais, ideologias e identidades - coletivamente criados e historicamente situados - que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território. A cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele.

Complementando a abordagem científica da Terra enquanto corpo celeste, conforme tratado pela Cosmografia tradicional, a definição proposta por Paul E. Little (2003) insere uma dimensão sociocultural ao conceito. Para o autor, a cosmografia

envolve também os saberes ambientais, as ideologias e as identidades construídas historicamente pelos grupos sociais para estabelecer e preservar seus territórios.

Essa ampliação conceitual permite articular o entendimento físico do planeta com as práticas humanas que o moldam e significam. Assim, além de fornecer instrumentos para compreender a posição da Terra no universo, a Cosmografia também pode ser entendida como uma forma de conhecimento que expressa a relação entre os sujeitos e o espaço que habitam, revelando como diferentes culturas organizam e interpretam o mundo em que vivem.

O estudo da Terra em sua condição de astro inserido no universo é um campo consolidado dentro das ciências geográficas, particularmente no que diz respeito à Cosmografia. Martins (1897), destaca que a Cosmografia é uma área do conhecimento que se dedica à análise da Terra como um corpo celeste, relacionando-a com os demais astros que compõem o universo. Esse ramo não se preocupa com os detalhes da superfície terrestre, como montanhas, rios ou florestas, mas sim com as características físicas e posicionais do planeta no espaço, considerando sua forma, seus movimentos (como rotação e translação), e sua posição relativa em relação a outros corpos celestes, como o Sol, a Lua e os planetas do sistema solar.

Martins (1897) já destacava que a finalidade da Cosmografia é descrever e compreender o planeta Terra em seu aspecto astronômico, analisando como ele se comporta dentro do sistema maior do qual faz parte. Dessa forma, não se trata de um estudo voltado à ocupação humana ou à organização social do espaço, mas sim à identificação das propriedades fundamentais da Terra enquanto astro. Essa abordagem é essencial para o entendimento de fenômenos naturais que afetam diretamente a vida no planeta, como as estações do ano, os solstícios, os equinócios, os eclipses e a variação da duração dos dias e noites ao longo do ano.

Cabral (1934) amplia essa discussão ao estabelecer uma distinção clara entre a Cosmografia e a Geografia Astronômica, também conhecida como Geografia Matemática. Ele aponta que a Geografia Astronômica envolve tanto a Cartografia que se dedica à representação gráfica da superfície terrestre por meio de mapas quanto a própria Cosmografia, que, desde o século XV, vem se desenvolvendo como um campo voltado à análise da Terra em sua dimensão cósmica. Essa diferenciação permite compreender que, embora compartilhem interfaces, cada uma dessas subáreas possui finalidades e métodos específicos. A Cartografia está voltada para a representação e localização de elementos da superfície terrestre, enquanto a

Cosmografia busca compreender o planeta em sua relação com o universo.

Com base nessa estrutura conceitual, observa-se que a Cosmografia possui papel relevante dentro da Geografia Física, uma vez que fornece os fundamentos astronômicos para o entendimento dos fatores que regulam o ambiente terrestre. A interação entre os movimentos da Terra e os fenômenos observáveis na superfície é um exemplo claro dessa aplicação. O conhecimento sobre o eixo de inclinação da Terra, sua órbita ao redor do Sol e a influência gravitacional de outros corpos celestes são aspectos que, além de técnicos, têm implicações práticas na organização do espaço geográfico e nas atividades humanas. A identificação de fusos horários, a previsão de eventos astronômicos e a medição do tempo são aplicações diretas desses estudos.

Portanto, tanto Martins (1897) quanto Cabral (1934) oferecem contribuições fundamentais para o entendimento da Cosmografia como um campo científico relevante, articulando-se com outras áreas da Geografia e das Ciências da Terra. Ao considerar a Terra como um astro, a Cosmografia possibilita uma leitura integrada do planeta em sua dimensão cósmica, permitindo compreender como fenômenos celestes influenciam a dinâmica do espaço geográfico terrestre.

Essa perspectiva amplia a compreensão do conceito de cosmografia ao incluir os modos pelos quais os povos tradicionais expressam seus conhecimentos e percebem as formas de mundo. Tal abordagem permite uma analogia entre os saberes ancestrais e a organização territorial desses grupos, evidenciando como suas territorialidades são construídas, vivenciadas e impregnadas de significados culturais, históricos e ambientais. Dessa forma, a cosmografia não se limita a uma representação astronômica da Terra, mas se torna também um instrumento de análise das relações imateriais e práticas que os povos estabelecem com seus espaços.

Dialogando com Little (2003), sobre o conceito de cosmografia, Scopel; Dias-scopel; Langdon, (2018, p. 93), destacam que Cosmografia é um conjunto de saberes que um grupo étnico desenvolve para se estabelecer e se manter em seu território. É o conhecimento pautado na experiência coletiva, em relações e práticas e afetivas que um grupo étnico estabelece para com um ambiente específico.”

Em relação aos saberes podemos conceituá-los na perspectiva de Almeida, Vizolli e Apinajé (2024), no qual investigaram sobre os saberes tradicionais do povo Apinajé e destacaram sobre a importância das experiências e memórias individuais no processo de aprendizagem. Segundo esses autores, os saberes não são

transmitidos de forma linear ou uniforme, mas sim por meio de vivências particulares que se entrelaçam com os conhecimentos coletivos da comunidade. Dessa forma, cada indivíduo acumula e compartilha aprendizados que refletem tanto sua trajetória pessoal quanto a herança cultural de seu povo.

As experiências desempenham um papel fundamental na construção do conhecimento, pois é por meio do contato direto com os mestres do saber, da observação das práticas tradicionais e da participação nas atividades culturais que os aprendizes absorvem e ressignificam os ensinamentos ancestrais. O conhecimento, portanto, não se restringe apenas à oralidade ou à repetição de técnicas, mas envolve um processo contínuo de experimentação e adaptação, garantindo a preservação e a renovação dos saberes Apinajé ao longo das gerações, como destaca Almeida, Vizolli, Apinagé, 2024, p.445):

A participação de jovens e crianças na produção dos registros dos elementos das territorialidades Apinayés possibilitaram que os mestres realizassem a troca de experiências com os mais jovens e se sentissem parte do processo das aprendizagens das práticas culturais, como também trouxeram, a partir da oralidade.

Além disso, a pesquisa evidencia que os saberes tradicionais estão intimamente ligados ao território, à espiritualidade e às relações sociais dentro da comunidade. O aprendizado não acontece de maneira isolada, mas sim em espaços e contextos que favorecem a troca de conhecimentos, como rituais, celebrações e o cotidiano das aldeias. Assim, os saberes não são apenas um conjunto de informações transmitidas, mas representam uma forma de existir, resistir e fortalecer a identidade cultural Apinajé diante dos desafios contemporâneos.

A partir das mais variadas óticas, podemos buscar efetivamente analisar o lugar das narrativas na cosmografia sonora dos Apinajé e do processo de criação e transmissão do conhecimento tradicional, e como isso historicamente contribuiu para disseminarem as tradições do povo Apinajé, como eles manifestam suas ideias e suas lutas, objetivando estabelecer e manter seu território. Paralelo a isso, podemos lançar a hipótese de que a música e os instrumentos musicais são uma forma de manter e expressar suas relações com o espaço.

De acordo com Saquet (2007), essas expressões relacionam-se como conceito de territorialidade imaterial, fazendo parte da ideia de território e suas territorialidades, com visões gerais ligado a mobilidade de reprodução da sociedade e da natureza, constituindo elementos específicos de cada lugar, grupos sociais e as relações entre

si. Com isso é alimentada a ideia de que sua música e seus instrumentos musicais contribuem na relação de sua identidade cultural, superando a ideia simplista da reprodução e constituem a concepção de movimentos culturais que compartilham de seus saberes e adentram o campo do saber que é composto a partir de redes fortalecidas por sua produção cultural. A cosmografia sonora se define com base nesse movimento e dessas expressões materiais e imateriais que um povo produz a partir da memória coletiva, e seus saberes formados por essa interação entre os povos com o espaço ao longo dos anos.

Podemos propor a partir desse conceito, a concepção sonora baseado na cosmografia, conceito mobilizado por Little (2003), sendo constituído junto com o campo da Etnomusicologia, tendo em vista a inclusão da análise sonora, a partir de sua identidade que foram coletivamente construídas e historicamente situadas. Com base nas suas músicas, sons, danças e os instrumentos que são desenvolvidos segundo um conhecimento histórico e ancestral que relembra sua luta e reafirma o seu território, como mantém, utiliza e transmite esse saber.

Com a perspectiva de análise cultural fundado na música, nos instrumentos musicais e na transmissão desse saber, analisarei com base no campo musicológico, sem se restringir a análise dos instrumentos musicais com uma sistematização tipológica, mas buscando a partir de sua cosmografia sonora, investigar informações sonoras e narrativas dos Apinajé sobre o processo de transmissão desse saber oral, visual e sonoro, procurando uma lógica de transformação e constituição dessa sociedade, através da pesquisa participante Brandão (1981).

Segundo Rodrigues (2015) a transmissão dos saberes entre os Apinajé ocorre prioritariamente no interior das relações familiares, especialmente com a participação ativa de figuras como pais, avôs e tios. Esse processo de aprendizagem é cotidiano e se dá de maneira oral e prática, envolvendo o convívio direto e as experiências compartilhadas. É por meio dessas interações que as crianças e os jovens assimilam os modos de vida, valores e tradições que estruturam a coletividade Apinajé.

A música domina toda a vida ritual Apinayé e que não há cerimônia que não tenha, pelo menos, um cantor e seu maracá (ou bastão de ritmo). A força da música na cultura Apinayé pode ser vista em todos as cerimônias tradicionais ainda vigentes, sendo cultivada cotidianamente cada vez que se faz uma “festa de cultura”, como eles próprios o dizem. (Rodrigues, 2015 ,p.197).

A música, por sua vez, desempenha um papel essencial nesse processo,

funcionando como um instrumento de coesão social e de afirmação identitária. As práticas musicais – que incluem canto, uso de instrumentos e expressões corporais – são fundamentais nas cerimônias e rituais, fortalecendo os vínculos comunitários. No caso dos instrumentos musicais, que são tradicionalmente confeccionados por homens, os aprendizados começam em casa, onde os mais jovens acompanham e observam seus parentes mais velhos durante o processo de construção e execução, absorvendo o significado imaterial e cultural desses objetos.

3.3 Uma Introdução à Etnomusicologia

O presente tópico trará uma discussão sobre etnomusicologia, na qual este campo irá ajudar na compreensão teórica da música e dos povos que a produz, sobre sua cultura e modos de vida a partir de uma compreensão antropológica musical. A etnomusicologia se situa em algumas áreas do saber, em especial a musicologia e a antropologia, com isso, buscam-se realizar investigação a partir do viés interdisciplinar, procurando fazer conexão entre o ser humano, a música e seu contexto sociocultural. Como afirma Bonilla (2019):

A etnomusicologia é uma área dos estudos em música que se situa em uma região interdisciplinar, envolvendo outras áreas ou subáreas, em especial a musicologia e a antropologia. O desafio da etnomusicologia tem sido o de relacionar música, um subsistema, com todos os outros subsistemas da cultura, na busca de um entendimento do que ela possa representar para o ser humano que a produz e explicar a conexão entre música e seu contexto sociocultural baseados nos processos cognitivos do ser humano e de sua experiência social. (Bonilla, 2019, p. 41)

Dessa forma podemos compreender que a área se preocupa em produzir conhecimento a partir da ótica das comunidades e de seus povos como produtores de conhecimento.

A etnomusicologia se ocupa principalmente do ser humano que produz a música. Nesse sentido, os estudos das relações dos elementos cognitivos e socioculturais que se estabelecem entre a música e o seu contexto, assim como sua inserção nas diferentes atividades sociais e os múltiplos significados decorrentes dessas interações são de fundamental importância (Bonilla, 2019, p.41-42).

Podemos com essa afirmação e com suporte da etnomusicologia propor uma investigação diante de vários elementos encontrado na cultura, assim como afirma Rodrigues (2015) ao realizar uma investigação acerca dos instrumentos musicais Apinajé: “a imaterialidade da música e de seus sons e a materialidade dos objetos

para produzir música se conjugam de forma singular nas culturas indígenas brasileiras, e é neste ponto de convergência que a etnomusicologia pode auxiliar” (Rodrigues, 2015, p. 64).

Buscamos entender nesse tópico que a música é uma forma de expressão humana que se articula ao lado da linguagem, da dança e de outras manifestações comunicativas. No entanto, ela não funciona exatamente da mesma maneira que esses outros modos de expressão. Como afirma Seeger (2008) Cada sociedade desenvolve formas próprias de interpretar e diferenciar os sons organizados pelas pessoas – o que pode ser considerado canto em uma cultura, pode ser identificado como fala ou até mesmo como barulho em outra.

