Patrimônio Cultural Tembé-Tenetehara

Terra Indígena Alto Rio Guamá

Ivânia dos Santos Neves
Ana Shirley Penaforte Cardoso

Patrimônio Cultural

Terra Indígena Alto Rio Guamá

Tembé-Tenetehara

Ivânia dos Santos Neves
Ana Shirley Penaforte Cardoso

Apoio: FIDESA Instituto para o Desenvolvimento da Amazônia; FUNAI

Realização: IPHAN; Ministério da Cultura; Governo Federal Brasil Pátria Educadora

Presidenta da República
Dilma Vana Rousseff

Ministro da Cultura
João Luiz Silva Ferreira

Presidenta do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
Jurema de Sousa Machado

Chefe de Gabinete
Rony Oliveira

Procurador - Chefe Federal
Ronaldo Guimarães Gallo

Diretora do Departamento do Patrimônio Imaterial
Célia Maria Corsino

Diretor do Departamento do Patrimônio Material e Fiscalização
Andrey Rosenthal Schlee

Diretor do Departamento de Articulação e Fomento
Luiz Philippe Peres Torelly

Diretor do Departamento de Planejamento e Administração
Marcos José Silva Rêgo

Diretora do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular
Cláudia Márcia Ferreira

Diretora do Centro Cultural Paço Imperial
Cláudia Werneck Saldanha

Coordenadora-Geral de Pesquisa Documentação e Referencia (COPEDOC)
Lia Motta

Coordenadora-Geral de Identificação e Registro
Mônia Silvestrin

Coordenadora-Geral de Salvaguarda
Rívia Bandeira

Coordenadora de Identificação
Desirée Ramos Tozi

Coodenadora de Registro
Diana Dianovsky

Coordenador de Apoio à Sustentabilidade
Clair da Cunha Moura Junior

Coordenadora de Conhecimentos Tradicionais Associados
Ana Gita de Oliveira

Superintendente do Iphan no Pará
Maria Dorotéa de Lima

Coordenadora administrativa
Lucimar Florencio de Souza Castro

Coordenadora Técnica
Adma Noêmia Santana Lopes

Supervisão Técnica do INRC e Publicação
Ângela Kurowski
Benedito Walderlino Silva Souza
Cyro H. de Almeida Lins
Francisco Phelipe Cunha Paz
Ítala Byanca Moraes da Silva
Júlia Morim de Melo
Larissa Maria de Almeida Guimarães
Lorena Alves Mendes

Equipe Técnica do Projeto de Realização de Salvaguarda das Referências Culturais Tembé – Pesquisa e Publicação (2012 – 2015)

Coordenação Geral
Ivânia dos Santos Neves

Texto
Ivânia dos Santos Neves

Fotografias
Ana Shirley Penaforte Cardoso

Pesquisa
Ivânia dos Santos Neves
Puyr Tembé
Ana Shirley Penaforte Cardoso
Nassif Ricci Jordy Filho
Maurício Neves Corrêa
Otoniel Oliveira

Assistentes de Pesquisa
Cristiane Helena Silva de Oliveira
Josué de Oliveira Pinheiro Filho

Projeto Gráfico
Rose Pepe

Comitê Científico
Agenor Sarraf Pacheco - UFPA
Denise Machado Cardoso - UFPA
Luciana de Oliveira – UFMG
Maria Ataíde Malcher- UFPA
Maria do Rosário Valencise Gregolin – UNESP
Marília de Nazaré de Oliveira Ferreira - UFPA
Mirna Feitoza Pereira - UFAM
Mónica Graciela Zoppi Fontana - UNICAMP
Neusa Pressler - Hans Bredow Institut/ UNAMA
Nilton Milanez - UESB
Raynice Geraldine Pereira da Silva - UFAM
Vanice Sargentini - UFSCAR
Vera Regina Veiga França- UFMG
Wilmar da Rocha D'Angelis - UNICAMP

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca Aloísio Magalhães, Iphan

N518p
Neves, Ivânia dos Santos.
Patrimônio Cultural Tembé-Tenetehara : terra indígena alto rio Guamá / Ivânia dos Santos Neves, Ana Shirley Penaforte Cardoso. – Belém : Iphan-PA, 2015.
106 p. : il. color.; 21 cm.

ISBN : 978-85-60909-13-1

1.Grafismos. 2.Patrimonio Cultural - Índios. 3.Tupi. 4. Festas indígenas. I. Cardoso, Ana Shirley Penaforte. II. Título.

CDD 363.69

Apresentação

A abordagem das culturas indígenas sob a ótica do patrimônio é, para o IPHAN, um tema relativamente novo e ainda muito desafiador. Nas últimas décadas, observamos que as políticas voltadas para os povos indígenas foram se segmentando sob a gestão de diferentes setores do poder público e passando a requerer que a questão cultural, onde está o liame capaz dar coerência e organicidade à ação do Estado, adquira maior centralidade frente a essa complexa arquitetura institucional.

A trajetória dos Tembé-Tenetehara que, a partir de meados do século XIX, foram submetidos a um processo de diáspora saindo do Maranhão em direção às bacias dos rios Gurupi, Guamá e Capim, no Pará, é um exemplo completo de como a questão cultural é central, inclusive para que os demais direitos, dentre eles o direito à terra, se concretizem. A preservação da língua e dos traços essenciais da cultura, das tradições e da cosmologia do grupo, em um contexto histórico de tantas adversidades, deu aos Tembé a determinação e o sentido de unidade sem os quais o objetivo de reconhecimento de seu território teria se esvaído.

A desocupação de áreas invadidas por não indígenas na Terra Indígena Alto Rio Guamá em 2014 marca, portanto, uma etapa importante dessa saga. Os Tembé chegam ao momento atual reconhecendo-se como um coletivo, especialmente frente aos não indígenas, aos poderes públicos e aos poderes locais, conscientes de estarem convivendo e reelaborando as transformações que resultaram dessa sua trajetória de tantos revezes e conflitos.

Desde os anos 1980, a partir de reflexões aportadas por Aloísio Magalhães, presidente do IPHAN de 1979 a 1982, uma noção de cultura e de diversidade cultural que reconhece as transformações e enfatiza o tempo presente vem sendo incorporada ao referencial adotado pelo Instituto. O conceito de autenticidade, tal como aplicado para os bens materiais, carece de sentido quando tratamos de patrimônio vivo e, portanto, passa ao largo dos valores que, no caso dos Tembé-Tenetehara, nos cabe contribuir para salvaguardar.

Adentrar esse universo complexo nos exige grande responsabilidade. A documentação, os inventários e a divulgação são elementos importantes da estratégia de salvaguarda, que somente fará sentido se articulada com outros atores e tendo como protagonistas, e não como mero objeto de estudo, os sujeitos culturais para os quais se volta a ação institucional. É nesse marco que se inscreve essa publicação, que resulta de trabalho apoiado pelo Ministério Publico Federal e realizado conjuntamente pela Superintendência do IPHAN no Pará e pelo povo Tembé conforme a metodologia do Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC. Esperamos, que contribua com o reconhecimento dos valores e dos saberes do povo Tembé e seja fator de aproximação entre as crianças e os mais velhos, prosseguindo com essa notável história de resistência cultural.

Jurema Machado
Presidente do IPHAN

Prefácio

Tembé-Tenetehara: patrimônio cultural da resistência por mais conquistas contra retrocessos

Darcy Ribeiro, em seu clássico "O Povo Brasileiro: A formação e o sentido do Brasil" observa que os povos indígenas concebiam a vida como uma tranquila fruição da existência. Isso porque seu mundo é dadivoso e sua sociedade solidária. Observa, ainda, ao analisar o papel da matriz indígena na formação brasileira, que frente à invasão europeia, os índios lutaram para defender até o limite possível aquele seu modo de ser e de viver. Mormente após se desiludirem das relações pacíficas em certo momento estabelecidas, percebendo que sua submissão ao invasor representava sua desumanização, haja vista quererem transformá-los em bestas de carga.

As derrotas para os inimigos portadores de armas tecnologicamente mais avançadas não eliminou as resistências ao longo desses mais de cinco séculos. Por isso mais de 300 etnias sobreviveram e ainda lutam para afirmar a possibilidade de um mundo de abundância e solidariedade, ou seja, o Bem Viver.

Os Tembé-Tenetehara, herdeiros da tradição tupinambá são símbolo dessa capacidade de resistir à violência deste país que, segundo Ribeiro, herda uma perversidade intrínseca. Último país a dar fim à escravidão marca nossa classe dominante de uma desigualdade indelével e mórbida.

Em relação aos indígenas, as classes dominantes atuais, destacadamente o setor mais conservador, os latifundiários e agentes do agronegócio, nutrem os mesmos ódio e desprezo a sua condição humana. Desumanizados, não podem exercer seu direito a sua língua, as suas tradições e, muito menos, as sua terras ancestrais.

Em seu "Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas" escrito nos dezoito anos de prisão nos cárceres de Lisboa (1757-1783) Padre João Daniel, que viveu na Amazônia entre 1741 e 1757, adverte para a relevância de caracterizar os índios como *gente,* tendo em vista a tentativa de europeus os caracterizarem como não verdadeiramente humanos, mas arremedo de gente. Refere-se a espanhóis que assim agiam para encobrirem seus insultos bárbaros, assassinatos "como quem mata mosquitos" e estupros do sexo feminino.

É pelas perversidades inerentes à formação socioespacial brasileira que obras como "Patrimônio Cultural Tembé-Tenetehara – Terra Indígena Alto Rio Guamá", Coordenada pela professora Ivânia Neves e pela estudante de direito e liderança Puyr Tembé, ganha importância, tanto porque abre perspectivas para outros povos, quanto fortalece a luta dos Tembé-Tenetehara, um misto de resistência, derrotas, vitórias e constantes ameaças de retrocessos tendo em vista a ação das classes predadoras da natureza e da sociedade associada à lógica que trata a tudo e a todos como meras mercadorias, ou seja, meras fontes de lucro.

Chama atenção, para além das informações sobre esse povo à luz da historiografia, o protagonismo indígena na produção da obra. A *verdade* dos Tembé, sua concepção de mundo, é o substrato filosófico que enreda sua práxis, ou seja, sua forma de organização social e política, seu modo de relação com a terra, não índios e instituições, suas estratégias de sobrevivência, seus rituais, seu modo de planejar e usar suas arquiteturas, bem como seu modo de expressão artística. É ponto alto desta obra escutar a voz do próprio povo, inclusive para seu exercício de memória e história. Mesmo porque, até os historiadores reconhecem, como o faz Décio Freitas, em seu "A miserável revolução das classes infames", que sua ambição de reconstruir o passado é inatingível. Mais ainda, que o passado é produto do presente e não ao contrário. Por que se exigiria diferente dos indígenas em seu esforço de produzir sua história oral?

Outro ponto forte deste livro é sua iconografia. As fotografias de Ana Shirley Penaforte Cardoso, além de belas, são coerentes e totalmente integradas à metodologia de trabalho usada para a elaboração da obra.

Quando recebi os Tembé em 1990, na Assembleia Legislativa do Pará, sob o comando da Verônica, entre outros tuxauas, encontrei parte da minha essência. Ainda guardo um tambor, e cocares que me foram presenteados por essa mulher exemplar, com quem aprendi a manter-me digno.

O privilégio deste registro coincide com a minha participação na Comissão Especial da Câmara dos Deputados para tratar de um Projeto de Emenda Constitucional que pretende dificultar a demarcação de terras indígenas, tirando a competência do executivo e remetendo-a ao próprio Congresso Nacional. Esse tipo de iniciativa dos agentes hegemônicos, grande parte dos quais envolvidos com os crimes de grilagem de terras, desmatamento ilegal e assassinatos de camponeses e indígenas confirma a importância estratégica do presente trabalho.

Viva aos Tenetehara - gente verdadeira, predestinados à autonomia e à liberdade!

Viva o IPHAN e demais instituições compromissadas com a memória e os direitos dos povos indígenas brasileiros!

Edmilson Brito Rodrigues
Professor e Arquiteto

SUMÁRIO

Introdução ____ 11

Capítulo 01 – Terra Indígena Alto Rio Guamá ____ 21

Capítulo 02 – Quem são e onde vivem os Tembé-Tenetehara ____ 35

Capítulo 03 – Histórias Tembé-Tenetehara ____ 39

Capítulo 04 – Rituais da Vida Tenetehara e suas Festas ____ 57

Capítulo 05 – Grafismos Tembé-Tenetehara ____ 65

Capítulo 06 – Cosmologia Tembé-Tenetehara ____ 77

Capítulo 07 – Edificações Tradicionais ____ 81

Capítulo 08 – Objetos Culturais ____ 85

Capítulo 09 – Mulheres Tembé-Tenetehara ____ 89

Capítulo 10 – Aldeias do Gurupi ____ 95

Capítulo 11 – Aldeias do Guamá ____ 99

Referências ____ 103

Introdução

Nosso principal patrimônio cultural é a terra. Não tem como vivermos nossa cultura sem a nossa terra!

Naldo Tembé –Aldeia Sede

O território brasileiro, tradicionalmente, era ocupado por povos indígenas. O início da colonização representou a introdução de uma nova ordem com as formas de ocupação da terra. Vários dos povos que aqui viviam não estabeleciam fronteiras territoriais e costumavam transitar por diferentes espaços, sem que necessariamente estabelecessem a posse das terras.

Os efeitos de mais de cinco séculos de colonização estabeleceram uma lógica capitalista de apropriação da terra, que desconsidera as particularidades culturais e históricas das sociedades indígenas. Nos novos limites políticos, as fronteiras nacionais e internacionais dividem estes povos e lhes obrigam a viver, na maioria das situações, em terras improdutivas, devastadas e muito pequenas, sem que lhes sejam garantidas condições mínimas de infraestrutura.

Embora a Constituição Brasileira garanta o direito à terra aos povos tradicionais, os processos de demarcação e homologação são muito lentos e, muitas vezes, estão no caminho das rodovias e ferrovias, esbarram nos interesses do agronegócio ou da exploração dos recursos minerais e hídricos.

Nos anos 1990, um bloco de decretos (22, 23, 24, 25, 26/1991) assinados pelo Presidente Collor estabeleceu os novos rumos da política indigenista, significando em termos práticos, a fragmentação da FUNAI. Nesse sentido as questões de saúde, desenvolvimento rural, meio ambiente e educação, passaram para a alçada de outros Ministérios permanecendo a questões de terra com a FUNAI (Dec. 22/91). A partir dessa década, novos atores foram envolvidos na questão indígena, situação que apresenta pontos positivos e negativos sob o ponto de vista das políticas públicas. Nos anos 2000 a FUNAI retomou seu antigo papel de interlocutora das questões indígenas e promoveu conferências regionais que resultaram na Conferência Nacional dos Povos Indígenas em abril de 2006, em Brasília.

Em 2007, lideranças da Terra Indígena Alto Rio Guamá - TIARG procuraram o Ministério Público da União para denunciar ações contra o seu território. Naquele ano, várias instituições firmaram um Termo de Cooperação Técnica em que cada uma contribuiria para a redução dos problemas que afligiam os Tembé. O IPHAN foi uma das instituições presentes na assinatura do Termo de Cooperação Técnica mencionado. Este livro é resultado deste encontro entre os Tembé e o IPHAN.

Pesava e ainda pesa sobre Tembé-Tenetehara a acusação de não serem mais indígenas. A pesquisa que deu origem a este livro nasceu para mostrar a tradição cultural desta sociedade e suas singularidades como um povo indígena, sem lhes negar, no entanto, as transformações históricas por que passaram e continuam passando.

Em 2013, assumimos a tarefa de reorganizar a pesquisa sobre a cultura Tembé-Tenetehara e além da pesquisa bibliográfica, realizamos 12 oficinas nas regiões do Guamá e do Gurupi para ouvi-los e entender quais aspectos de sua cultura e de suas histórias deveriam ser priorizados. Em vários momentos, a fala destes indígenas contou uma versão bem diferente da história registrada pelos documentos oficiais. Vários Tembé fizeram questão de nos contar suas histórias, porque entendiam a questão política da produção deste livro.

Em 2014, apesar dos conflitos que envolvem a ocupação efetiva da TIARG, depois de 35 anos de luta na justiça, finalmente foi determinada a desocupação da Fazenda Mejer, que em grande medida foi responsável pela divisão das aldeias do Gurupi e das aldeias do Guamá. Embora a determinação judicial não signifique a paz nos territórios Tembé, ela representa o reconhecimento dos legítimos direitos indígenas sobre a terra.

O primeiro capítulo deste livro apresenta o processo histórico que convergiu para o que hoje significa a Terra Indígena Alto Rio Guamá. Do início da colonização aos nossos dias, esta região esteve envolvida em acontecimentos relacionados aos processos de descimento, implementados pelos portugueses, fez parte das estratégias políticas de Getúlio Vargas, para justificar o genocídio indígena no centro-sul do Brasil e mais recentemente, esteve no caminho do discurso desenvolvimentista da Ditadura Militar de 1964.

No segundo capítulo, apresentamos quem são os Tembé-Tenetehara. Ramo ocidental dos Tenetehara, por suas práticas culturais, sua língua, sua cosmologia e sua história, pertencem à grande família Tupi da América do Sul. Nossa pesquisa envolveu os Tembé-Tenetehara da Terra Indígena Alto Rio Guamá-TIARG, que envolve o território de 05 municípios: Paragominas, Garrafão do Norte, Capitão Poço, Nova Esperança do Piriá e Santa Luzia do Pará. Eles também se autodenominam de Y'riwara, povo da água, pois todos os processos migratórios por que passaram, assim como a localização de suas aldeias estão associados aos rios do nordeste da Amazônia.

No terceiro capítulo, há uma seleção das histórias Tembé-Tenetehara. Elas envolvem duas diferentes temporalidades, por isso, tomamos cuidado em não classificá-las como mitos ou lendas, denominações bastante recorrentes, em relação a estas narrativas. Como herança do sistema colonial, ainda hoje, as tradições orais de matrizes indígenas ou africanas são tratadas de forma inferior à história dos europeus e de seus herdeiros.

Entre as definições de história, mito e lenda há uma hierarquização relacionada à "verdade". Isto é, os europeus e seus documentos escritos representam a verdade, os outros povos são capazes apenas de produzir mitos e lendas, muitas vezes compreendidos como histórias fantasiosas, portanto, inferiores.