Aqui abordamos o entendimento música, buscando compreender as dinâmicas de aprendizagens com o que a gente conhece como música e som, mas esse entendimento não é apenas teórico: em nossas vivências cotidianas, percebemos claramente que aquilo que emociona ou encanta um grupo pode ser percebido como desarmônico ou incompreensível por outro. A percepção musical, portanto, está profundamente ligada ao contexto sociocultural em que está inserida, revelando que os sons carregam significados distintos de acordo com quem os produz, escuta e interpreta.

Podemos afirmar que a etnomusicologia surgiu nos EUA e na Europa. Bonilla (2019), afirma que foi através do estudo sobre a musicologia comparada, em que faz comparação aos estudos comparativos acerca da música ocidental e não acidental.

A etnomusicologia teve sua criação no final do séc. XIX assim como afirma Chada [...] nasce a etnomusicologia, no final do século XIX, sob o nome de musicologia comparada (*Vergleichende Musikwissenschaft*), esboçando algumas diretrizes que se tornariam posteriormente paradigmáticas na disciplina: estudos interculturais, trabalho de campo, estudo da música na cultura, organologia comparada, problemas analíticos, tudo isso na atmosfera de uma visão holística da Musicologia (Chada 2011, p.10).

Etnomusicologia no seu desenvolvimento, foi tratada por alguns autores como “musicologia cultural” (Kerman, 1987) e “Antropologia da Música”, nos estudos de Alan Merriam (1964)¹⁵. Esses autores são alguns dos responsáveis por constituir como estudos que estudavam os fenômenos culturais enraizados na música, além de ser tratada como estudo antropológico que visava não só estudar a cultura dentro da música, mas também o homem como agente transformador, pois ele faz parte do processo de transmissão e mudança dos fenômenos musicais culturais.

A construção ao longo dos anos de trabalhos voltados à investigação em etnomusicologia passa por diferentes momentos e contribuição de vários autores no Brasil, um em especial foi o Rafael de Menezes Bastos (2007), que através do trabalho sobre a musicológica Kamayurá (MT) constitui um novo e importante estágio na construção e na centralidade da música para as comunidades indígenas das terras baixas da América do Sul:

Como apontei desde o começo, o cenário atual da etnomusicologia das terras baixas da América do Sul é extremamente promissor. Se, por um lado, pode-se aqui contar com a existência de um número significativo de estudos, por assim dizer, inaugurais no período aqui enfocado — como os de Camêu (1977), Menezes Bastos (1999a [1978], 1990), Smith (1977), Beaudet (1997[1977]), Travassos (1984), Aytai (1985), Fuks (1989), Hill (1993), Seeger (1987), Estival (1994), Olsen (1996) etc. — por outro, ele inclui, tipicamente no Brasil e a partir da segunda metade dos anos 1990, uma fértil floração de pesquisas realizadas por uma nova geração de etnomusicólogos, a maioria deles antropólogos. Entre estes estão os de Espinoza (1991), Salivas (1995), Silva (1997), Lima (1998), Montardo (2002), Piedade (1997, 2004), Mello (1999, 2005), Cunha (1999), Vêras (2000), Werlang (2001), Dallanhol (2002), Coelho (2003), García (2005) e Herbetta (2006) e outros. A existência dessa nova geração de etnomusicólogos sugere que a etnomusicologia em estudo parece ter ido além de sua fase de acumulação primitiva de capital, tornando possíveis sua reprodução e desenvolvimento. Esperas e com o trabalho da geração comentada a expansão da cobertura etnográfica da etnomusicologia em análise — ainda pequena, embora não tanto, conforme este texto pretende evidenciar — a abordagem da música com tematizações e aproximações teórico-metodológicas renovadas e o desenho de quadros comparativos articulados, regionais e sub-regionais. No sentido de tornar ainda mais evidente a promissora situação da etnomusicologia em análise, anoto dois últimos pontos: a formação de uma quantidade cada vez mais expressiva de jovens antropólogos que, sem serem etnomusicólogos, estão realizando pesquisas de grande interesse para a compreensão da música nas terras baixas da América do Sul (Bastos, 2007, p. 295-296).

Para desenvolver uma análise mais abrangente das manifestações sonoras no contexto indígena, recorro não apenas às contribuições de Bastos, mas também incorporo os aportes teóricos de Antonio Seeger e John Blacking. As pesquisas de Seeger fornecem importantes elementos para compreender como a música opera como um mecanismo estruturante da vida social e como instrumento de transmissão de saberes coletivos. Por sua vez, Blacking oferece uma perspectiva que entende a música enquanto prática cultural integral, que envolve simultaneamente dimensões corporais, emocionais e sociais.

Ao considerar essas abordagens em conjunto, é possível construir um olhar mais aprofundado sobre os sentidos atribuídos às práticas musicais entre os povos indígenas, como os Apinajé, reconhecendo nelas não apenas uma forma de expressão estética, mas também um sistema pedagógico e um modo de existência.

É fundamental manter sempre em mente que as manifestações musicais, sonoras e os processos de aprendizagem não ocorrem de forma uniforme entre todos os povos. Cada grupo étnico ou cultural possui suas próprias territorialidades, que se expressam nos modos de vida,

nas práticas cotidianas e nas formas específicas de se relacionar com o mundo ao seu redor. Essas territorialidades sonoras carregam significados profundos, conectando os saberes ancestrais com os elementos da natureza, os rituais, as narrativas orais e os processos educativos que, muitas vezes, ocorrem de forma não formal, mas intensamente significativa.

Nesse contexto, a música e os instrumentos não são apenas ferramentas técnicas ou objetos artísticos, mas sim expressões identitárias que revelam cosmovisões próprias, modos de sentir, de aprender e de resistir. A maneira como um povo concebe o som, sua produção, transmissão e uso em rituais ou no cotidiano, está intimamente ligada às suas experiências históricas e territoriais. Portanto, compreender essas manifestações exige sensibilidade e abertura para perceber que, com valor que supera o estético, há uma profunda dimensão espiritual, social e política que orienta essas expressões. Reconhecer e respeitar essa pluralidade é essencial para qualquer abordagem que deseje dialogar com os conhecimentos tradicionais e as culturas originárias.

John Blacking (2000), relata as atribuições de um etnomusicólogo e seu campo de pesquisa, assim como busca instigar e identificar os processos que são importantes para exemplificar o som musical, dos mais variados povos e sociedades, podendo também produzir uma análise cultural e sistêmica da música e como isso tem relações dentro da cultura. Para John Blacking, o etnomusicólogo é um pesquisador não só da música e do contexto cultural e social, ele também tem que desenvolver especialidades que analise os processos de relação e significados que ligam a música à vida de quem faz e utiliza. A quebra desse monopólio de investigação musical abriu um campo vasto e fértil na pesquisa científica, principalmente quando analisamos os povos indígenas, em se ter um importante campo para pesquisa.

No Brasil, nota-se a necessidade de investigações fundadas no princípio da etnomusicologia, pois é preciso entender as formas de se aprender e transmitir conhecimento evidenciado nos rituais e nas narrativas dos mestres do saber nas comunidades tradicionais, assim como afirma John Blacking nas especialidades de um etnomusicólogo, esta investigação busca analisar a cosmografia através da

análise das narrativas no processo de transmissão de seus instrumentos musicais, focalizando na maneira que se aprende e nos agentes responsáveis por guardar e transmitir esse conhecimento.

Acerca da música Apinajé, o canto é de forma intrínseca ligado ao mundo dos espíritos, além dos instrumentos musicais produzidos ajudam nas cerimônias, assim como afirma Wallace Rodrigues (2015), que cita a íntima ligação dualista entre o mundo natural (social) e o mundo sobrenatural (espírito) e sempre ajudando na busca do equilíbrio, os instrumentos musicais participam da vida social dos povos indígenas brasileiro, pois auxiliam, quando fazendo música, no fortalecimento de laços sociais.

Assim como Stuart Hall (2016) a partir de sua extensa contribuição acerca da cultura, representação e sentido, vem falar que os objetos em si não dão significado para elas, somos nós sujeitos humanos da cultura que produzimos um significado a ele, podemos dizer que os instrumentos em si não produzem significados meramente reduzido a seus materiais, são os agentes protagonistas dessa cultura (Apinajé) que a partir de todo conhecimento, crença e espiritualidade e transmissão da sua identidade cultural, cria sentido para os objetos, são os agentes de cada sociedade que fazem as coisas terem sentido, que lhes damos significados e sentidos, conseqüentemente sempre mudarão de uma cultura ou período para outro.

Não há garantia de que cada objeto tenha ou não sentido equivalente em outra, prestamente porque culturas diferem às vezes radicalmente uma das outras em seus códigos (Stuart Hall, 2016, p. 108). Assim, podemos relacionar a ideia de que o pesquisador que se aventura na pesquisa sobre etnomusicologia procura relacionar significados que liguem a música à vida de quem a faz e a utiliza, a adoção de um certo relativismo cultural entre uma e outra cultura Stuart Hall (2016), relacionando com esta pesquisa e fazendo um contraponto entre diferentes formas engessadas da pesquisa positivista em música.

Esse esforço interpretativo ao adotar um olhar sensível para a cosmografia sonora Apinajé, uma forma de compreender o território a partir dos sons e das práticas musicais que o atravessam, como também para a territorialidade imaterial, ou seja, a dimensão material e afetiva com que os instrumentos musicais e a música organizam a vida social, o tempo e o espaço. Aqui, a música ultrapassa o campo do sensorial auditivo e torna-se elo entre gerações, veículo de transmissão de saberes e instrumento de resistência cultural.

A abordagem metodológica, baseada na História Oral (Paul Thompson, 1992) e nas reflexões de Michael Pollak (1989) sobre memória, permite captar essas camadas profundas de significação que não se reduzem a análises técnicas ou positivistas da música, mas requerem uma escuta intercultural, onde o pesquisador reconhece o valor das diferentes formas de saber, criando pontes entre mundos distintos.

Desse modo, a etnomusicologia, ao romper com os limites rígidos da musicologia ocidental, revela-se um campo fértil para compreender como os instrumentos musicais são vivenciados como extensões do corpo, da memória e do território. Ao articular os conceitos de memória, territorialidade e identidade, é possível entender que os sons emitidos pelos instrumentos Apinajé reverberam mais do que notas musicais: eles ecoam histórias, pertencimentos e formas de existência que desafiam a homogeneização cultural, reafirmando a pluralidade dos mundos possíveis.

3.4 Sons da Terra: A Alma Sonora dos Instrumentos Apinajé

Assim como os instrumentos musicais inseridos no universo ritualístico dos povos indígenas, fazem parte intimamente do dia a dia e vão se transformando em detrimento do tempo e das mudanças, implicações sociais e míticas da música nessa sociedade.

Quando falamos acerca dos instrumentos, estamos falando também das narrativas usadas para construção e transmissão deste conhecimento. Tendo em vista que analisando não somente as atribuições materiais, mas também a função cultural que motivou a construção desses instrumentos, como colocado por Berta Ribeiro (1987):

Artefatos, tal como palavras, são produtos da atividade motora humana, produzida através da ação de músculos guiados mentalmente sobre a matéria-prima envolvida. A forma resultante de qualquer artefato é a combinação de unidades estruturais - atributos - que, em qualquer combinação particular, produzem um objeto com uma função específica na cultura que o engendrou. (Ribeiro, 1987, p.16).

Ainda sobre os instrumentos musicais, Anthony Seeger (Seeger, 1987, p. 175) diz que “[...] sistemas de classificação até agora desenvolvidos não podem responder às questões sobre o papel dos instrumentos musicais nas sociedades indígenas”. Ele

defende que os instrumentos não somente sejam analisados a partir de um sistema de tipologia, mas que sejam complementados por informações visuais e descritivas e sonoras, a fim de buscar construir um entendimento acerca das transformações que existiu na música e em seus instrumentos.

Figura 9: Apito, buzina e maracá.



Fonte: Marinho (2023).

Entre os instrumentos utilizados nos rituais e celebrações dos Apinajé, destaca-se o maracá, cuja sonoridade está diretamente ligada às práticas culturais e espirituais do grupo. Produzidos com materiais da natureza, esses artefatos não se limitam à dimensão sonora, pois está inserido nas dinâmicas sociais, nos momentos de passagem e na comunicação da coletividade. Para permitir uma compreensão mais ampla da função sonora e material e imaterial do maracá, será incluído um link de vídeo com registro audiovisual, o qual possibilita observar seu uso em contexto, de forma viva e interligada ao cotidiano ritual da comunidade.

<https://www.youtube.com/watch?v=Udpxus69gxU> o Vídeo **“Cacique Celestino, cantoria Apinajé.”** É uma descrição na qual um cantor e artesão da etnia Apinajé toca seu maracá, enquanto um grupo de mulheres se posiciona à sua frente, frente a frente com ele.

Segundo explicam Moura e Zannoni (2010, p. 29), “Trata-se de um instrumento

que possui, basicamente, duas peças: um recipiente fechado, fruto do cabaceiro, popularmente conhecido pelo nome de cuité, no qual são depositadas diversas sementes em seu interior; e um cabo de madeira que o atravessa no sentido longitudinal, servindo de apoio para as mãos.” No caso dos Apinajé, a confecção dos maracás é feita com o uso de cabaças, e não com coités, como em outras tradições.

A figura 2 sobre os instrumentos musicais da etnia Apinajé, estabelece relação com os nossos estudos na perspectiva de perceber como os Apinajé constroem seus instrumentos a partir do que Seeger (1987) descreve. Ou seja, na perspectiva de analisar as aprendizagens que são construídas com o contato entre mestres e aprendizes, com esse encontro epistemológico é possível identificar as transformações que ocorreram e estão ocorrendo com esses instrumentos e com o saber musical.

Assim como afirma Rodrigues (2015), em seu estudo acerca dos instrumentos musicais Apinajé, "os indígenas brasileiros se utilizam de chocalhos, instrumentos de sopro, batedores, zunidores e do canto como instrumentos para fazer música." Neste sentido, ao identificar esses instrumentos é preciso investigar de uma forma não ocidental, como afirma o próprio autor que busca analisar a partir do sistema na qual eles (Apinajé) descrevem, não se debruçando ao entendimento eurocêntrico de instrumentos musicais, analisando e baseando-se no conhecimento histórico Apinajé

Os Apinajé utilizam a música para fortalecer os laços sociais, míticos e culturais existentes. O uso dos instrumentos confeccionados pelos artesãos indígenas, propõe a utilização e reprodução pelos cantadores. Através dessas manifestações ritualísticas evidenciam e rememoram suas narrativas, evocando uma série de ensinamentos transmitidos e que resistem à cultura da cidade e as indagações, imposições e conversão à religião cristã desde os contatos com padres jesuítas transpassados ao longo dos anos.

Curt Nimuendajú (1939), afirma que os Apinajé se utilizam de alguns instrumentos musicais para acompanhar danças e cantos em cerimoniais festivos, mas não tinham funções mágicas ou sobrenaturais, mas Rodrigues (2015, p.81), destaca que “[...] teve como verificar que os Apinayé detêm um sistema musical fortemente ligado à esfera sobrenatural dentro de sua rica vida cerimonial.” O autor exemplifica que através do seu trabalho existe sim uma relação mística entre sua música e com os instrumentos que auxiliam na relação intrínseca com a música:

Os instrumentos musicais Apinayé auxiliam, como já informei, a aumentar a

força de coesão social deste grupo. Estes objetos ajudam a estreitar laços naturais e sobrenaturais e dão vida aos cerimoniais quando utilizados durante as performances deste grupo (lembramos que os instrumentos musicais Apinayé sempre acompanham canto e dança) (Rodrigues, 2015, p.81).

Contudo, na análise sistêmica da cosmografia sonora, desenvolvida a partir do conceito descrito por Paul Little (2003), revigora a ideia que a etnomusicologia defende os processos relevantes para explicar um som musical, isso consiste que a cosmografia sonora analisa também os saberes identitários e suas ideologias coletivamente criadas e historicamente situadas para explicar que um determinado povo utiliza para estabelecer e manter seu território a partir de seus sons, músicas e dos instrumentos musicais.

Entendido que essas relações que cada povo tem com essas expressões culturais diferem uma das outras, tendo em vista a não adoção de uma linearidade para analisar essas relações, respeitando as diferentes formas peculiares que cada grupo social utiliza e dissemina esse saber entre seus membros.

Ao refletirmos sobre os instrumentos musicais dos Apinajé, é fundamental compreender que eles não são apenas objetos materiais ou recursos técnicos de produção sonora. Cada instrumento carrega em si uma carga imaterial e afetiva que ultrapassa sua forma física, funcionando como depositário de memórias, experiências coletivas e vínculos espirituais. Esses artefatos não existem isoladamente: são parte de um sistema de significados cultivado pela comunidade, ativado especialmente em momentos de celebração, passagem e comunhão. O fazer musical, nesse sentido, é também um fazer de mundo — onde som, gesto, memória e espiritualidade se entrelaçam e produzem sentidos que estruturam a própria existência coletiva.

Figura 10: Cantoria



Fonte: Marinho, 2024

Nesse contexto, podemos falar de uma espécie de “alma sonora” que habita cada canto, cada batida e cada instrumento tradicional. Não se trata de uma alma no sentido místico ocidental, mas de uma consciência ancestral incorporada nos sons que conectam os Apinajé a suas origens, à terra e às gerações futuras. Ao serem tocados, os instrumentos não apenas emitem sons, mas atualizam narrativas, evocam presenças, despertam lembranças e reforçam o pertencimento. São veículos de uma resistência que não é somente política, mas sensível — uma resistência que canta, vibra e ecoa o modo de ser e existir de um povo que, mesmo diante das pressões externas, segue reafirmando sua identidade sonora e cultural.

3.5 Sonoridades e Narrativas: A Oralidade na Construção dos Instrumentos Musicais Apinajé

Tendo em vista a vasta riqueza cultural presente e construído pelo próprio povo e seus ancestrais em seu território, irei rememorar as narrativas a respeito de sua memória dos mestres do saber, utilizando referencial encontrado acerca da temática, buscarei compreender as epistemologias de construção desse instrumento

e todo processo contado a partir dessa relação de aprendizagem que se é passada de geração para geração, tendo em vista que a música também é um processo de significação social, sendo assim inseridos nos mais diversos campos culturais desse grupo.

Ao retomar trabalhos já desenvolvidos acerca dos Apinajé, buscarei trazer novos dados e retomar conceitos ampliando a capacidade de alargar novas evidências sobre uma determinada temática, assim como afirma Geertz (2008, p. 18):

Os estudos constroem-se sobre outros estudos, não no sentido de que retomam onde outros deixaram, mas no sentido de que, melhor informados e melhor conceitualizados, eles mergulham mais profundamente nas mesmas coisas. Cada análise cultural séria começa com um desvio inicial e termina onde consegue chegar antes de exaurir seu impulso intelectual. Fatos anteriormente descobertos são mobilizados, conceitos anteriormente desenvolvidos são usados, hipóteses formuladas anteriormente são testadas, entretanto o movimento não parte de teoremas já comprovados para outros recém-provados, ele parte do tateio desajeitado pela compreensão mais elementar para uma alegação comprovada de que alguém a alcançou e a superou. Um estudo é um avanço quando é mais incisivo – o que quer que isto signifique – do que aqueles que o precederam; mas ele se conserva menos nos ombros do que corre lado a lado, desafiado e desafiando.

A reflexão sobre o desenvolvimento do conhecimento nas ciências humanas é particularmente pertinente quando aplicada aos estudos sobre os Apinajé. Assim como o Geertz (2008) destaca que a pesquisa cultural não avança de forma linear e acumulativa, mas sim por meio de interpretações mais densas e informadas, o entendimento sobre os modos de vida, saberes e formas de organização dos Apinajé também exige sucessivos mergulhos em sua realidade, sempre atualizados por novas abordagens teóricas e metodológicas.

Cada pesquisa sobre esse povo não apenas acrescenta informações, mas também questiona, ressignifica e amplia o que já foi dito anteriormente. Ao abordar seus rituais, a centralidade da música, a relação com o território e a importância dos anciãos, por exemplo, não se trata de repetir o que já se sabe, mas de aprofundar o olhar sobre as formas pelas quais esses elementos estruturam o cotidiano e a identidade coletiva Apinajé.

Essa perspectiva permite compreender que estudar os Apinajé não é apenas descrever costumes e práticas tradicionais, mas sim captar a complexidade dinâmica de uma sociedade em constante interação com seu ambiente, suas memórias e sua história. Os modos como se organizam socialmente, transmitem conhecimentos por

meio da oralidade, produzem música com o corpo e com instrumentos próprios, ou preservam vínculos com a terra, não são aspectos isolados, mas partes de uma cosmologia viva e em transformação. Assim como Geertz sugere que os estudos culturais são mais valiosos quando desafiam e são desafiados, o estudo dos Apinajé se fortalece justamente quando rompe com leituras estáticas e coloniais, propondo novas formas de entender a riqueza e a profundidade de seu universo cultural.

A oralidade é uma das formas de transmissão cultural do povo Apinajé, seus modos de vida, ensinamentos sobre sua existência e seus ancestrais. Isso é transmitido e compartilhado com os membros do grupo e vão resistindo através das gerações. A música para eles está ligada à sua vida ritualística, é muito utilizado o maracá (instrumento) e sua batida no pé no chão, acompanha e marca o ritmo a ser utilizado nos rituais. Nos encontros são utilizados maracá e o cantor principal vai cantando as músicas. Nos dias de hoje, o sistema ritualístico, no qual define Rodrigues (2015, 2015, p.88) se divide na seguinte forma:

Nos grandes rituais (as “festas de cultura”, como os Apinayé chamam seus rituais tradicionais) deste povo, o maracá se coloca como objeto central ao acompanhar o canto de um cantor puxador e daqueles que o respondem. Hoje em dia, as festividades culturais tradicionais deste povo são os casamentos, as corridas de tora e as celebrações para os espíritos (karõ) dos mortos (como o Megrê Môx e a tora grande), a festa da primeira chuva, o dia do índio e o Krát (a festa dos enfeites).

Além de Rodrigues (2015), Curt Nimuendajú (1983) também cita o maracá como um instrumento profano, não é um instrumento do pajé e pode ser utilizado pelos cantadores.

Figura 11: Maracá Apinajé



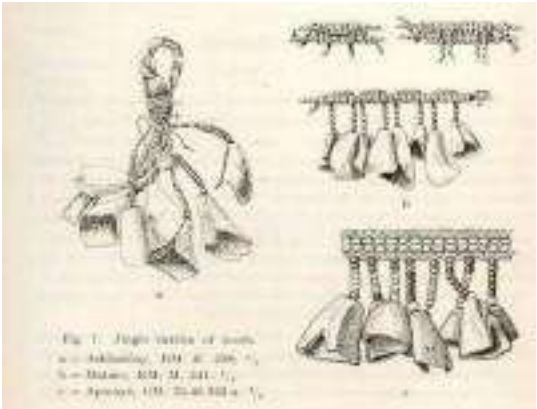
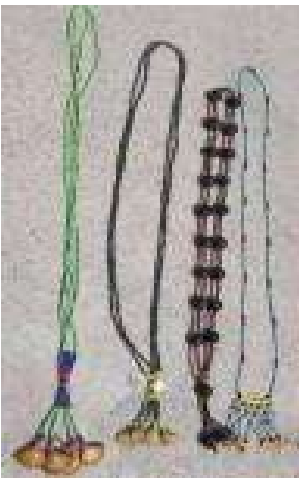
Fonte: Marinho (2023).

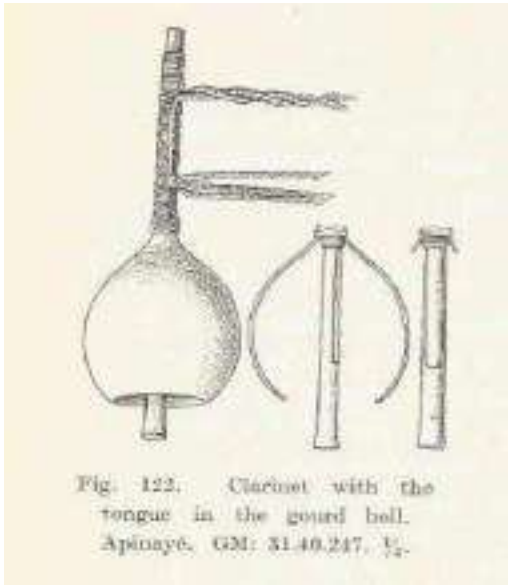
Ainda, para Rodrigues (2015, p. 91) o “maracá Apinajé tem um poder sobrenatural, já que auxilia na reverência aos deuses mitológicos (sol e lua) e na aproximação com os espíritos dos mortos.” Como ele é confeccionado a partir de cabaças, está conectado mitologicamente aos seres sobrenaturais (sol e lua), criadores deste povo.

Estes objetos de cultura material estão engendrados das relações sociais, culturais, sobrenaturais e cosmológicas da sociedade a que se referem, articulando a esfera do material com a do imaterial. Neste sentido, o maracá é objeto ativo no complexo musical, social, cultural, mitológico e sobrenatural Apinajé. (Rodrigues, 2015, p.92).

Izikowitz (1935) realizou sua pesquisa enumerando um sistema baseado e classificando em idiofones, membranofones, cordofones e aerofones. Seus estudos são considerados um dos mais importantes na área de organologia indígena da América do Sul. Trouxe resumidamente um quadro que aborda os instrumentos mais conhecidos do povo Apinajé.