Aqui, a partir do que nos ensina Michel Foucault (2007), consideramos que não existe uma única verdade e sim diferentes versões sobre os acontecimentos. Então, as narrativas orais Tembé-Tenetehara significam a versão que eles contam da sua própria história e do contato com outras sociedades.

Na língua Tenetehara, existe uma temporalidade para organizar a cosmologia desta sociedade: "Zekwehe Zekwehe". Inadequadamente, algumas traduções fazem a equivalência deste tempo com a expressão "era uma vez", que ajuda a reforçar um sentido de inverdade a estas histórias. A tradução mais adequada seria "no tempo dos antepassados...", ou "no tempo de nossos ancestrais...". Como nos alerta Marshall Sahlins (1999), não podemos desconsiderar que diferentes culturas se constituem por diferentes formas de pensar e diferentes temporalidades.

No capítulo 4, apresentamos os rituais de vida Tenetehara. Desde a gravidez, a família da criança que vai nascer precisa tomar alguns cuidados, para não lhe trazer má-sorte. Estes rituais estabelecem restrição alimentar e envolvem atividades relacionadas à caça de pássaros e de outros animais, como o jabuti e o porco-do-mato, por exemplo. Também são constituídos por três grandes festas, oferecidas pelas famílias das crianças e mais tarde dos jovens, meninos e meninas, que estejam na idade de casar.

Todos os momentos destes rituais estão voltados para promover uma vida boa às crianças e aos jovens. A primeira festa, quando a criança tem entre 02 e 03 anos, é a Festa das Crianças; a segunda, O Mingau da Moça, está relacionado à primeira menstruação; e a última, a Festa do Moqueado, envolve moças e rapazes, e representa o ritual de casamento entre eles.

A Festa do Moqueado também é muito conhecida como Festa da Moça, sem dúvida, o aspecto da cultura Tembé mais divulgado pela mídia. Muitas lideranças, no entanto, discordam desta segunda denominação, porque ela desconsidera os rapazes e, muitas vezes, é compreendida como um ritual único. Esta festa é o último ritual para desejar uma boa vida aos jovens que vão viver juntos a partir daí.

No capítulo 5, registramos uma das mais importantes representações estéticas desta sociedade, os grafismos. Procuramos mostrar desenhos novos, produzidos pela dinâmica da história do presente, e não desconsideramos seus processos de interação com outras sociedades indígenas, que lhes possibilita a experiência com diferentes pinturas corporais. Segundo Lux Vidal (2007, p. 13):

> A pintura e as representações gráficas dos grupos indígenas do Brasil foram objeto de atenção dos cronistas e viajantes desde o primeiro século de descoberta e de inúmeros estudiosos que nunca deixaram de registrá-las e de se surpreender com estas manifestações insistentemente presentes, ora na arte rupestre, ora no corpo do índio, ora em objetos utilitários e rituais, nas casas, na areia e, mais tarde no papel.

No capítulo 6, mostramos uma das mais poéticas manifestações culturais dos Tembé, sua cosmologia.

A rigorosidade metodológica e estética com que olham para o céu, desde os tempos ancestrais, desenham singulares interpretações, relacionadas às estrelas, à lua, ao sol, aos planetas e às marcações do tempo observáveis no cotidiano.

Antes da colonização, a maior parte das sociedades Tupi, na Amazônia, não se organizava em grandes núcleos populacionais. Era bastante comum famílias inteiras habitarem a mesma casa, feita de madeira e palha. Com a nova ordem estabelecida pelos aldeamentos, as casas passaram a se organizar em torno dos Postos Indígenas. Esta dinâmica e os diferentes projetos governamentais interferiram bastante nas edificações indígenas.

No capítulo 7, apresentamos duas das principais edificações deste povo: Tapuizu hu, traduzida para a língua portuguesa como ramada e Tapuí, como eles, tradicionalmente, denominam a casa Tembé-Tenetehara. Hoje, estas construções, espalhadas pelas aldeias do Guamá e do Gurupi, são bastante heterogêneas, mas, não podemos desconsiderar as palavras iniciais de Naldo Tembé, na epígrafe, pois sem terra não existe cultura. Neste sentido, estas edificações são fundamentais para a existência deles.

Na cosmologia Tembé-Tenetehara, Tekohaw é o lugar onde moram. Em 1993, depois da demarcação da terra indígena dos Kaapor, um grupo de Tembé que vivia junto com eles, como conta Lorival Tembé, decidiu atravessar o rio e construir um novo lugar para viverem. Do outro lado do rio, construíram Tekohaw, um lugar sagrado e decidiram que a partir daquele momento iriam reestruturar suas práticas culturais e lutar pela posse de suas terras. A TIARG, com seus diferentes tipos de construção, representa hoje, uma grande Tekohaw.

No capítulo 7, fizemos os registros de alguns objetos culturais Tenetehara, como bolsas, adereços de cabelo, de perna, de braço, colares, cocares, saias e o instrumento que anima suas músicas e seus rituais, o maracá. No passado, estes objetos eram produzidos apenas com material da floresta, mas atualmente, muito em função da devastação, novos materiais como miçangas, fios e tecidos industriais foram introduzidos.

Durante a pesquisa, houve também uma discussão sobre quais objetos, de fato, seriam Tenetehara. Novamente, os mais velhos foram chamados para decidir esta situação e, mais uma vez ponderaram que a cultura estava viva e, portanto, produzindo novos objetos, que também deveriam ser considerados Tembé-Tenetehara. Em nossos registros, procuramos mostrar estes objetos e suas inovações.

Dedicamos o capítulo 9 para apresentar as mulheres Tembé-Tenetehara e sua heterogeneidade. Inegavelmente, a participação feminina tem sido decisiva na história recente e no contato com outras sociedades. Atualmente, elas exercem diferentes papeis, como cacique, pajé, militante do movimento indígena, professora e agente de saúde, por exemplo.

Verônica Tembé, que faleceu durante a realização da pesquisa, foi uma das principais lideranças indígenas da Amazônia paraense nas últimas décadas. Sua preocupação com as práticas culturais Tenetehara foi fundamental no processo de reestruturação social por que eles passaram depois da última ditadura militar (1964-1985).

Nos dois capítulos finais, apresentamos as duas regiões em que se divide a TIARG. No capítulo 10, estão as aldeias do Gurupi, mais ao sul, localizadas muito próximas à fronteira com o povo Kaapor. No último capítulo, mostramos as aldeias do Guamá, localizadas às margens do rio homônimo, mais ao norte.

Como foram divididas por décadas, em função da invasão da terra indígena, estas regiões apresentam algumas particularidades, mas agora, depois da desocupação da fazenda que as dividia, um novo momento na história dos Tenetehara começa a se escrever neste lado oriental.

Em todos os registros da cultura Tembé-Tentehara, podemos observar uma memória Tupi, que apesar de muitas diferenças, está presente nas histórias, nas constelações, na palha das edificações tradicionais, nos sentidos do maracá, nos traços do grafismo, nos adereços corporais. Estas semelhanças permitem que os Tembé consigam entender, sem muita dificuldade, a língua falada por outros povos Tupi, mas elas estão bem além das palavras, porque se constituem com histórias e práticas culturais que atravessaram os séculos, resistiram ao sistema colonial e, com todas as suas atualizações, escrevem também uma história singular nesta parte do continente americano.

Naldo Tembé – Aldeia Sede

Capítulo 01
Terra Indígena Alto Rio Guamá

Sempre houve por parte do governo brasileiro
o desejo de acabar com os povos indígenas.
Naldo Tembé – Aldeia Sede

As políticas públicas em relação às sociedades indígenas, desde o início do período colonial, estiveram bastante comprometidas com regimes de exploração e violência, organizadas a partir de diferentes estratégias, que procuraram interferir e silenciar as práticas culturais destes povos. Se a princípio estas iniciativas eram ditadas pelos interesses da Coroa Portuguesa, o Império e a República do Brasil, sem muita hesitação, em nome do desenvolvimento e da integração do país, deram prosseguimento a este sistema.

Em diferentes momentos desta história de exploração, muitas vezes convocando a opinião pública internacional, as estratégias de resistência destes povos originários e o envolvimento de pessoas comprometidas com o respeito aos direitos humanos fizeram o contraponto a este sistema. Dessas tensões, que marcaram e continuam marcando com sangue indígena a história e o território deste país, nasceu uma legislação, ainda ameaçada pelos interesses ruralistas, capaz de garantir as terras indígenas no Brasil.

A Terra Indígena Alto Rio Guamá - TIARG, hoje, é resultado de um processo histórico que envolveu a participação das principais lideranças Tembé-Tenetehara e a atuação de algumas instituições como a FUNAI e o Ministério Público Federal. A partir da história oral contada pelas lideranças, pela pesquisa documental junto à FUNAI e pelo levantamento bibliográfico sobre estas sociedades, é possível afirmar que depois de 1992, nas duas regiões em que se divide a TIARG, no Guamá, ao norte e no Gurupi, ao sul, teve início uma luta pela ocupação efetiva desta terra.

Para entender melhor este processo, bastante relacionado aos mais de 300 anos de contato desta sociedade com os não-índios, é necessário compreender as transformações em relação às políticas indigenistas a princípio na Província do Grão Pará e Maranhão e posteriormente no Estado Brasileiro. Esta longa história remete ao início da colonização portuguesa, no século XVIII.