Quadro 2 - Instrumentos musicais Apinajé

CHOCALHO DE FIEIRA DE CASCO DE VEADO	 Chocalhos de fieiras confeccionados com fibras e miçangas naturais e unhas (cascos) de veados. O chocalho “c” é o chocalho Apinayé. Em língua Apinayé este chocalho se denomina karanhõho mēprehti. Imagem do livro de Karl Izikowitz, 1935, p. 34.
COLARES DE CONCHAS PARA CORRIDA DE TORAS	 Colares Apinayé confeccionados com miçangas plásticas industrializadas e conchas. Confeccionados em 2013 na aldeia São José. Foto de Wallace Rodrigues.

BASTÃO DE RITMO	 Fig. 86. — Simple rhythm sticks of <i>Frax chinensis</i> var. <i>velutina</i>. a. — Uitoto, GDM: 31.4.03. 110 cm. b. — Macuxi, 1935: 31.3.123, 81 cm. c. — Ticuna, 1935: 30.45.145, 118 cm. Bastões de ritmo dos Uitoto (AM), Macuxi (AP), Ticuna (AM), respectivamente. Imagem do livro de Karl Izikowitz, 1935, p. 91.
BUZINAS	 Fig. 123. Clarinet with the tongue in the gourd bell. Apinayé, GDM: 31.40.247, 1/2. “Clarinet” com paleta na cabaça de ressonância. Meei ratágre de acordo com Curt Nimuendajú. Imagem do livro de Karl Izikowitz, 1935, p. 259.

FLAUTA GLOBULAR	 Detalhe de flauta globular Apinayé (tipo ocarina), de 1937 Imagem de peça da Coleção Etnográfica Curt Nimuendajú d Museu Paraense Emílio Goeldi (DUARTE; SILVA, 2014, p. 53).
MATACO (APITO)	 Apito Mataco duplo Apinayé, de 1937. Imagem da Coleção Etno Curt Nimuendajú do Museu Paraense Emílio Goeldi (DUARTE; 2014, p. 55).

Fonte: organização, Marinho, Wemerson (2023).

Karl Izikowitz (1935) faz referência a um tipo específico de flauta globular equipada com caixa de ressonância, cuja presença foi verificada em acervos particulares. Segundo ele, esse modelo de instrumento é encontrado entre os povos Canela e Apinajé. Essas populações confeccionam tais flautas com materiais coletados do ambiente natural, como bambus e sementes, demonstrando um profundo conhecimento técnico e sensível das propriedades sonoras dos elementos que os cercam.

A classificação de alguns Instrumentos musicais será necessário para que daí possamos analisar a cosmografia de Paul Little que propõe um diagnóstico acerca das

ideologias e identidades com o mundo dos significados, propondo submergir os instrumentos e sua relação de aprendizagem, posteriormente estudos do significado e afirmação de seu território, trazendo também relações materiais dos instrumentos da colheita até a confecção, forma de manuseios e como os aprendizes dão sentido com os materiais que estão à disposição em seu território e sua vida cotidiana.

Tendo em vista a afirmação de John Blacking, sobre a tarefa do etnomusicólogo a partir da análise cultural que busca significados entre o sujeito que produz e mantém aquela determinada cultura viva, do processo de transmissão do saber até o conhecimento histórico de seu povo.

4 HARMONIA ANCESTRAL: SABERES, SONS E TRADIÇÕES APINAJÉ

Este capítulo se debruça sobre os processos de transmissão intergeracional de saberes musicais entre os Apinajé, destacando como esses conhecimentos são preservados e ressignificados por meio das relações entre mestres, aprendizes e a natureza. A escuta atenta dos relatos e vivências registrados durante a pesquisa de campo permitiu reunir um conjunto expressivo de informações, que refletem o modo como os instrumentos sonoros, as canções e os rituais mantêm viva a memória e os ensinamentos que atravessam gerações.

A música, no contexto Apinajé, não se resume à produção de sons: é uma ligação com o território, com os espíritos e com os ensinamentos herdados. O som é carregado de sentidos e insere-se em um sistema de vida que envolve crenças, cosmologia e relações imaterial com os elementos da natureza. A confecção e o uso dos instrumentos não se resumem ao domínio técnico; envolvem uma profunda conexão espiritual e cultural, que será explorada ao longo deste capítulo com base nas narrativas compartilhadas pelos anciãos e pelos jovens com quem foi possível dialogar durante as visitas à aldeia.

As informações aqui apresentadas são fruto de uma intensa pesquisa de campo, conduzida com escuta sensível e respeito às formas próprias de expressão do povo Apinajé. As análises darão ênfase às vozes dos interlocutores, preservando sua identidade cultural, mas resguardando os nomes individuais dos aprendizes e participantes, conforme acordado eticamente. O foco será compreender como o saber musical se expressa e se transmite através de experiências compartilhadas, rituais, gestos e palavras, sem a necessidade de formalização, mas com profundidade material e afetiva.

Ao examinar esses dados, serão evidenciadas as dinâmicas que envolvem não apenas o aprendizado dos instrumentos e das melodias, mas também os sentidos atribuídos a eles no interior da comunidade. Serão considerados tanto os aspectos materiais, como a construção artesanal dos instrumentos, quanto os aspectos imateriais, como os rituais, as histórias e as emoções que acompanham cada prática musical. A intenção é revelar como a musicalidade Apinajé reflete uma consciência sonora própria, enraizada na relação com o território e com os saberes ancestrais que moldam sua identidade coletiva.

Ressalto a importância do estudo dessa temática e enfatizo a dificuldade

encontrada na pesquisa sobre os instrumentos musicais indígenas. Essa dificuldade também foi compartilhada por Rodrigues, que destaca a escassez de materiais e registros sobre o tema, tornando a investigação ainda mais desafiadora.

[..] a dificuldade em se pesquisar os processos de ensino-aprendizagem tradicional dos indígenas, pois o pesquisador não consegue dominar completamente os códigos culturais da mesma forma que o artista “virtuoso” da sociedade estudada o faz. Além disto, no caso específico dos Apinayé, o processo de ensino-aprendizagem se dá na família nuclear, dentro da casa onde se vive, lugar onde o pesquisador é sempre tratado como convidado. Quando eu chegava à casa de alguém, eles, geralmente, paravam o que estavam fazendo para me dar atenção, principalmente os homens, o que dificultava minha observação do processo de confecção dos objetos. (Rodrigues, 2015, p.181).

No decorrer da pesquisa, tive a oportunidade de explorar mais a fundo essa temática ao participar do projeto Escolas Vivas, mencionado anteriormente. Esse projeto, voltado para o estudo dos instrumentos musicais Apinajé, proporcionou um contato direto com os mestres do saber, cujos relatos enriqueceram a compreensão sobre os processos tradicionais de aprendizagem. Através dessas narrativas, foi possível aprofundar a análise sobre a transmissão dos conhecimentos musicais dentro da comunidade, evidenciando a importância da oralidade e da vivência prática na preservação dessa herança cultural.

4.1 Saberes e fazeres: A Transmissão dos Saberes Musicais Apinajé

Quando abordamos os saberes e fazeres Apinajé, referimo-nos a um conjunto intrincado de conhecimentos e práticas que englobam não apenas a confecção de instrumentos musicais, mas também as narrativas que os acompanham, revelando seu processo de criação, utilização e o significado que carregam dentro da cultura. Ao identificar os artesanatos, instrumentos musicais e o que é produzido pelo povo apinajé, podemos perceber o quão é importante os vínculos intergeracionais e como esse processo de aprendizagens se torna algo tão importante para o povo Apinajé.

Quando a criança, no caso seu irmão, ficar doente, o pajé vai olhar para essa criança e vai determinar alguns medicamentos, o avô dessa criança vai chamar o irmão dessa criança que está doente, para ir no cerrado na mata para colher esses remédios. Acho que é um dos primeiros contatos que a gente tem com o nosso professor do nosso meio, da nossa etnia. (**Aprendiz I**, Entrevista oral, 2023).

A relação entre a criança, o pajé e o avô ilustram como a transmissão do saber

tradicional está intrinsecamente ligada ao ambiente e aos elementos naturais. Esse aprendizado não é apenas técnico, mas também imaterial e cultural, pois envolve rituais e práticas que reforçam a identidade da etnia. O aprendizado acontece de forma natural, através da observação, da prática ativa e da convivência com os mais velhos, que desempenham o papel de mestres na comunidade. Esse processo abrange diversas áreas do conhecimento, como a produção de artesanato e ornamentos, a confecção e o uso de instrumentos musicais, os cantos e a música Apinajé, além do conhecimento sobre plantas medicinais, como observado na figura acima, onde mostra um mestre ensinando o aprendiz a confecção de uma esteira.

Figura 12 - Mestre Ribamar ensinando fazer esteira



Fonte: Marinho, Wemerson (2023).

Assim como Almeida (2012) enfatiza que a territorialidade é um movimento em constante transformação, moldado por diferentes contextos históricos elementos culturais. Ou seja, o modo como um grupo ocupa, se organiza e se estabelece com o território e muda ao longo do tempo, influenciado por eventos, interações sociais essas afirmação podem se relacionar com o relato que o mestre Ribamar trouxe acerca das mudanças quando não tinha maracá com abundância nas festividades.

Não tinha maracá, mas a gente se ajeitava. Aí tinha muita gente alegre. Aí ele ficava cantando baixo. Aí as mulheres cantando até. Com 40 eu aprendi. Aprendi a fazer esteira, a fazer cofo, ah, fazer trança de palha de buriti. Aquele

do olho (olho da palha de buriti). (**Ribamar** , Entrevista oral, 2023).

A reflexão proposta por Almeida (2012) sobre os modos de relação dos grupos com o território permite compreender como práticas culturais se transformam ao longo do tempo, acompanhando mudanças nos contextos sociais e históricos. Esse entendimento se faz presente no relato do mestre Ribamar, ao recordar um tempo em que o maracá ainda não era amplamente utilizado nas festividades.

Sua fala evidencia uma dinâmica de adaptação, na qual, mesmo diante da ausência de instrumentos, a coletividade mantinha sua alegria e continuidade nas expressões culturais. A memória dessas transformações revela como o território é vivido de maneira ativa, onde os elementos materiais e imateriais da cultura são constantemente reelaborados de acordo com as possibilidades e as relações estabelecidas em cada período. Podemos reafirmar que essa “territorialidade” são essas relações de aprendizagens com a natureza, transformando e ressignificando para os mais novos essas aprendizagens.

Ao relacionar esse processo com os instrumentos musicais dos Apinajé, percebe-se que o conhecimento sobre a construção e o uso desses instrumentos segue um caminho semelhante ao de outros conhecimentos. Assim como o avô ensina a criança a coletar ervas no cerrado, os mais velhos ensinam os jovens a confeccionar e tocar instrumentos, fortalecendo a continuidade cultural.

O que a gente mais tem contato direto, que a gente sabe, pelas constantes utilidades desses objetos eu tenho em mente é o maracá por exemplo, é um dos primeiros que a gente tem contato quando criança, quando a gente tem uma noção do mundo Apinajé, a gente tem ideia do que seja uma casa, um ribeirão é o maracá é um dos primeiros. (**Aprendiz I**, Entrevista oral, 2023).

A entrevista evidencia como o maracá é um dos primeiros instrumentos com os quais as crianças Apinajé têm contato, tornando-se um elemento central na construção de sua identidade cultural. Desde cedo, ele faz parte do processo de aprendizagem sobre o mundo Apinajé, atuando não apenas como um objeto sonoro, mas como um mediador que conecta os mais jovens às práticas, memórias e valores do seu povo.

O maracá acompanha os momentos rituais, as festas e as brincadeiras, estabelecendo vínculos afetivos e espirituais com a coletividade. Assim como a compreensão do espaço, das moradias, dos rios e dos caminhos percorridos pela comunidade, o contato com o maracá contribui para a formação do sentimento de pertencimento e de continuidade cultural. Ele é, portanto, parte fundamental da

educação tradicional, em que o saber é transmitido oralmente, de forma experiencial e comunitária, moldando a percepção das crianças sobre o território, a ancestralidade e a vida em coletividade.

Figura 13: Artefatos e Instrumentos Indígenas Apinajé



Fonte: Marinho, Wemerson (2023).

Esse aprendizado inicial reforça a importância dos instrumentos musicais na transmissão do conhecimento e na formação dos indivíduos dentro da comunidade. Na fotografia acima, são mostrados alguns maracás Apinajé produzidos para uma oficina sobre a fabricação de instrumentos musicais, artesanatos e adornos, promovendo a valorização dos saberes tradicionais. Esse tipo de atividade não apenas fortalece a identidade cultural do povo Apinajé, mas também possibilita que os mais jovens aprendam diretamente com os mestres, garantindo a continuidade dessas práticas.

Nos relatos sobre essas produções, foi exemplificado como esse processo vem sendo resgatado nos últimos meses, reforçando o compromisso da comunidade com a preservação de sua cultura material e imaterial. Além disso, mestres e aprendizes

destacam a importância desse resgate cultural diante das novas distrações que têm surgido na aldeia, como o avanço das tecnologias e a influência de práticas externas. Dessa forma, iniciativas como essa oficina desempenham um papel essencial na manutenção das tradições e no fortalecimento do vínculo entre gerações.