Sérgio Muxi – Aldeia Tekohaw

Os aldeamentos

A colonização portuguesa na região que hoje é conhecida como Amazônia Brasileira, em função dos tratados assinados entre Portugal e Espanha, iniciou, oficialmente, nos primeiros anos do século XVII. No final do período colonial, ela passou a se chamar Província do Grão Pará e Maranhão e somente em 1836, depois da Revolta da Cabanagem, foi incorporada ao território brasileiro.

Semelhante ao que acontecia no Brasil, nesta região, a participação das missões religiosas foi decisiva no processo de assimilação dos povos indígenas e seus aldeamentos. Nos primeiros três séculos de colonização, havia a necessidade de mão de obra para os trabalhos nas plantações de cana de açúcar, bem como para os trabalhos domésticos nas casas das famílias mais abastadas. Os religiosos organizavam este processo e estabeleciam a mediação entre os indígenas e os colonos.

A Companhia de Jesus foi responsável pela maior parte dos aldeamentos nesta província e a conduta destes religiosos deu início às divergências ideológicas que ainda hoje envolvem a luta pela liberdade destes povos. Ao mesmo tempo em que lhes submetiam a uma condição de assimilação, interferindo em suas culturas, com regimes de escravidão, também representavam uma possibilidade de proteção diante de outras frentes econômicas que propunham a dizimação dos indígenas.

No início do século XVIII, a reforma promovida pelo Marques de Pombal determinou a expulsão dos jesuítas de todas as colônias portuguesas e uma nova ordem política em relação ao descimento dos indígenas de suas aldeias para as colônias agrícolas foi imposta: a liberação passou a ser administrada diretamente pelo rei de Portugal. Embora na região os processos fossem diferentes do que acontecia no Brasil, onde o massacre dos povos indígenas foi mais intenso, as frentes econômicas, ainda que em menor quantidade, nestes primeiros séculos de colonização, foram responsáveis por um grande genocídio causado pelas perseguições e pela proliferação de doenças em função do contato.

Para continuar o processo de conquista na região, foram criados os Diretórios, que passariam a ser chefiados por funcionários do governo. Desta forma, pretendia-se controlar as migrações indígenas e lhes impor uma nova ordem, desvinculada do poder da Igreja Católica. Na floresta amazônica, as duas ordens, tanto a religiosa como a laica enfrentaram muita dificuldade para obrigar os povos indígenas a se submeterem aos trabalhos forçados, pois, insatisfeitos com este sistema de exploração, estes povos frequentemente decidiam adentrar na floresta, para longe dos colonizadores.

Para atender aos interesses coloniais, principalmente nas plantações de cana de açúcar, diferentes migrações de africanos escravizados foram trazidos para a região e passaram a enfrentar uma situação muito semelhante a dos indígenas, sem que tivessem, a princípio, a possibilidade de se refugiar na floresta, o que logo começou a acontecer e deu origem aos quilombolas. Nos aldeamentos, o sistema colonial, com suas frentes econômicas e religiosas, a presença africana e tradição tupi dos Tenetehara, que em muitas situações ficavam fora dos aldeamentos, produziram diferentes modos de vida na região.

Célia Tembé – Aldeia Ka'a Pitepehar

Como a TIARG entra nos documentos oficiais do Estado brasileiro

No final do século XIX, a intensa migração de colonos europeus para a região sul abriria uma nova frente de extermínio de povos indígenas no Brasil. Em busca de terras para estabelecer suas colônias agrícolas, estes novos migrantes entravam em uma nova categoria de colonizadores, pois não eram escravos e, embora a maioria deles fosse composta por famílias pobres, diferentes do que aconteceu com os africanos, em muitas situações, eles passaram a ser inimigos dos povos indígenas.

Mais uma vez, com o argumento da selvageria, esta nova frente migratória foi responsável pelo massacre dos povos indígenas. Contudo, esta situação passou a ser denunciada em eventos acadêmicos na Europa e o governo brasileiro foi obrigado a assumir uma posição em relação às denúncias. É assim que em 1910, assessorado por intelectuais, foi criado o Serviço de Proteção ao Índio.

Apesar da opinião pública, ao mesmo tempo em que criava uma política de proteção aos povos indígenas, outras atitudes governamentais agiam no sentido contrário, sobretudo nas regiões do centro-sul. Data das primeiras décadas do século XX a distribuição das terras tradicionais dos Kaiowá promovida pela presidente Getúlio Vargas, por exemplo.

Para justificar a preocupação com seus povos indígenas, em contrapartida a estas ações negativas, o governo federal em negociação com os governos estaduais, estabeleciam reservas indígenas, onde o contato era mais pacífico e as frentes econômicas menos intensas. Acreditava-se à época, no entanto, que em pouco tempo os indígenas destes territórios seriam assimilados pela cultura regional.

Neste contexto, aconteceu a criação da Reserva Indígena Alto Rio Guamá, concedida pelo decreto nº 307 de 21 de março de 1945, no governo do interventor federal General Joaquim Magalhães Barata, com 279.892 ha e um perímetro de 366.292,90 metros. Esta Reserva foi destinada aos Tenetehara, mas também incluía os Timbiras, Guajá, Kaapor e trabalhadores mestiços da região.

Os limites territoriais ainda não faziam parte do cotidiano dos Tenetehara e eles, assim como outros povos indígenas, transitavam pela região sem rigorosas delimitações. A maioria deles, ao norte da Reserva, vivia na margem esquerda do rio Guamá e foram transferidos para a margem direita e houve a instalação do Posto Guamá, onde atualmente se localiza a Aldeia Sede.

Segundo o cacique Naldo Tembé, da Aldeia Sede: "O governo sempre quis acabar com os povos indígenas. O tempo todo nós somos acusados de não sermos mais índios e o tempo todo eles inventam novas maneiras de mudar nossa cultura!". Desde as primeiras ações do SPI, ficou evidente a intenção de transformar a Reserva em uma colônia agrícola, integrando a população indígena aos moradores da região.

Elias Tembé – Aldeia Cajueiro

A fundação da cidade de Capitão Poço, em 1961, desmembrada do município de Ourém, tinha como objetivo intensificar o agricultura nesta região do estado do Pará. Mais uma vez, a chegada de novos colonos, vindos em sua maioria de outras regiões do país, intensificou o processo de invasões na Reserva Indígena, muitas vezes incentivadas pelo próprio SPI.

A Ditadura Militar e os Tembé: a separação

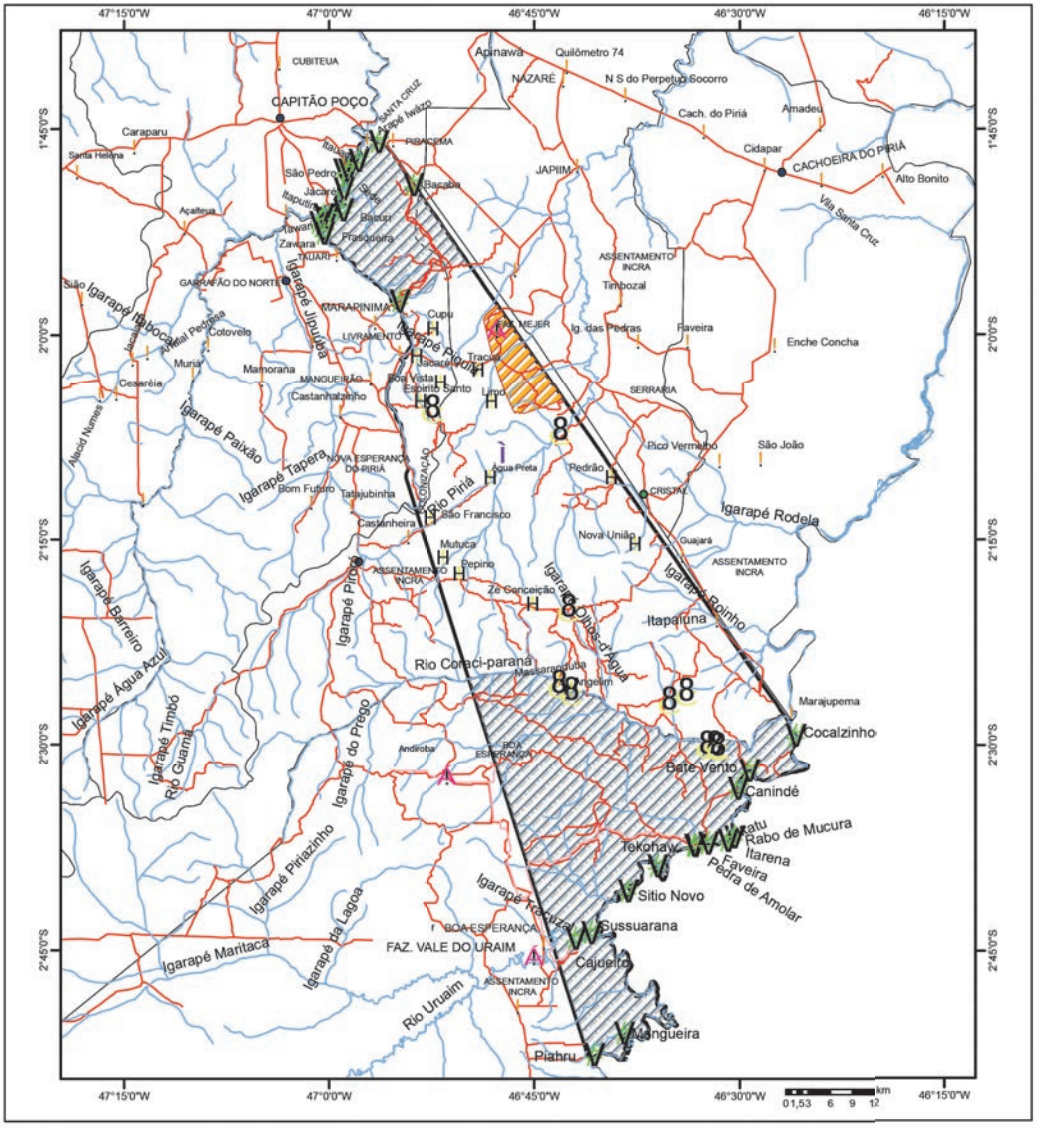
Para controlar melhor as sociedades indígenas, durante a implantação dos grandes projetos de exploração na região amazônica, a Ditadura Militar (1964-1985) transformou o SPI na Fundação Nacional do Índio – FUNAI, que passou a ser presidida pelo general Bandeira de Melo. Nas suas primeiras ações, ele autorizou a Companhia Agropecuária do Pará a invadir 11 mil hectares da Reserva. Esta atitude abriu caminho para novas invasões, quase todas com incentivos fiscais aos que promovessem o desmatamento. A preservação dos aspectos culturais e ambientais representavam um obstáculo ao progresso não só da região, mas do país como um todo.

Fazia parte do planejamento dos militares a construção de grandes rodovias que atravessariam a floresta Amazônia: a Transamazônica e a Santarém-Cuiabá. Estas construções interferiram bastante no cotidiano dos Tembé-Tenetehara, pois precisaram remanejar suas aldeias para mais distante das rodovias. Neste processo, em função do contato pacífico como os militares, muitos homens foram convocados a atuar como pacificadores de outros povos indígenas.

Sérgio Muxi, da aldeia Tekohaw conta que: "À medida que a construção das rodovias avançava pelo território paraense, nós tínhamos que nos afastar, porque junto com estas construções vinham madeireiros, garimpeiros e muita violência". Elias Tembé, da Aldeia Cajueiro, explica que: "Eles nos levavam para trabalhar na pacificação de outros povos indígenas, que viviam nos caminhos das rodovias. Isso durou até mais ou menos 1979. Depois voltei para o meu povo e decidi formar minha família."

Durante este período, todas as interferências produzidas pelas políticas de assimilação dos Tembé-Tenetehara ao universo cultural das populações regionais serviram de argumento para lhes tirar o direito à terra. Para seus inimigos, eles não seriam mais índios. Esta afirmação impõe uma perspectiva biológica de identidade, que desconsidera suas práticas culturais, exige deles uma identidade "pura", além de lhes negar as transformações históricas por que passam todas as sociedades humanas.

Embora tenha sido criada em 1945, apenas em 1972 teve início o processo de demarcação da Reserva, administrado pela própria FUNAI, que só em 1976 contratou a empresa Plantel para realizar os trabalhos de demarcação. É neste período que tem início a maior invasão das terras dos Tembé, a criação da Fazenda de Mejer Kabacznik, que abriu uma estrada de 24 km de extensão dentro da reserva para ligar sua fazenda à vila de Livramento, no município de Nova Esperança do Piriá.



MAPA DE LOCALIZAÇÃO

Convenções

- Limite TI
- Aldeias
- Área de domínio indígena
- Hidrografia
- Ramal TI
- Rodovias
- Municípios
- Sedes Municipais
- Localidades Vilas
- Fazenda
- Serraria
- Invasores

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO-FUNAI
COORDENAÇÃO REGIONAL DE BELÉM
SERVIÇO DE MONITORAMENTO AMBIENTAL E TERRITORIAL - SEMAT

ASSUNTO:

AMEAÇAS E PRESSÕES COM DANOS AMBIENTAIS NA TERRA INDÍGENA A. R. GUAMÁ

DENOMINAÇÃO:	MUNICÍPIOS:		
TERRA INDÍGENA ALTO RIO GUAMÁ	NOVA ESPERANÇA DO PIRIÁ, PARAGOMINAS E SANTA LUZIA DO PARÁ		
SUPERFÍCIE:	PERÍMETRO:	ESCALA:	DATA:
279.897,70 Ha	366.292,90 m	1:700.000	Nov/2010
FONTE: MAPA ELABORADO A PARTIR DO BANCO DE DADOS FUNAI, SIPAM E IBGE		TÉC. RESP.: ABRAHÃO e ADRIANA	

No início da construção desta estrada, algumas lideranças foram chamadas para assinar uma liberação e, em troca, receberiam incentivos agrícolas do fazendeiro. Não havia, no entanto, um consenso entre os Tembé sobre esta decisão e os poucos indígenas envolvidos, nesta negociação, não sabiam ao certo o que estavam assinando. Como a própria FUNAI gerenciava a transação, a princípio, mesmo sem entender, alguns deles concordaram em assinar.

No mapa, os tracejados alaranjados mostram a Fazenda de Mejer e em vermelho aparecem os ramais, que são estradas que cortam a TIARG. Os Tembé não podiam transitar por esta região

As primeiras atitudes do fazendeiro logo demonstraram que não haveria qualquer acordo entre ele e os Tembé. A situação ficou tão difícil, que os Tembé precisavam pedir autorização para transitar nas proximidades da estrada. Havia uma vigilância constante com homens armados. Esta situação causou a separação dos Tembé que viviam no norte da reserva, às margens do rio Guamá e os do sul, que se organizavam a partir do rio Gurupi.

Para Pedro Tembé, cacique da Aldeia Itaputyre; "Por muitos anos não era difícil passar por lá, não! Era impossível! Eles nos separaram! As poucas vezes em que nos encontramos com o pessoal do Gurupi, fomos por fora da nossa terra, não por dentro."

A constituição de 1988, os Direitos Indígenas e a homologação da TIARG

Os interesses dos fazendeiros e a sistemática separação dos Tembé convergiram para um processo de divisão da Reserva e em 1988, eles entram com uma ação na justiça para efetivar a divisão. Mas, neste mesmo ano, a própria FUNAI recorreu da decisão e conseguiu retornar a configuração original. A partir daí, iniciou-se na justiça o processo de desocupação.

Com o fim da Ditadura, inicia-se uma grande luta dos povos indígenas para garantir seus direitos na Nova Constituição. Neste novo contexto, começa a haver uma maior flexibilização nas relações de poder nas aldeias Tembé. A presença dos chefes de posto ainda impõe as regras, mas gradativamente, as lideranças começam a fazer valer seus interesses.

Em 1992, um acontecimento decisivo marcou o processo de apropriação de suas terras: os Tembé do Guamá e do Gurupi realizaram uma primeira reunião geral. A partir deste momento, mesmo com dificuldades para transitar por suas próprias terras, o intercâmbio entre eles passou a ser constante.

No início dos anos 90, perto da homologação da TIARG, ainda houve um movimento para transferir os Tembé que viviam na região do Guamá. Se isso tivesse acontecido, provavelmente, esta terra indígena teria apenas metade do território que tem hoje. América Tembé, agente de saúde indígena da região do Guamá

Verônica Tembé – Aldeia Tekohaw

afirma: “Fizeram várias propostas para a gente sair daqui. Eles queriam nos levar para o Gurupi e prometiam muitas vantagens, mas a gente não queria sair daqui. A gente nasceu aqui. Aqui era a nossa casa”. A resistência em aceitar esta decisão foi fundamental para manter o atual território da Terra Indígena Alto Rio Guamá. Finalmente, em 1993 aconteceu a homologação da TIARG.

Em 1998, um dos acontecimentos mais dramáticos envolvendo 77 homens Tembé do Gurupi e do Guamá marcou profundamente o processo de apropriação de suas terras. Depois de destruírem uma invasão dentro da Terra Indígena, eles foram aprisionados pelos fazendeiros, submetidos durante três dias a condições sub-humanas, sem comida, sem água e num espaço mínimo, onde não podiam todos deitar ao mesmo tempo. Várias vezes foram ameaçados de morte. Naldo Tembé diz que “No terceiro dia, já não acreditávamos mais que fôssemos sobreviver”.

As mulheres contam que foi um momento de pânico. Não tinham notícias do que havia acontecido. Sabiam o objetivo da missão, mas não entendiam por que os homens não retornaram. Como explica Puyr Tembé “Todos estavam desesperados na aldeia e a primeira informação veio através de uma emissora de rádio. Quando soubemos da prisão, entramos em desespero, mas não podíamos fazer nada. Seria pior se fôssemos até lá! Foram três dias de profunda tristeza. Eram nossos pais, maridos e filhos que podiam ter morrido naquela situação”.

A situação só se resolveu, porque a polícia interviu e obrigou os fazendeiros a libertá-los. Várias mulheres relatam que a volta de seus maridos e filhos foi um momento de muita emoção. Sem comer por três dias, estavam todos muito magros, com uma aparência de quem realmente voltava de uma guerra. Para elas, era um milagre vê-los regressando.

Tudo que aconteceu foi, sem dúvida, uma tragédia para eles. Mas, como analisa Naldo Tembé: “Por pior que tenha sido, serviu para nos unirmos ainda mais!”. Depois deste acontecimento, os fazendeiros envolvidos neste conflito foram obrigados a se retirar da TIARG e o desejo de afastar todos os invasores se intensificou entre eles.