Ao relacionar essa perspectiva com a construção e o uso dos instrumentos musicais Apinajé, percebe-se que o maracá, assim como outros artefatos sonoros como exemplificado no quadro 2, não é apenas um objeto musical, mas também um meio de conexão entre gerações. Assim como o avô ensina a criança a coletar ervas medicinais, os mais velhos orientam os mais jovens na confecção e no uso dos instrumentos, garantindo a continuidade das práticas culturais.

A produção e o uso dos maracás Apinajé, assim como a transmissão intergeracional dos saberes sobre sua confecção e significado, podem ser compreendidos dentro do conceito de cosmografia. Como apontam Little (2003) e a definição geral do termo, a cosmografia envolve os saberes ambientais, ideologias e identidades coletivamente construídas que permitem a um grupo social estabelecer e manter seu território. No caso dos Apinajé, os maracás não são apenas instrumentos musicais, mas elementos que fazem parte de sua identidade e conexão imaterial com o espaço que ocupam.

Nos relatos, exemplifica um esforço de resgate cultural que se alinha à cosmografia Sonora Apinajé. Através desse processo, os aprendizes não apenas adquirem habilidades técnicas para confeccionar instrumentos, mas também se conectam com a história do seu povo, suas práticas tradicionais e a memória coletiva que dá sentido ao território que habitam. A experiência coletiva e afetiva de aprendizado fortalece os vínculos entre os membros da comunidade, funcionando como uma forma de reafirmar sua identidade cultural em meio às mudanças e desafios contemporâneos.

Além disso, conforme aponta Little (2003), a cosmografia envolve relações materiais, imateriais e afetivas que um grupo estabelece com seu ambiente. O maracá, confeccionado a partir da cabaça e vinculado aos mitos de criação do povo Apinajé, reforça essa conexão entre cultura e território. Assim, o processo de produção e uso do maracá não é apenas uma prática artesanal, mas também uma manifestação do conhecimento cosmográfico dos Apinajé, garantindo a continuidade de suas tradições e fortalecendo sua identidade frente às transformações externas.

Podemos perceber que, dentro dos processos de aprendizagem, além da

territorialidade definida por Almeida (2012), a interação gerada pelo aprendizado sobre a natureza, os modos de vida e as práticas culturais pode ser compreendida como parte da cosmografia, conforme descrito por Little (2003). Quando essa cosmografia se relaciona com a música, os cantos e a produção de instrumentos sonoros/musicais, podemos defini-la como uma “cosmografia sonora”, conforme exemplificado no capítulo anterior.

Essa perspectiva também permite analisar os saberes identitários e as identidades coletivamente criadas e historicamente situadas, que um determinado povo utiliza para estabelecer e manter seu território. Nesse contexto, os sons, as músicas e os instrumentos musicais desempenham um papel fundamental na construção e reafirmação da identidade cultural, fortalecendo os laços entre os membros da comunidade e sua conexão com o território.

Eu aprendi com os outros, né. Com os outros cantores, e eu andava atrás, né? Escutando a música, a gente cantava, e eu acompanhava a música. Naquele tempo, não tinha maracá. Não tinha maracá, mas a gente se ajeitava. [...] Tinha um velho que trouxe o maracá, não sei de onde. Aí eu aprendi com ele, né, fui vendo [...] fui vendo, até que aprendi a fazer maracá. Eu era novo. [...] com 40 anos eu aprendi. Aprendi a fazer esteira, a fazer cofo. Fiz aquele (aponta para o cofo). A fazer trança de palha de buriti (**Mestre Rlibamar**, Entrevista oral, 2023).

Compreendendo o processo de aprendizagem adotado através desse sistema intergeracional, seja com membros da etnia, seja com outros membros externos, podemos verificar a definição de Seeger (1987), onde enfatiza a relação entre os instrumentos musicais e os processos de aprendizagem que envolvem a interação entre mestres e aprendizes. Essa perspectiva permite compreender como o conhecimento musical dos Apinajé não é estático, mas sim dinâmico, passando por transformações ao longo do tempo, à medida que novas gerações assimilam, reinterpretam e recriam as práticas tradicionais.

Podemos observar também que a narrativa do Mestre Ribamar demonstra como o aprendizado acontece pela observação e pela prática, em um processo contínuo de experimentação e repetição. A música e a confecção de instrumentos, assim como outros saberes artesanais, são adquiridas por meio da convivência com os mais velhos, reforçando o papel essencial da memória na preservação da cultura. Esse saber não se reduz à dimensão técnica, mas envolve elementos imateriais e territoriais, ligando a identidade do povo ao seu ambiente e as suas tradições.

Ao mesmo tempo, o relato traz à tona aspectos do esquecimento e do silêncio mencionados por Pollak(1989). O fato de mestre Ribamar não saber onde veio o primeiro maracá que conheceu pode ser um indicativo da fragmentação de certos saberes ao longo do tempo. A entrevista revela que o aprendizado entre os Apinajé não se reduz à aplicação de métodos; trata-se de um encontro epistemológico no qual os conhecimentos ancestrais são constantemente ressignificados, garantindo a continuidade e adaptação da cultura Apinajé às novas realidades.

4.2 Os Sopros da Memória: Territorialidade Sonora e Resistência Cultural Apinajé

Aqui falaremos sobre a importância dos instrumentos sonoros e musicais na construção da territorialidade e na resistência cultural do povo Apinajé, compreendendo que sua produção e uso ultrapassam a dimensão técnica para se configurarem como práticas culturais carregadas de sentidos sociais, espirituais e identitários. Esses instrumentos não são apenas ferramentas musicais, mas constituem-se como extensões da memória coletiva, guardando saberes ancestrais que são repassados de geração em geração por meio de processos orais, vivenciais e afetivos. Cada instrumento carrega em si marcas da história do grupo, das relações com o território e das experiências compartilhadas dentro da comunidade.

Além disso, a produção musical entre os Apinajé está diretamente associada aos rituais, às cerimônias e à organização social do grupo, sendo um canal fundamental para a expressão das cosmovisões e dos vínculos entre pessoas e natureza. A musicalidade, neste contexto, é também uma forma de resistência frente às imposições externas, já que reafirma modos de vida próprios e sustenta práticas que fortalecem a identidade coletiva. O estudo desses elementos sonoros revela, portanto, a complexidade e a profundidade de uma territorialidade que não se limita ao espaço físico, mas que se manifesta também nos sons, nos ritmos e nas memórias que ecoam por entre as aldeias Apinajé.

Figura 14: Mestre Zé de Almeida



Fonte: Marinho, Wemerson (2023)

O Aprendiz III, entrevistado destaca que:

não é só um apito, não. Nossos ancestrais já vêm usando da cultura. Cada apito tem seu dono, tem das crianças, dos jovens, dos adultos, tem do cantor, tem do caçador, tem do corredor e tem do pajé também. Esse aqui (apito) se inicia um cantor, que já tem o seu apito, você cria o apito, se identifica com o cantor." (**Aprendiz III**, entrevista oral, 2024).

A relação entre a construção e o uso dos instrumentos musicais Apinajé e a transmissão de conhecimento fica evidente através do relato dos aprendizes. Essa citação é profundamente reveladora da complexidade material, imaterial e identitária dos instrumentos sonoros na cultura indígena, neste caso, o apito. Ao afirmar que "não é só um apito", o entrevistado rompe com qualquer perspectiva reducionista ou técnica, indicando que o objeto carrega significados sociais, espirituais e históricos.

O apito, nesse contexto, é um marcador de pertencimento, de papel social e de memória ancestral. A frase "cada apito tem seu dono" mostra que ele não é genérico, mas individualizado, vinculado a fases da vida (criança, jovem, adulto), a funções na comunidade (caçador, corredor, cantor, pajé) e até mesmo à trajetória de formação de

um cantor, como no trecho final: “você cria o apito, se identifica com o cantor”.

Essa relação entre o sujeito e o apito reforça a musicalidade como uma linguagem de reconhecimento coletivo e pessoal. O apito torna-se extensão da voz e da identidade. Sua confecção e uso estão carregados de conhecimento tradicional, e sua transmissão — provavelmente oral e prática — revela uma pedagogia própria, não escolarizada, mas altamente estruturada, aqui evidenciada como uma pedagogia intergeracional.

Assim, a fala do Aprendiz III pode ser interpretada como um testemunho da musicalidade como forma de viver, de se expressar e de se posicionar no mundo, onde instrumentos não são “coisas”, mas entidades que guardam e ativam saberes ancestrais.

Figura 15: Relatos de um mestre e seu aprendiz



Fonte: Marinho, Wemerson (2023).

A elaboração e a prática com instrumentos sonoros/musicais envolve muito mais do que simples execução, configurando-se como uma prática cultural profundamente arraigada nas histórias do povo e em suas interações com o mundo ao seu redor. Na fotografia mostra a reflexão que o aprendiz leva a partir do relato do apito confeccionado por ele com ajuda do mestre.

A historicidade dos instrumentos musicais Apinajé pode ser analisada a partir de registros etnográficos e da transmissão oral dos saberes dentro da comunidade. O Quadro 1: Instrumentos Musicais Apinajé, conforme descrito por Curt Nimuendajú e ilustrado a partir do livro de Karl Izikowitz (1935), destaca a presença de apitos dentro do repertório sonoro desse povo. Esses instrumentos não são apenas objetos musicais, mas elementos carregados de significados sociais, rituais e identitários, fundamentais para a organização da comunidade. A historicidade desses instrumentos evidencia como a herança musical dos Apinajé transcende o simples ato de produzir som. Assim como os conhecimentos sobre o território são transmitidos pelos anciãos e ressignificados pelas novas gerações, os apitos carregam em sua forma e uso os traços da ancestralidade, da memória coletiva e da resistência cultural desse povo.

Essa perspectiva se alinha ao depoimento do Aprendiz III e reforça que são mais do que simples instrumentos sonoros/musicais, cada qual tem o seu e carregam em si significados sociais, espirituais e identitários, sendo elemento fundamental na organização da comunidade. Podemos analisar Cassiano Apinagé (2017), observa-se que os saberes transmitidos pelos mestres sobre a ocupação territorial encontram paralelo na forma como os aprendizes recebem e ressignificam a herança musical. Os apitos, por exemplo, são mais do que ferramentas sonoras, representam funções e papéis dentro da estrutura social, reforçando a noção de pertencimento e continuidade cultural dentro da etnia Apinajé.

Atualmente, a gente tem o que eu falei, né? O xiwiwire, que é um instrumento de sopro. A gente está realizando pesquisas, pois é um dos poucos instrumentos com os quais estamos tentando ter mais contato e desenvolver uma curiosidade maior. Ainda não sabemos bem quais eram suas utilidades, onde era mais utilizado e em quais contextos. Ainda não sabemos, por exemplo, se eram os homens ou as mulheres que os fabricavam. Segundo as mulheres que nos informaram, eram os homens que produziam esse instrumento. Ele era mais utilizado na corrida da tora¹², principalmente no

¹² Ritual de passagem, realizado durante o verão em homenagem aos falecidos, é caracterizado por uma intensa programação cerimonial que envolve a participação de padrinhos e madrinhas da tora, os

Poremgapê. Além disso, durante a chegada dessas corridas à aldeia, o *xiwiwire* era usado para chamar a atenção do público, das pessoas que já aguardavam. Esse instrumento funcionava como um aviso sonoro de que estavam chegando, transmitindo a ideia de retorno para casa. Sabemos que essas corridas eram realizadas a grandes distâncias, percorrendo quilômetros. (**Aprendiz II**, entrevista oral, 2024).

A entrevista com o Aprendiz II sobre o instrumento *xiwiwire* destaca como a música e os artefatos sonoros desempenham um papel essencial na estrutura social, cultural e mítica dos Apinajé. O relato revela a importância do *xiwiwire*¹³ (instrumento na corrida da tora¹⁴, onde era utilizado como um sinal sonoro para anunciar a chegada dos participantes à aldeia, reforçando a conexão entre a prática ritualística e a organização social da comunidade.

Esse uso do som como marcador de um evento significativo demonstra como os instrumentos transcendem o estético e comunicam sentidos profundos, assumindo papéis imateriais de conexão e de comunicação dentro da cultura indígena. As músicas e os instrumentos dos Apinajé, como ressalta Saquet (2007), podem ser compreendidos a partir do conceito de territorialidade imaterial, que se refere à relação dos grupos sociais com seus espaços por meio de expressões culturais que fortalecem sua identidade e pertencimento.

Nesse sentido, os cantadores e artesãos indígenas não apenas confeccionam instrumentos, mas também reproduzem e perpetuam narrativas que reforçam os laços sociais e mitológicos do grupo. O *xiwiwire*, ao ser tocado nas corridas, funciona como um elo entre os participantes e a comunidade, além de servir como um marcador sonoro do território, pois sua reverberação ecoa não apenas no espaço físico, mas também no imaginário coletivo.