A desocupação da TIARG

As mortes do fazendeiro Mejer e de seu filho mais velho começaram a sinalizar para uma perspectiva de retomada das terras. João Tembé, da Aldeia Itaputyre afirma que:

> *Depois que o velho e o filho mais velho morreram, o que ficou administrando a fazenda disse que não ia mais brigar para ficar com a parte que está em nossas terras. Quando saiu a decisão que nós ganhamos na justiça, ele mandou destruir tudo que tinha lá, as casas e tudo. Mas nós ainda não retomamos nada não. Ainda falta sair a ordem. Só que agora a gente já pode pelo menos ir lá para o Gurupi de moto, sem medo dos caras que vigiavam a estrada.*

Pedro Tembé – Aldeia Itaputyre

Em 2013, finalmente a justiça decretou a saída definitiva da última invasão na TIARG, porém, demorou mais de um ano para ser liberada a ordem de despejo, assinada só em agosto de 2014. Segundo a decisão, a desocupação deve acontecer no dia 15 de setembro.

As dificuldades e as ameaças à TIARG ainda são bem grandes. A extração de madeira, o avanço das frentes agropecuárias e até mesmo a presença de traficantes e de plantações de maconha na região continuam ameaçando os Tembé. A luta pela terra representa a luta por um modo de vida e, sem dúvida ela é o maior patrimônio cultural desta sociedade.

Apesar das dificuldades com a TIARG, a presença de alguns índios mais velhos do Gurupi, em Itaputyre, no Guamá, a recente chegada sistemática dos meios massivos de comunicação, em algumas aldeias, e o acesso às redes sociais e ao movimento indígena estão, gradativamente, promovendo uma integração entre os Tembé-Tenetehara das duas regiões. Atualmente, ainda é possível identificar particularidades entre os do Guamá e os do Gurupi, assinaladas a seguir, mas os processos migratórios estão se intensificando entre eles e a realização de várias reuniões reunindo as lideranças de todas as aldeias também vem diminuindo as distâncias.

O projeto Patrimônio Cultural Tembé-Tenetehara procurou compreender estas particularidades históricas e culturais desta sociedade e seus conflitos territoriais, a partir de trabalhos de campo realizados com 03 aldeias do Gurupi e 03 do Guamá.

Capítulo 02
Quem são e onde vivem os Tembé-Tenetehara

Os Tembé, apresentados neste livro, fazem parte do ramo ocidental dos Tenetehara e vivem na Terra Indígena Alto Rio Guamá- TIARG. Sua autodenominação é Tenetehara, mas no estado do Pará, passaram a ser chamados de Tembé. Há várias especulações sobre esta denominação. Talvez, pelas semelhanças, derive da palavra tupi "timbó". A hipótese de que significaria nariz chato, divulgada em algumas publicações, não tem qualquer fundamento linguístico.

Segundo o Aryon Rodrigues (1997), o grande tronco linguístico Tupi, que se espalha por toda a América do Sul, está dividido em 10 famílias linguísticas. A língua Tenetehara pertence à família linguística Tupi--Guarani. Atualmente, há duas sociedades, com todas as suas singularidades linguísticas, falantes desta língua: os Tembé, concentrados no estado do Pará e os Guajajara, que vivem do lado oriental, no estado do Maranhão.

Pelas semelhanças linguísticas e culturais entre estas duas sociedades, a hipótese de que descenderiam de uma única sociedade é bastante coerente. Hoje, Tembé e Gajajara estabelecem muitos intercâmbios e costumam participar das mesmas festas e rituais, que são muito semelhantes. Os fluxos migratórios e as políticas impostas pela colonização interferiram bastante nos movimentos dos Tenetehara, como veremos no Capítulo 10.

Em relação aos usos sociais da língua Tenetehara, a situação é bastante diversificada, pois uma parte deles é bilíngue e fala também o português, há os falantes apenas do português e um grupo de indígenas mais velhos que falam a língua tradicional e tem dificuldade com a língua portuguesa. Na aldeia Ka'a Pitepehar, como estratégia de resistência linguística da liderança, há um grupo de crianças falantes apenas da língua tradicional.

Há um esforço em algumas aldeias para reforçar os usos da língua tradicional. Na escola, na primeira fase, os professores de língua Tenetehara procuram alfabetizar as crianças "na língua", como eles falam.

A música tradicional, sempre cantada na língua, é um espaço privilegiado da língua Tenetehara. Assim também como muitas histórias que passaram de geração a geração, ainda são contadas na língua. Na escola, há uma produção de material didático, que envolvem livros, material audiovisual, preocupados com a resistência linguística desta sociedade.

Na mídia, na maior parte dos livros, nas histórias que os não-índios contam sobre eles e até mesmo no cotidiano das aldeias, os Tembé–Tenetehara são conhecidos como Tembé. Há uma parte deles que conseguiu usar oficialmente seu sobrenome indígena e nos documentos, aparecem como Tembé.

Os nomes próprios dos Tembé também estão atravessados pelos processos históricos que viveram, marcados por profundas interferências dos não-índios. Como estratégia para descaracterizá-los como uma sociedade indígena organizada, os cartórios locais, desde o início do século XX, passaram a não aceitar o sobrenome indígena. Dona Paulina, da aldeia Sede, contou que desistiu de ter o sobrenome Tembé. Várias vezes, pediu aos responsáveis para incluir seu sobrenome indígena, mas não obteve sucesso.

Atualmente, muitos jovens Tembé ainda vivem esta situação, pois não conseguem alterar os sobrenomes que receberam dos pais. Hoje, diferente do que aconteceu no passado, quando o sobrenome indígena representava humilhação e exclusão das garantias sociais, há alguns incentivos para que eles assumam suas identidades indígenas, como a polêmica questão das cotas nas universidades, por exemplo. No entanto, independente da questão oficial dos documentos, muitos deles passaram a assumir o sobrenome Tembé.

Há uma questão política também nos nomes próprios, que durante muito tempo excluíram palavras da língua Tenetehara, sob a alegação de que seriam palavras difíceis de serem escritas. Agora, a maioria das crianças passou a receber nomes tradicionais. Entre eles, esta postura passou a ser adotada como estratégia de resistência aos movimentos que pretendem descaracterizá-los como povo indígena.

Os dois maiores rios que estabelecem os limites da TIARG são o Gurupi (ao sul), e o Guamá (ao norte), e acabam definindo dois espaços geográficos, históricos e culturais entre os Tembé-Tenetehara, por isso existem as Aldeias do Gurupi e as Aldeias do Guamá. Segundo Sérgio Muxi, da Aldeia Tekohaw, eles também se autodenominam de Y'riwara, porque suas aldeias estão nas margens dos rios. Em seus processos migratórios, sempre seguiram os contornos dos leitos dos rios. "Y" significa água e Y'riwara significa povo da água.

Atualmente, estima-se que 2100 Tembé vivem na Terra Indígena Alto Rio Guamá. Como costumam transitar por diferentes aldeias, é difícil precisar este número. A aldeia Cajueiro, no Gurupi e a aldeia Sede, no Guamá, muito em função da infraestrutura (pois nelas há escolas, postos de saúde, energia elétrica), reúnem o maior número de moradores.

Nos próximos capítulos, vamos entender melhor as práticas culturais desta sociedade, suas histórias, suas particularidades e todo o sentido de resistência que conseguiram impor à ordem estabelecida pelo sistema colonial e suas atualizações.

Capítulo 03
Histórias Tembé-Tenetehara

Neste terceiro capítulo, apresentamos 05 histórias Tembé-Tenetehara. Como já explicamos na introdução, elas envolvem duas diferentes temporalidades. As quatro primeiras se organizam a partir de um tempo particular da cosmologia desta sociedade: "Zekwehe Zekwehe". A última é o relato de um Tembé que passou parte de sua vida em Belém.

Na fotografia ao lado, Lourival Tembé, da aldeia Tekohaw. Marido de Verônica Tembé, juntos, conseguiram estruturar a aldeia e dar início a um intenso processo de resistência cultural. Um dos principais narradores das histórias cosmológicas de seu povo.

Os gêmeos Mayra-Íra e Mucura-Íra e as onças: como nasceram os Tenetehara

Tudo começa como uma mulher que engravidou de Maíra. O filho era um menino e já na barriga conversava com a mãe. Maíra-Íra pediu para ir procurar o pai.

A mãe obedeceu ao filho e saiu por um caminho desconhecido.

- Onde estamos indo, meu filho?

- Naquele caminho de flores e frutos é a direção correta em que meu pai se encontra!

No caminho, ele mandou a mãe colher flores e frutos. Quando ela apanhou uma flor, ela foi ferrada por uma caba e ficou zangada.

- Esse menino ainda nem nasceu e fica pedindo as coisas!

Maíra-Íra ficou triste e não falou mais com a mãe.

Ela continuou a caminhada. Sem saber direito para onde ir, já cansada, quando já estava escurecendo, ela avistou uma casa e pensou passar a noite ali e se abrigar. O dono da casa era o Mucura que se interessou muito por ela e lhe deu um lugar para dormir.

Sabendo que estava preste a chover, ele fez um furo em cima da cama em que ela iria dormir. Começou a chover e ela reclamou, dizendo que estava pingando água nela.

- Fique mais perto de mim! Nesse lugar não molha!