Tal conceito se alinha, novamente, com a ideia de cosmografia sonora conceito explorado e proposto nesse trabalho, que se define pelo conjunto de expressões materiais e imateriais produzidas por um povo a partir da memória coletiva e dos

quais são responsáveis pelo pagamento dos cantadores que entoam cantos tradicionais durante as noites no pátio da aldeia. Além disso, duas pessoas são designadas para escavar o tronco de buriti utilizado na confecção da Tora Grande, elemento central da celebração. A cerimônia também inclui a oferta coletiva de alimentos cultivados nas roças, como batata, feijão, arroz, banana, farinha e macaxeira, reforçando os vínculos comunitários e a valorização dos saberes agrícolas tradicionais. Rodrigues, W. (2015).

¹³ O *xiwiwire* é classificado como uma flauta globular utilizada pelo povo Apinajé, integrando o conjunto de instrumentos tradicionais que possuem significados rituais e identitários. Conforme apresentado no Quadro 2, esse instrumento destaca-se tanto por sua estrutura física quanto por seu uso em contextos específicos da cultura sonora panhã (Quadro 2).

¹⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=8CRJSQkg84I>.

saberes adquiridos ao longo do tempo em interação com o território. No caso dos Apinajé, a fabricação e o uso dos instrumentos não são apenas atividades técnicas, mas processos que envolvem conhecimentos ancestrais, territorialidade e resistência cultural.

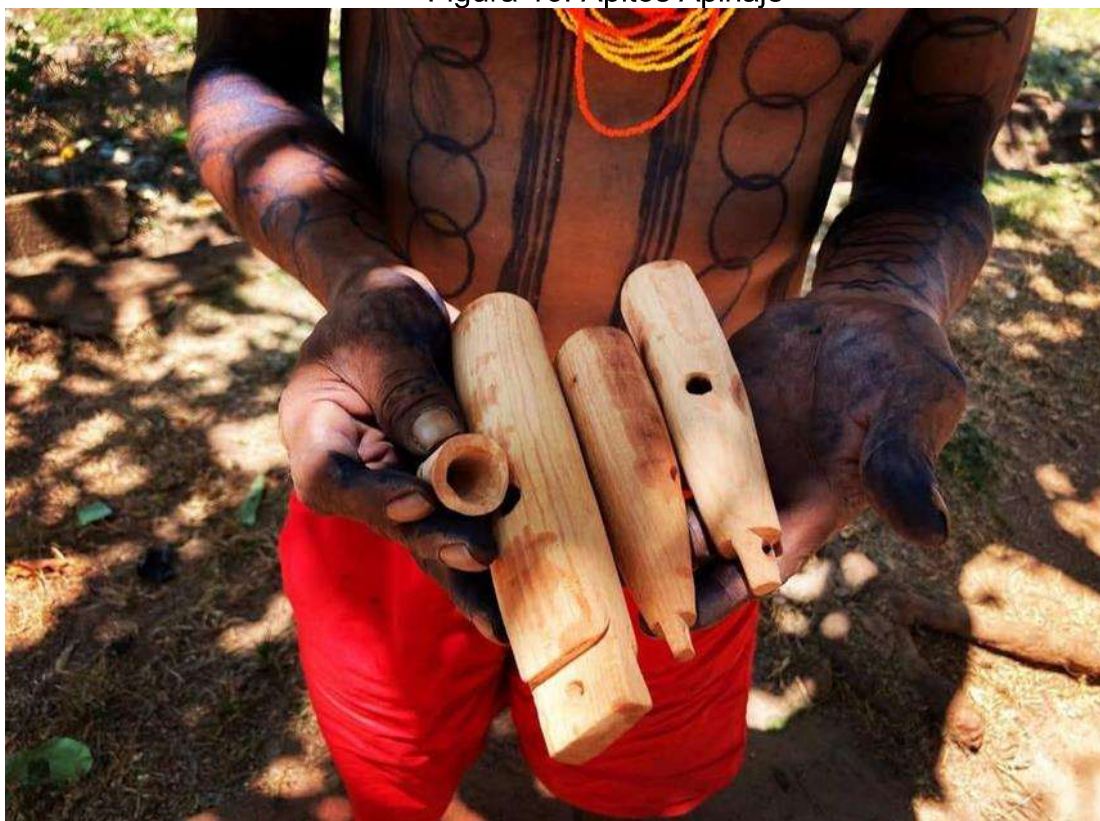
Uma forma singular de inteligibilidade do real fincada na cultura, com a qual determinados grupos inventam e reinventam o cotidiano, criam estratégias de sobrevivência, transmitem seus saberes e perpetuam seus valores e tradições. (Albuquerque, 2012, p. 24).

Essa citação de Albuquerque (2012) oferece uma chave interpretativa potente para refletir sobre os saberes e fazeres dos Apinajé, especialmente no que diz respeito à valorização de sua cultura material e imaterial. Ao se referir a uma “forma singular de inteligibilidade do real”, o autor destaca que cada grupo social constrói modos próprios de compreender, interpretar e viver o mundo — modos esses que não são inferiores nem secundários, mas profundamente enraizados em suas experiências, histórias e cosmologias.

No caso dos Apinajé, essa inteligibilidade se manifesta, por exemplo, na construção de instrumentos sonoros, nos cantos, nos rituais, nas técnicas de plantio e caça, nas narrativas orais e nos objetos simbólicos que circulam entre gerações. Esses elementos não apenas fazem parte da vida cotidiana, mas são veículos de saberes ancestrais que estruturam o modo de ser, estar e conviver no mundo.

As narrativas associadas à construção e ao uso desses instrumentos funcionam como meios de transmissão de conhecimento. Elas não se limitam à destreza manual, mas englobam também a transmissão de valores espirituais, sociais e ambientais.

Figura 16: Apitos Apinajé



Fonte: Iara, 2023.

Através dessas narrativas, os anciões instruem os mais jovens a compreenderem a relevância dos instrumentos não apenas como objetos materiais, mas como veículos de significados que estabelecem uma conexão entre a comunidade, seus ancestrais, a natureza e o cosmos. Para os Apinajé, como para outras etnias indígenas, os instrumentos musicais não são meras ferramentas de entretenimento ou expressão artística; são elementos essenciais que articulam o povo com sua cosmovisão, crenças e com o próprio território. “Eu continuo na nossa cultura, na música, na dança. Vale a diferença, mas eu me agradei, e hoje eu estou com ela, nas festas, atrás da tora, da tora grande, da música, da cantiga”. (Zé de Almeida, entrevista oral, 2024).

Mestre Zé de Almeida revela mais do que uma simples participação em rituais: expressa uma escolha afetiva e política pela permanência na tradição. Estar “atrás da tora” é afirmar um pertencimento profundo, onde o corpo, a memória e o território se entrelaçam.

Para os Apinajé, os instrumentos musicais não são meros objetos de entretenimento ou expressão artística, mas elementos sagrados que articulam a vida

comunitária com sua cosmovisão, crenças e o próprio território. A tora grande, por exemplo, é mais que som: é pulsação ancestral, é caminho de ligação entre o passado e o presente, entre o visível e o invisível. Assim, a música, a dança e o canto tornam-se práticas fundamentais de continuidade cultural, em que cada batida e cada verso reafirmam a existência e resistência de um povo.

Os instrumentos musicais possuem uma dimensão que ultrapassa o aspectos materiais e sonoros, configurando-se como elementos carregados de significados profundos, que articulam a relação entre a comunidade, seus ancestrais, a natureza e o cosmos. Conforme destaca Apinajé (2017), o processo de aprendizagem tradicional indígena está intimamente ligado ao ambiente natural, revelando uma conexão intrínseca entre o conhecimento e o território onde vivem.

Essa visão amplia o conceito de cosmografia, entendido não apenas como o conjunto de saberes ambientais, mas também como um sistema complexo que envolve ideologias e identidades historicamente construídas. Nesse contexto, a música, a dança e os instrumentos, como o maracá, funcionam como veículos materiais e imateriais que expressam e preservam a cosmovisão Apinajé, sendo essenciais para a continuidade cultural e para o fortalecimento dos laços sociais e espirituais do povo.

Esse entendimento encontra eco no relato do mestre da comunidade, que expressa sua vivência e pertencimento cultural: “Eu continuo na nossa cultura, na música, na dança. Vale a diferença, mas eu me agradei, e hoje eu estou com ela — nas festas, atrás da tora, da tora grande, da música, da cantiga.” Essa fala reflete a importância do envolvimento ativo nas práticas tradicionais, evidenciando como a participação contínua nas celebrações, na música e na dança reforça o sentido de identidade e a conexão com os saberes ancestrais.

Através dessas experiências, os jovens são inseridos nesse processo dinâmico de transmissão cultural, onde a cosmografia indígena se manifesta tanto na vivência cotidiana quanto na compreensão do território e do mundo. Assim, a aprendizagem transcende a mera reprodução de rituais, tornando-se um caminho para fortalecer a relação entre o indivíduo, a comunidade e o meio natural que os sustenta.

Os instrumentos musicais, presentes nas práticas culturais e rituais dos Apinajé, são muito mais do que objetos materiais; eles carregam consigo a história, os mitos e as narrativas do povo, funcionando como um elo entre o mundo físico e o espiritual. Dessa forma, esses instrumentos representam um saber ancestral que se

entrelaça profundamente com a identidade cultural e o conhecimento coletivo da comunidade, reforçando a conexão entre os indivíduos, seus ancestrais e o território onde vivem.

4.3 Vozes do Tempo: A Transmissão Intergeracional dos Saberes Apinajé

A oralidade assume um papel central na construção e preservação da memória entre os Apinajé, funcionando como o principal meio de transmissão dos saberes tradicionais de geração em geração. Por meio da fala, do canto, dos ensinamentos cotidianos e dos rituais, os conhecimentos ancestrais são compartilhados e atualizados dentro da comunidade.

Esses saberes não se limitam a uma evocação do passado, mas integram uma vivência contínua, articulada à experiência presente e à projeção do futuro, em diálogo constante com o território e com os espíritos da floresta, dos rios e dos cantos. A memória, nesse contexto, é viva, cantada e transmitida com o corpo, com a escuta e com os afetos.

Segundo os relatos dos interlocutores desta pesquisa, a música e os cantos dos Apinajé carregam sentidos que ultrapassam o campo estético. Eles são meios por onde circulam ensinamentos, histórias, conselhos e modos de ver o mundo. Cada som entoado, cada palavra repetida nos cantos tradicionais, carrega consigo uma epistemologia própria, que sustenta a identidade cultural do povo Timbira.

A oralidade, entrelaçada ao território e à vivência coletiva, se revela como um instrumento de resistência, reafirmação e continuidade cultural. Assim, nesta seção, serão exploradas as formas pelas quais os saberes musicais e espirituais são transmitidos entre gerações, destacando a importância da escuta, da convivência e da memória encarnada nas vozes que ecoam pelo tempo.

A história oral ajuda na preservação da memória e na transmissão dos saberes tradicionais dos povos indígenas. Como destaca Thompson (1992), mais do que registrar eventos, a oralidade reflete a forma como as pessoas vivenciam e lembram o passado, construindo identidades e fortalecendo suas conexões com o território. Nessas possibilidades, podemos verificar que a história oral é capaz de sintetizar e compreender como os povos tradicionais expressam sua territorialidade. Nos tópicos anteriores, foi possível observar essa relação, que, além de evidenciar a conexão com

o território, também carrega as vivências individuais de cada pessoa.

Segundo o interlocutor Zé Cabelo, que traz consigo suas epistemologias e procura difundir a música e os cantos Apinajé, a oralidade se manifesta como um meio de preservação da cultura. Sua trajetória mostra como o conhecimento tradicional é transmitido por meio da música, fortalecendo os laços comunitários e reafirmando a importância do território na identidade do povo.

"Pois é, eu nasci na São José, em 1983, na aldeia São José, eu nasci lá. Hoje eu tô aqui na aldeia Prata, né. Fui morar no Brejinho, e hoje vim pra cá, pra Prata, e hoje eu tô aqui. São 40 anos de música, história e pesquisa de música também, né. Hoje eu tô com 40 anos que aprendi no meu povo, que é o povo Timbira." (Mestre Zé Cabelo, entrevista oral, 2024).

Segundo o Mestre Zé Cabelo, sobre sua aprendizagem destaca que:

Aprendi essa música e essa nossa cultura. Aí minha avó me ensinava pra gente aprender mais. Minha avó, Maria Barbosa, ela deu pressão pra aprender (risos), se não aprender, não vai pra frente. Aí eu aprendi na aldeia São José, fui pro Buriti e fui aprendendo. Aí eu aprendi na São José e continuei cantando no movimento. Nas festas, a gente às vezes não falta nas aldeias. Aí eu acompanhei esses velhos que fundaram a aldeia." (Mestre Zé Cabelo, entrevista oral, 2024).