Então ele, esperto, fez outro furo em cima de sua rede e disse que também estava pingando nele e tiveram que dormir juntos. A mulher adormeceu e o Mucura a engravidou também, mas ela nem se deu conta do que havia acontecido.

De manhã, ela disse que precisava ir, porque estava à procura do marido. Encontrou um caminho mais aberto e limpo, porém, era o caminho da onça. Ela andou até encontrar uma velha onça que perguntou o que ela estava fazendo ali e advertiu dizendo que seus netos eram muito bravos, disse que eles estavam quase chegando e a escondeu em um pote.

Os netos ao chegarem desconfiaram da avó e perguntaram o que ela estava escondendo deles. A velha onça disse que não era nada. Foi quando chegou o Derradeiro, o neto mais bravo e disse:

- Vó, alguma coisa a senhora esta escondendo!

Começou, então, a revirar tudo, até encontrar a mulher escondida. As onças decidiram que iriam comê-la. Devoraram a mulher, mas não os filhos, a avó disse que eles eram dela, porque, como ela era velha só conseguia comer carne mole, guardou-os em uma peneira e disse que comeria mais tarde.

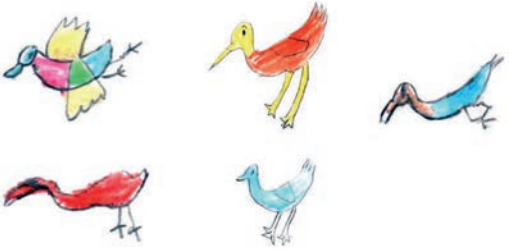
Quando ela voltou para ver os meninos, eles haviam se transformado em dois filhotes de papagaios. A velha resolveu criar os filhos de papagaio, porque eram muito bonitos e deu comida a eles. No outro dia, eles se transformaram em outro bicho e cada dia que se passava eles se transformavam em animais diferentes.

Assim, eles foram crescendo, até chegarem ao tamanho de uma criança e ficaram na aparência de gente. As outras onças, sempre com vontade de comer os meninos, mas a onça mais velha não deixava. Ela resolveu fazer arcos e flechas para os meninos, que começaram a caçar.

Um dia, eles decidiram caçar mais longe da casa das onças e saíram para um lugar muito distante. Lá, encontraram um Jacu e um Mutum. Os pássaros falaram para os meninos a história de como a mãe deles morreu. Contaram que as onças devoraram sua mãe. Os dois decidiram vingar a morte da mãe!

Construíram uma ponte sobre rio e fizeram uma armadilha para onças. Maíra-Íra criou um monte de jacaré e de piranha bem famintos e os deixou quietos no rio, para comerem as onças. Os dois irmãos colocaram muita comida na ponte e chamaram todas para comerem com eles. As onças ficaram felizes, porque tinha muita comida.

Quando elas todas estavam na ponte, eles estouraram a ponte, todas as onças caíram no rio e morreram, e apenas uma se salvou, a Derradeira, que estava grávida, por isso que ainda existem onças.



De lá, eles saíram em busca do pai de Maíra-Íra. Primeiro foram à casa do Sol, depois na casa da Lua. Por ultimo, foram à casa do Vento que disse que sabia onde ele estava, mas avisou que era muito longe e por isso, muito cansativo.

O Vento leva-os até a casa do homem e disse:

- Ali mora Maíra!

O vento os deixou lá e foi embora.

Quando contaram a história para Maíra, ele não acreditou. Muito menos que Maíra-Íra e Mucura-Íra eram filhos dele.

- Vou fazer alguns testes com você. Se passarem neles, provarão que são mesmo meus filhos.

Mandou que fossem atrás de um bicho, o Gurupari (demônio), que tinha uma enorme barba. Homem algum havia vencido e eles deveriam mata-lo.

Ao meio-dia, eles foram atrás desse demônio. Quando encontraram o bicho barbudo, pensaram como iriam fazer para enganá-lo. Maíra-Íra teve a ideia de chamá-lo de avô. Chegaram perto dele e falaram:

- Oi, vô!

- Oi, meus netinhos!

Começaram a entreter o Gurupari. No fim do dia, falaram que iam embora e foram chegando mais perto para se despedirem. Mas... quando o Gurupari se distraiu, eles puseram fogo na barba do bicho que morreu queimado.

Voltaram para a casa do pai de Maíra com a notícia da morte do demônio invencível. O homem se impressionou com a bravura dos dois e disse que faltava mais um desafio. Mandou os dois se encontrarem com um homem muito bravo que estava pescando.

Chegaram ao rio e o homem estava pescando como o pai havia dito, e novamente pensaram "como vamos fazer para enganar esse homem?". Maíra-Íra resolveu que se transformariam em peixes e mexer com o anzol dele no fundo do rio. Puxavam o anzol e o homem pensava que era um peixe, tirava o anzol da água, mas não tinha nenhum peixe.

estava com saudades de você
queria muito ver no claro

a mãe de Zahi é como qualquer mulhe da Aldeia
A kuxã está Gravida de Zahi

Mucura-Írá se distraiu nessa brincadeira e acabou sendo fisgado pelo homem, o homem ficou feliz e guardou o peixe no cesto.

Maíra-Íra ficou pensando em como iria resgatar o irmão. Chegou perto do homem e pediu:

- Tio, eu estou com muita fome! Você teria algo para comer?

O homem, com pena, consolou o menino:

- Espere, faz tempo que eu não pegava peixes, mas hoje pesquei um. Vamos comer!

Comeram o Mucura-Íra. Depois, Maíra-Íra pediu para levar as espinhas do peixe e o homem consentiu. Maira levou as espinhas para a floresta, enterrou e fez um antigo ritual para ressuscitar seu irmão.

Depois de trazer seu irmão de volta, eles voltaram para onde o homem estava e reparam que ele gostava de fumar um cachimbo. Mucura-Íra teve a ideia de colocar uma mistura muito forte, com pimentas e outras ervas muito ardidas da floresta no cachimbo do homem. Quando o homem inalou a fumaça tão ardente, acabou morrendo. Maíra-Íra se transforma em um beija-flor para ir até o rio e confirmar a morte do homem.

Quando voltaram com a notícia a Maíra, ele enfim, acreditou que Maíra-Íra e Mucura-Íra eram seus filhos e aceita os meninos em sua casa.

Com tudo resolvido e com apoio do pai, Maíra, Maíra-Íra e Mucura-Íra formaram um novo povo e assim nasceram os Tenetehara.

Narrador: Bêwãre Tembé – Aldeia Sede

O nascimento de Zahy

Essa história foi a minha avó, Verônica Tembé, que me contou há muito tempo... É a história do nascimento de Zahy.

No tempo dos nossos antepassados, Zekwehe Zekwehe, existiu um cacique que foi muito bom para nosso povo. Ele e sua mulher viviam muito tristes, porque não tinham filho. Maíra, então, resolveu ajuda-los. E quando ninguém mais esperava, nasceu Zahy.

Zahy foi criado para ser o próximo cacique, era um menino esperto, alegre e bonito. Ele fazia muitas coisas boas. Mas, infelizmente, o jovem rapaz desejou sua tia. Para os Teneterrara, Zahy não podia ficar com sua tia.

Zahy teimava muito e, à noite, sem que lhe visse, passou a ir deitar com sua tia. Mesmo sem saber quem era, a tia gostou muito daquele homem. Ela não sabia que o homem era Zahy. Todas as noites, os dois passaram a deitar juntos.

A tia preocupada em descobrir quem era aquele homem, conversou com a índia mais velha da aldeia e lhe pediu um conselho. A velha índia teve uma boa ideia e sugeriu à tia que fizesse um unguento de jenipapo para passar no rosto do homem desconhecido.

Sem saber de nada, à noite, Zahy foi deitar de novo com a tia. Mas antes, ela pediu pra esperar, e molhou a mão no jenipapo. Passou várias vezes os dedos molhado de jenipapo no rosto do sobrinho.

De manhã, Zahy foi lavar o rosto, mas a mancha do jenipapo não saiu. Lavou muitas vezes, até que entendeu o que havia acontecido. Zahy olhou seu rosto pintado com muita tristeza. Agora toda a gente saberia que ele dormia com a tia.

Todos ficaram com raiva de Zahy, a velha índia, o cacique, a tia e Maíra também. Por isso, mesmo com muita tristeza, decidiram mandar Zahy sair da terra. O que ele fez era muito grave e deveria ser punido.

Com pena do rapaz, um beija-flor pegou um cipó e saiu voando até o céu. Zahy, muito envergonhado, segurou na ponta e foi embora para o céu e se transformou na lua.

A parte pintada nunca saiu. Ainda hoje, Zahy lava seu rosto. Por isso chove quando a lua nasce.

A primeira Festa do Moqueado

Zekwehe Zekwehe, no tempo dos nossos ancestrais, os Tenetehara ainda não conheciam a Festa do Moqueado...

Um dia, um pajé saiu para a mata, procurando uma caça. Lá, ele encontrou uma faveira, uma árvore muito grande e muitos pássaros voavam em torno dela, arara, jacu, mutum, ararajuba. Bem perto da árvore, ele fez uma tocaia, uma espera, e voltou para a aldeia.

No dia seguinte, quando voltou, viu que tinha pegado muitos pássaros, arara, mutum, jacu. Quando ele retornou à aldeia, seu irmão ficou muito curioso e queria saber onde era essa espera. Acontece, que lá naquela região, as onças também faziam suas esperas, por isso o pajé não quis contar onde era, porque tinha medo de que as onças pegassem seus parentes.