O relato do Mestre Zé Cabelo evidencia a forte conexão entre memória, oralidade e musicalidade na preservação da cultura Timbira. Seu relato destaca não apenas a transmissão do conhecimento musical, mas também a importância dos mais velhos no processo de ensino, como exemplificado pela influência de sua avó, Maria Barbosa. Essa relação entre mestre e aprendiz remete às reflexões de Seeger (1987), que enfatiza como os instrumentos musicais e os processos de aprendizagem estão intrinsecamente ligados à interação entre gerações.

O aprendizado da música, portanto, não ocorre de maneira isolada, mas dentro de um contexto social onde os mais experientes desempenham um papel essencial na transmissão dos saberes. Além disso, a trajetória de Mestre Zé Cabelo, marcada por deslocamentos entre diferentes aldeias e pelo compromisso com a continuidade das tradições musicais, também dialoga com o conceito de cosmografia apresentado por Little (2003). Segundo o autor, a cosmografia abrange saberes ambientais, ideologias e identidades coletivamente construídas, permitindo que um grupo social estabeleça e mantenha seu território. A experiência do entrevistado ilustra essa ideia, pois a música e a oralidade não apenas fortalecem a identidade cultural, mas também ajudam a estruturar a territorialidade do povo Timbira, conectando espaços e memórias por meio das práticas tradicionais.

Figura 17: Zé cabelo



Fonte: Marinho, Wemerson (2023).

Dessa forma, podemos analisar como o interlocutor demonstra que a música, a oralidade e o território estão interligados na construção da identidade coletiva, reforçando principalmente a importância da transmissão dos saberes tradicionais para a preservação da cultura e do espaço vivido. Isso fica evidente em seu relato, no qual percebemos que a cosmografia sonora se efetiva por meio dos ensinamentos de sua avó, que insistia para que ele ouvisse, aprendesse a música e construísse seus instrumentos. Segundo o próprio entrevistado: “[...] eu continuo na nossa cultura, na música, na dança [...] eu me agradei e hoje eu tô com ela, nas festas, atrás da tora, tora grande, na música.” (Zé Cabelo, entrevista oral, 2023).

Com base nas observações em campo, é possível identificar a existência de dois tipos distintos de festas nas aldeias Apinajé: as chamadas “festas de cultura” e as “festas do branco” ou “festas da cidade”. Essa diferenciação é reveladora das múltiplas formas de expressão e sociabilidade presentes no cotidiano das comunidades. As “festas de cultura” são rituais tradicionais com forte dimensão imaterial, nos quais a música, a dança e os instrumentos como o maracá ocupam

papel central. Como aponta Rodrigues (2025), nesses eventos como a festa da primeira chuva, o casamento tradicional, a tora grande ou o Dia do Índio o canto e a sonoridade ritualística organizam as relações sociais e reforçam a memória coletiva, conectando os participantes aos conhecimentos ancestrais e ao território.

Por outro lado, existem também as festas que seguem modelos exógenos, denominadas pelos próprios Apinajé como "festas do branco". Essas festividades, como destaca Torres (2022), envolvem gêneros musicais populares como forró e reggae e são vivenciadas com entusiasmo, sobretudo pelos jovens, como momentos de lazer, encontro e sociabilidade. Nessas ocasiões, a preparação estética — como a escolha das roupas e o desejo de conhecer pessoas novas — revela a apropriação criativa de elementos da cultura não indígena, sem necessariamente romper com os referenciais culturais próprios do grupo.

A coexistência dessas duas formas de festas aponta para a capacidade dos Apinajé de transitar entre diferentes universos culturais, mantendo viva a tradição ao mesmo tempo em que dialogam com o mundo externo. Essa dualidade não deve ser vista como oposição, mas como parte de uma dinâmica complexa de negociação identitária e territorial. As "festas de cultura" reafirmam os vínculos com os saberes ancestrais, enquanto as "festas do branco" representam espaços de atualização social e inserção em circuitos mais amplos, mostrando que a cultura Apinajé é viva, múltipla e em constante transformação.

A transmissão dos saberes, especialmente representa uma forma viva de manter a ancestralidade presente. Como destaca o estudo sobre a Transmissão Intergeracional dos Saberes Apinajé, a memória indígena, tal como é transmitida pelos anciãos, não se limita a um arquivo do passado, mas representa um processo contínuo de reconstrução do presente e do futuro. Esse conhecimento, vinculado à oralidade e à prática cotidiana, é fundamental para a construção da identidade e da territorialidade.

Nesse sentido, o relato de Zé Cabelo exemplifica essa dinâmica de transmissão dos saberes dentro do povo Timbira. Seu aprendizado musical não ocorreu de maneira isolada, mas por meio da convivência com os mais velhos, que insistiam na importância da tradição:

Eu queria aprender, aí continuei. Os que fundaram a aldeia falam para os mais novos, mas outros mais novos não se interessaram, só eu que me interessei. Aí continuei pedindo, falei para minha avó, e ela alugou outro cantor. Aí me ensinaram também como pegar no maracá, como era que a gente podia

aprender. Se você quiser e se interessar, você aprende, mas se não se interessar, não aprende. Vários cantores cantam, e você fica de longe só escutando, ouvindo como é a música. Aí eu gostei e acompanhei." (Mestre Zé Cabelo, entrevista oral, 2023)

A relação entre memória, oralidade e aprendizado prático fica evidente no relato. Assim como mencionado no estudo, a memória não é apenas um registro do passado, mas uma forma de manter viva a cultura no presente e transmiti-la às futuras gerações. O processo de ensino descrito por Zé Cabelo, mediado pelos anciãos e pela experiência coletiva, demonstra como o conhecimento tradicional se perpetua, reforçando o vínculo com a terra e a identidade cultural do povo.

Figura 18: Zé cabelo com apito



Fonte: Marinho, Wemerson (2023).

Dessa forma, percebe-se que a musicalidade entre os Apinajé não se limita à elaboração dos instrumentos, integrando-se profundamente às práticas cotidianas e aos rituais do povo que reforçam a conexão com suas origens e a natureza. A evolução desses instrumentos, influenciada por transformações sociais, culturais e ambientais, demonstra a capacidade de adaptação dos saberes indígenas sem que suas raízes sejam perdidas.

O vídeo disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=xqHcl7Tyq84> no vídeo intitulado “Olavo Tepjopir Krahô - Encontro de Mulheres Timbira na aldeia Prata, TI Apinajé - TO (2022)”.

O vídeo registra um momento marcante de cantoria tradicional durante o Encontro de Mulheres Timbira, realizado na aldeia Prata, Território Indígena Apinajé. À frente do grupo, um cantador inicia a sequência rítmica e melódica com o maracá e sua voz, marcando o compasso e a intenção da cantoria. Em seguida, as mulheres, posicionadas na frente dele, entram em harmonia, acompanhando o canto coletivo.

A cena ganha movimento quando o cantador passa a caminhar com passos compassados diante das mulheres, mantendo o ritmo com o maracá e a voz. O vídeo revela a força e a beleza da tradição viva, onde música, corpo e território se entrelaçam em um gesto ancestral de pertencimento, celebração e memória coletiva. Assim, a música continua desempenhando um papel fundamental na preservação da identidade, da espiritualidade e da cultura dentro da comunidade, reafirmando a importância da transmissão intergeracional desses conhecimentos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A transmissão dos saberes tradicionais entre os Apinajé vai além da simples reprodução de técnicas e práticas culturais; trata-se de um processo dinâmico que conecta gerações e fortalece a identidade coletiva. A interação entre mestres e aprendizes desempenham um papel essencial na continuidade dessas tradições, permitindo que os mais jovens não apenas adquiram conhecimentos sobre os instrumentos musicais e suas funções, mas também compreendam os significados imateriais e territoriais que os envolvem.

Nesse contexto, os instrumentos musicais não são apenas objetos sonoros, mas elementos fundamentais na construção das narrativas e na preservação da memória coletiva. A cabaça ocular, por exemplo, carrega consigo a sonoridade característica das celebrações e rituais, ao mesmo tempo em que simboliza a relação dos Apinajé com o espaço e sua história. Quando tocado, ele ressoa não apenas no ambiente físico, mas também na construção do pertencimento e na reafirmação da cultura.

A análise da musicalidade entre os Apinajé revela um complexo sistema de saberes que transcende a simples noção de prática cultural. Os instrumentos musicais, nesse contexto, não são meramente ferramentas para emissão de sons, mas verdadeiros portadores de memórias, símbolos e conexões espirituais. Eles constituem uma ponte entre gerações, articulando passado, presente e futuro através da oralidade, da convivência e da prática ritualística. Ao mesmo tempo em que servem como elementos de celebração e identidade, esses instrumentos reforçam a centralidade do território como espaço material e imaterial da vida Apinajé.

O território, não pode ser compreendido apenas como um espaço físico delimitado geograficamente. Para os Apinajé, ele representa um componente essencial da cosmovisão e da existência coletiva. A relação que estabelecem com o espaço que habitam é marcada por respeito, reciprocidade e ancestralidade. Essa territorialidade, como destaca Almeida (2012), é moldada por elementos históricos, sociais, políticos e culturais que se entrelaçam em um processo dinâmico. É nesse território que os instrumentos são construídos, os saberes transmitidos, os rituais realizados e a cultura preservada. A música torna-se, assim, uma linguagem sensível da memória e da resistência, reforçando os laços que sustentam a comunidade.

Nesse sentido, o papel dos anciões é de extrema relevância. São eles os guardiões da memória coletiva, os transmissores de histórias, cantos, técnicas de confecção de instrumentos e práticas culturais. Suas narrativas, muitas vezes marcadas pela oralidade e pela repetição, são o alicerce da transmissão do conhecimento tradicional. Como aponta Pollak (1989), a memória social está intrinsecamente ligada à construção de identidades e à manutenção de vínculos com o passado. Entre os Apinajé, essa memória se materializa em sons, ritmos, rituais e objetos musicais, funcionando como um elo entre o visível e o invisível, o natural e o sobrenatural.

Essa perspectiva da memória como um processo dinâmico e ativo evidencia o papel central dos anciões na manutenção da cultura viva dos Apinajé. Ao contrário de uma visão ocidental que frequentemente associa a memória à nostalgia ou à imobilidade, entre os povos indígenas ela se manifesta como força motriz de continuidade e adaptação. A prática educativa não se limita à reprodução de saberes fixos, mas envolve a recriação constante desses conhecimentos em diálogo com os desafios contemporâneos.

Os relatos de mestres como Zé Cabelo demonstram que o ensino tradicional é baseado na escuta, na vivência e no fazer conjunto, reforçando a ideia de que a aprendizagem é incorporada ao cotidiano. O território, nesse processo, não é apenas cenário das práticas culturais, mas também protagonista da transmissão dos saberes, uma vez que é nele que os elementos da natureza, os instrumentos musicais e os rituais se articulam como fontes de conhecimento.

Além disso, a musicalidade Apinajé, ao se constituir como veículo de transmissão intergeracional, reforça a ideia de pertencimento e continuidade. A confecção e o uso dos instrumentos musicais, por mais simples que possam parecer à primeira vista, carregam significados profundos que articulam espiritualidade, memória, estética e ensinamentos indígenas. A evolução desses instrumentos, muitas vezes impulsionada por transformações sociais e encontros com outras culturas, não rompe com a tradição, mas revela a capacidade de ressignificação e resistência do povo Apinajé. Ao incorporar novos elementos sem perder de vista os princípios fundamentais de sua cultura, os Apinajé demonstram que a tradição é viva, flexível e enraizada em um sistema de valores que prioriza a coletividade, o respeito aos mais velhos e o equilíbrio com a natureza.

A pesquisa também evidencia a importância de aprendizagens em ambientes

não escolares, marcada pela observação, imitação e convivência. Crianças aprendem desde cedo não apenas a confeccionar instrumentos, mas a compreender o seu significado dentro do universo Apinajé. O maracá, por exemplo, se apresenta como um dos primeiros objetos musicais com os quais os jovens têm contato, sendo ao mesmo tempo brinquedo, instrumento e mediador de ensinamentos. Isso demonstra como o processo educativo entre os Apinajé está profundamente enraizado em práticas culturais cotidianas, que envolvem emoção, espiritualidade e pertencimento.

A convivência com mestres como Ribamar ou Zé Cabelo, por exemplo, ilustra como o aprendizado musical se insere em uma lógica comunitária e afetiva, que reforça o papel do coletivo na formação dos indivíduos.

A musicalidade Apinajé deve ser compreendida, portanto, como uma forma de conhecimento que articula múltiplas dimensões da vida: o saber técnico, o saber ritual, o saber ecológico e o saber ancestral. Trata-se de um campo de saber que não se reduz à estética ou à performance, mas que envolve a própria forma como o povo Apinajé compreende o mundo, se relaciona com a natureza e constrói sua identidade cultural. Como sugere a noção de “cosmografia sonora”, os instrumentos e os cantos fazem parte de um mapa imaterial que orienta os indivíduos em suas relações com o tempo, com o espaço e com o sagrado.

Outro ponto que merece destaque é a resistência cultural presente no uso e preservação dos instrumentos musicais. Em um contexto de transformações sociais, ameaças territoriais e imposições externas, os Apinajé demonstram grande capacidade de adaptação sem abrir mão de sua identidade. A lembrança de tempos em que determinados instrumentos ainda não eram amplamente utilizados, como o relato sobre o maracá, indica uma memória viva e em constante reelaboração, onde passado e presente se entrelaçam. Mesmo diante da ausência de recursos materiais, a cultura musical foi mantida, reforçando a criatividade e a força da coletividade.

Dessa forma, a música e a produção artesanal dos instrumentos representam muito mais do que expressões artísticas; são partes de um sistema complexo de conhecimento que se manifesta no cotidiano, nos rituais e na relação com o território. A cosmografia sonora, conceito explorado neste estudo, evidencia como os sons, os instrumentos e os cantos expressam a identidade cultural Apinajé, ao mesmo tempo em que atuam como mecanismos de resistência e valorização da ancestralidade.

Compreender esses processos é fundamental para garantir que os saberes Apinajé continuem vivos e sejam transmitidos às futuras gerações, tanto dentro quanto

fora dos territórios indígenas. A musicalidade, aliada à oralidade e ao contato intergeracional, reafirma a importância da cultura na manutenção da identidade do povo Apinajé, assegurando que seus conhecimentos tradicionais permaneçam como parte essencial de sua existência.

Por fim, é necessário reconhecer a riqueza dos saberes tradicionais dos Apinajé como patrimônio cultural de valor inestimável. A articulação entre música, memória, território e espiritualidade revela um sistema de conhecimento profundamente enraizado na experiência e na história de vida do povo. Essa complexidade só pode ser compreendida a partir de uma abordagem interdisciplinar, que considere aspectos históricos, antropológicos, geográficos, estéticos e ecológicos. A música, nesse sentido, não é apenas som, mas linguagem, ensino, resistência e celebração.

Assim, a compreensão da musicalidade Apinajé não pode se dar de forma fragmentada. Ela exige uma escuta sensível e um olhar atento à pluralidade de significados que se fazem presentes em cada canto, em cada instrumento, em cada narrativa. É por meio dessa escuta e desse reconhecimento que se torna possível valorizar, proteger e aprender com os modos de vida tradicionais, que seguem nos ensinando sobre outras formas de habitar o mundo — mais conectadas com o território, com os outros e com a própria ancestralidade. Os instrumentos musicais, nesse percurso, seguem vibrando como vozes da terra, do tempo e da memória.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APINAGÉ, Cassiano Sotero. **Escola, meio ambiente e conhecimentos: formas de ensinar e aprender na teoria e na prática entre os Apinajé**. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente, Universidade Federal do Tocantins, Palmas, 2017.

APINAYÉ, Maria Aparecida, Maria Aparecida Apianayé. **CANTORIA TRADICIONAL DO POVO APINAJÉ RITUAL DO PÀR KAPÊ**. YouTube, 29 de out. de 2023. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=bCEwsLnWiAA>>: Acesso em: 2 de Junho de 2025.

ALBUQUERQUE, M. B. B. Beberagens indígenas e educação não escolar no Brasil colonial. Belém: FCPTN, 2012.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Territórios e territorialidades específicas na Amazônia: entre a "proteção" e o "protecionismo"**. Caderno CRH, Salvador, v. 25, n. 64, p. 37-56, abr. 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ccrh/a/ctdJN489Lx5j6gQ8HFDf85M/>. Acesso em: 2 de Jun., 2025.

ALMEIDA, Rejane Cleide Medeiros de; VIZOLLI, I.; APINAYÉ, F.. Interfaces entre Saberes Ancestrais e Práticas Educativas na escola Mätyk: Aldeia São José, Tocantinópolis-Tocantins. **Revista Tocantinense de Geografia**, v. 13, p. 444-466, 2024.

BASTOS, Rafael José de Menezes. **A música nas sociedades indígenas das terras baixas da América do Sul: estado da arte**. IN: **Mana**, revista do Programa de Pós graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), v. 13/2, 2007, pág. 293 a 316, disponível no seguinte website: < <http://www.scielo.br/pdf/mana/v13n2/01.pdf> > acessado em 10/01/2023.

BEZERRA, Kerginaldo Fonseca. **O ensino da percussão através da relação corpo/movimento em indivíduo pós-AVC**. 2022. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

BLACKING, John. How musical is man? 6 th ed. Seattle: University of Washington Press, 2000.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues et al. **Pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

BONILLA, Marcus Facchin. **Minha viola é de buriti: uma etnomusicologia aplicada participativa-engajada sobre a musicalidade no quilombo Mumbuca, no Jalapão (TO)**.

Tese Doutorado no Instituto de Ciências da Arte da Universidade Federal do Pará, Belém, 2019.

CABRAL, Mario Vasconcellos da Veiga. **Lições de Cosmographia**. Rio de Janeiro: Livraria Jacintho. 1931. Curso de Geographia Geral. Rio de Janeiro, Jacintho, 16.ed., 1943.

CHADA, Sonia. Caminhos e fronteiras da Etnomusicologia. IN: BARROS, Lílíam Cristina da Silva; AMARAL, Paulo Murilo Guerreiro do (orgs.). **Cadernos do grupo de pesquisa Música e Identidade na Amazônia – GPMIA**. Volume II. Belém: Paka-Tatu: Programa de Pós-Graduação em Artes da UFPA, 2011, pág. 9 a 22.

DAMATTA, Roberto. **Um mundo dividido: A estrutura social dos índios Apinayé**. Petrópolis: Vozes, 1976.

FAGUNDES, MARCELO GONZALEZ BRASIL. Povos Indígenas e Projetos de Desenvolvimento Econômico: os Apinajé durante a ditadura militar no Brasil. **XXIX Simpósio Nacional de História—Contra os preconceitos: história e democracia**, 2017.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1ª ed., 13ª reimpr. - Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GIRALDIN, Odair **Axpên Pyrak**: história, cosmologia, onomástica e amizade formal Apinayé. 296 f. Tese (Doutorado em Antropologia) — Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.

GIRALDIN, O. (2004). Os Filhos Plantados: Relação Apinaje com as Plantadas Cultivadas. **Anais do II Encontro da ANPUH-Bahia**. Feira de Santana/UEB. Disponível no site: http://www.uesb.br/anpuhba/artigos/anpuh_II/odair_giraldin.pdf. Acesso em: 2 de Jun., 2025.

THOMPSON, P. **A voz do passado**: história oral. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

HALL, Stuart. Cultura e representação ITUASSU, A.(Org.). **Tradução de Daniel Miranda e William Oliveira**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA.
Censo
Demográfico 2022. Rio de Janeiro: IBGE, 2022.

IZIKOWITZ, Karl Gustav. Musical and other Sound Instruments of the South American Indians: **A Comparative Ethnographical Study**. Göteborg, Wettergren & Kerber, 1935.

LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade**. Anuário antropológico, v. 28, n. 1, p. 251-290, 2003.

LASCHEFSKI, Klemens; ZHOURI, Andréa. Conflitos ambientais Norte-Sul:

agrocombustíveis para quem. *Capitalismo globalizado e recursos territoriais*. Rio de Janeiro: Lamparina, p. 257-310, 2010.

MARTINS, Henrique Augusto Eduardo. **Elementos de Cosmographia**. 3.ed., Capital Federal (RJ): Cunha, 1897. 160p.

MERRIAM, Allan P. **The anthropology of music**. Chicago: Northwestern University Press, 1964.

Moura, Pedro Paulo da Cunha; Zannoni, Cláudio. A música dos povos indígenas do Maranhão. IN: *Cadernos de Pesquisa*. UFMA, São Luís, volume 17, nº. 3, set/dez. 2010, pág. 28 a 36.

NEVES, Eduardo Góes. O velho e o novo na arqueologia amazônica. **Revista Usp**, n. 44, p. 86-111, 1999.

NIMUENDAJÚ, Curt. **OS APINAYÉ**. Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi, Belém, 1983.146 p.

OLIVEIRA, Ronaldo. **Cacique Celestino, cantoria Apinajé**. YouTube, 28 de out. de 2023. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Udpqus69qxU> . Acesso em: 2 de Jun., 2025.

OLIVEIRA, Vanderlei Mendes de. Território, Memória Coletiva, Cultura Material e Imaterial Apinaje: Um estudo da etnoarte e dos saberes fazeres. *Anais do 12º EGAL*, Montevideu-Uruguai. 2009. Disponível em <http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal12/Geografiasocioeconomica/Geografiacultural/25.pdf> Acesso em: 2 de Jun., 2025.

POMBO, Olga. Práticas interdisciplinares. **Sociologias**, p. 208-249, 2006.
SAQUET, Aurélio Marcos. **As diferentes abordagens do território e a apreensão do movimento e da (i)materialidade**. *Geosul*, Florianópolis, v. 22, n. 43, p 55-76, jan./jun. 2007.

PADOVAN, Regina Célia. **Lugar de escola e “lugar de fronteira”**: a instrução primária em Boa Vista do Tocantins em Goiás no século XIX (1850-1896). Tese de Doutorado apresentada no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Goiás (UFG), Faculdade de Educação, 2011.

POLLAK, M. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Rio de Janeiro: Estudos Históricos, v. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

RAFFESTIN, Claude; DO PODER, Por Uma Geografia. Tradução Maria Cecília França. **São Paulo: Editora Ática**, 1993.

ROCHA, Raquel Pereira. **O “Tempo do primeiro” e o “tempo de agora”** transformação social e etnodesenvolvimento entre os Apinajé/TO. 2012. 327f. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.

RODRIGUES, Wallace. **O processo de ensino-aprendizagem Apinayé através da confecção de seus instrumentos musicais**. 2015. Tese de Doutorado. Leiden

University.

SEEGER, Anthony. Novos horizontes na classificação dos instrumentos musicais. IN: RIBEIRO, Darcy (ed.) e RIBEIRO, Berta (coord.). **Suma Etnológica Brasileira**. Volume 3: Arte Índia. Petrópolis: FINEP/Vozes, 1987, pág. 173 a 179.

SCOPEL, Daniel; DIAS-SCOPEL, Raquel; LANGDON, Esther Jean. A cosmografia Munduruku em movimento: saúde, território e estratégias de sobrevivência na Amazônia brasileira. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 13, p. 89- 108, 2018.

SOUZA, Fernando Antônio Ferreira; GADÊLHA, Maria Leudysvania de Sousa Lima. **Ensino, Educação Musical e Práticas de Aprendizagem da Percussão**. Ensino em Perspectivas, v. 2, n. 1, p. 1-12, 2021

THOMPSON, P. **A voz do passado**: história oral. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

TORRES, Carina, Alves. **Mulheres indígenas Apinajé: Trajetórias socioespaciais em Tocantinópolis**. Dissertação (Mestrado acadêmico)- Universidade Federal do Tocantins. Curso de Pós-Graduação em Estudos de Cultura e Território, 2020.

RIBEIRO, Berta G. **O índio na cultura brasileira**. Rio de Janeiro: Editora Revan, 1987.

TRABALHO INDIGENISTA, Trabalho Indigenista. **Olavo Tepjopir Krahô - Encontro de Mulheres Timbira na aldeia Prata, TI Apinajé - TO (2022)** . YouTube, 2 de mar. de 2023. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=xqHcl7Tyq84> > : Acesso em: 2 de Jun. de 2025.

APÊNDICE I

PEQUENO GLOSSÁRIO COM ALGUNS TERMOS DA LÍNGUA APINAJÉ:

Buzina de chifre de gado = môx pàro pàtwàti

Cacique = pahi

Corrida de tora = mẽõcorrida de tora = mẽõ

Flauta = mẽõhi

Não-índio = kupě

Flauta Timbira = xiwiwire

Música = mẽgre

Não-índio = kupě

Myyti = sol

Mytwryyre = lua

APÊNDICE II

Roteiro História Oral Temática semiestruturada

Utilização de gravador

1) PERFIL DO ENTREVISTADO

- a) Qual o seu nome completo?
- b) Qual a sua idade e local de nascimento?
- c) Qual a sua aldeia e ocupação?

2) HISTÓRIA DE VIDA

- a) Sua história de vida
- b) Onde nasceu e cresceu?
- c) como aprendeu a música apinajé e seus instrumentos?

3) EXPERIÊNCIAS DE PRÁTICAS MUSICAIS NA CULTURA APINAJÉ

- a) Me conta sobre sua relação com a música apinajé?
- b) Quando você aprendeu, quais foram as pessoas envolvidas, os locais. Poderia falar como ocorreu sua aprendizagem.
- c) E hoje, como ocorrem essas aprendizagens? Como ensina (caso seja mestre)
- d) Você considera que os jovens estão se empenhando para aprender e confeccionar esses instrumentos e saber mais sobre sua importância?
- e) Me dê sua opinião sobre a importância de preservação dessa prática cultural?