O irmão insistiu muito, porque queria tirar pena para fazer artesanato. O pajé não queria dizer, mas como o irmão pediu muito, ele acabou ensinando onde ficava a faveira cheia de pássaros. Mas ele recomendou que se o irmão visse as onças, não mexesse com elas, avisou várias vezes que ele só poderia pegar os pássaros.

No dia seguinte, o irmão foi lá e conseguiu matar muitos pássaros, a comida de toda a aldeia já estava garantida. Naquele dia, ele poderia fazer muitos colares, cocares e brincos com as penas, que eram muitas e muito coloridas.

Na hora que já estava voltando, viu uma onça muito bonita. Apesar da recomendação do irmão, ele não resistiu e flechou a onça. Mas, na mesma hora, as outras onças atacaram o índio e o levaram para a casa delas.

Ficou pelo caminho um rastro de sangue do irmão, que ía da faveira, até onde as onças viviam. Com a demora, o pajé imaginou que o irmão tivesse sido devorado pelas onças, foi até a espera e encontrou o rastro de sangue do irmão.

O rastro levava até um grande Tapekwen, um formigueiro muito grande. Viu que as onças levaram o irmão lá para dentro. Então, ele voltou para a aldeia e fez um grande cigarro de tawari, que lhe dava poderes de transformação. Já investido de seus poderes, voltou ao Tapekwen e, na entrada se transformou em formiga, para poder entrar.

Na entrada, o tamanho era de um formigueiro, mas lá dentro, era bem grande e as onças estavam no tamanho normal. Ele também voltou a ser uma pessoa, mas tomou cuidado para não ser visto pelas onças. Observou que as onças estavam fazendo um moqueado e que o irmão estava lá no moquém.

O pajé passou uma semana com as onças. À noite, elas se reunião para fazer a festa e ele aprendeu tudo o que elas faziam.

Quando terminou tudo, o pajé regressou e contou o que aconteceu com seu irmão. Explicou que naquela região os Tenetehara não deviam mexer com as onças. Falou da teimosia do irmão. Depois, contou da festa e disse a todos que agora ele sabia organizar uma nova festa, A Festa do Moqueado. Desde tempo, os Tenetehara passaram a realizar esta festa, quando os meninos e as meninas já estão no momento de casar.

A história do Jenipapo

Zekwehe Zekwehe, no tempo dos nossos ancestrais, os Tenetehara, o jenipapo era um homem. Mas ele não era um homem comum, pois tinha poderes mágicos. Ele mudava a vida das pessoas. Quando morreu, ele se transformou na árvore de jenipapo.

Por causa do seu poder transformador, os Tenetehara passaram a usar a pintura corporal de jenipapo nos seus rituais de vida. Os grafismos pretos ajudam na passagem para a vida adulta

Algumas pessoas desmaiam quando são pintadas e apenas na segunda vez em que se pintam ficam bem, mas se a pessoa desmaiar de novo, não se deve insistir, porque existe algum problema espiritual e a pessoa pode não aguentar a pintura. Nem todos, no entanto, podem usar a pintura de jenipapo, mulheres menstruadas e pessoas com problemas espirituais não devem usá-la.

Zahy, desde que foi para o céu, não gosta das moças menstruadas. Se elas insistirem em se pintar, quando ele está muito perto da terra, elas podem passar **m**uito mal.

Histórias de um Tembé que foi viver na cidade

Meu nome é Jorge. Apenas Jorge! O pessoal que me chama de Caramuru, mas eu sei o que é isso. Tem gente que não sabe o que é e gosta do nome, mas eu sei o que significa na língua indígena, é o negócio do jabuti.

Eu nasci aqui, na aldeia Sede. Meu pai se chamava Joaquim e minha mãe Lúcia. Quando eu tinha um ano e a minha irmã dois, nossa mãe faleceu. Eu e minha irmã fomos para Belém com o meu tio, que iria servir ao exercito, porque era obrigatório. Isso quando eu tinha 9 anos, mas ele faleceu e um ano depois meu pai foi nos buscar e voltamos para a aldeia.

Como meu pai tinha arranjado uma mulher que não gostava da gente, e nós não queríamos causar a separação, nós fugimos de jangada para Belém. Como eu já conhecia a cidade e também conhecia o SPI – Serviço de Proteção ao Índio, nós fomos para lá. Eu tinha um padrinho, que era um chefe de posto e fui morar com ele, mas minha irmã foi para outro lugar em Belém e nós perdemos contato.

Na casa do meu padrinho, tinha um regime muito severo, não podia sair de noite e nem entrar. Se chegasse atrasado, dormia na rua, se não chegasse na hora do almoço também não almoçava. E eu cumpria, mas chegou um tempo que não dava mais pra mim. Decidi tomar um rumo na minha vida, mas foi muito difícil!

Em Belém, eu precisava ganhar dinheiro, ter uma profissão. Aprendi a consertar ventilador, ar condicionado. Também tentei estudar e estudei um pouco, mas foi muito difícil! A própria FUNAI não queria que o índio soubesse ler. Quando eu fui para a escola em Belém, eles não queriam que eu soubesse nada.

Lá, as pessoas me chamavam de índio e eu não gostava, porque diziam que índio comia minhoca, sapo e cobra. Com isso eu me zangava e brigava com os outros, mas não era só um, juntava-se um grupo e me colocavam no meio de uma roda, depois começavam as ofensas: “Índio tem que ir para o meio do mato!”, “Índio come isso, come aquilo!”

Se me chamassem de índio, podia crer que eu iria preso! Não pelo fato de ser índio, mas sim pelas ofensas e as mentiras que falavam sobre o índio. Por isso, eu fui varias vezes detido.

Mas teve uma senhora que começou a me dar aulas particulares e depois eu fui para o colégio Augusto Meira, onde eu fiz até a oitava serie. Mas lá também implicaram comigo. Então, eu pensei que teria que ir embora para minha aldeia, para não matar um.

Todo esse tempo que morei fora da aldeia, eu procurei a minha irmã. Passei muitos anos de minha vida procurando minha irmã. Quando eu estava com 19 anos, comecei a andar atrás dela. Procurei 15 anos por ela. Andei toda Belém, fui para Icoaraci, fui parar até em Salvaterra e Soure, passei dois anos por lá, porque me disseram que ela estava pra lá. Mas ela estava em Belém.

Mais de dezessete anos procurando, encontrei um senhor de cabeça branca que morava no mesmo terreno que minha irmã, com a família dela. Depois de seis meses que nos conhecíamos, ele me disse que tinha encontrado a minha irmã. Eu pensei que fosse mentira!

Quando ele me deu o endereço, percebi que era muito próximo de onde eu morava. Eu fui até lá, mas não bati na porta, fiquei num bar, porque eu não me dava bem com o marido dela, que era um funcionário da FUNAI. Ele que levou ela da aldeia, mas depois, maltratava minha irmã. Esperei por um tempo, até que um menino bateu na porta da casa e quem abriu foi ela, eu fiquei muito feliz.

No dia seguinte, tive coragem e fui até a casa dela conversar. Quando cheguei lá, percebi que não estava tudo bem com ela como eu pensava. Ela tinha um filho e eu fiz a proposta pra ela ir embora comigo, porque o marido dela xingava muito ela, pelo fato de ser índia. Não batia e até dava um conforto, mas não valia a pena, mas ela ficou, aguentou uma barra, eles tiveram muitos filhos.

No momento em que reencontrei minha irmã, meu coração quase parou! Eu tenho outras irmãs, que moram perto, filhas só de pai, eu gosto delas. Mas ela é minha irmã de parte de pai e mãe e ela liga pra mim mais que as outras. Nossos pais tiveram outro filho, mas morreu cedo e ficamos apenas nós dois. Todos os dias a gente se fala por telefone. De seis em seis meses, eu vou lá com ela. Agora, eu estou indo mais, porque o marido dela morreu e ela fica só.

No tempo em que morei em Belém, comecei a observar que a gente ia tomar vacina, quando íamos para o hospital, mas que as pessoas sabiam das reações que podiam dar. Quando começaram os atendimentos aqui e o povo da aldeia não sabia das reações, como endurecer a perna ou febre e outras coisas e isso acontecia, a pessoa voltava e queria brigar com os enfermeiros.

Observando aquela situação, eu comecei a falar para as enfermeiras que elas deveriam informar as pessoas sobre as reações, porque iriam acontecer muitos problemas. Também comecei a falar para as pessoas sobre isso, e hoje mudou o pensamento. Agora, as pessoas vão, tomam a vacina e se der alguma reação, eles não voltam, já sabem que é uma reação. Antes, os pais com raiva queriam bater nas enfermeiras, quando as crianças ficavam com febre.

São coisas pequenas que aqui as pessoas não sabiam. Por exemplo, queriam quebrar tudo, porque não tinha remédio. Mas não era culpa da pessoa que trabalha no hospital, era culpa de não mandarem mesmo.

Quando penso no futuro, eu não penso em nada, porque o que eu ouço dos mais novos é sempre que vão jogar bola, que vão outras coisas e não lembram que essa terra aqui precisa ser vista. Sem essa terra, ninguém tem nada, porque é dela que a gente vive. Fico preocupado que as minhas netas e os mais jovens tenham uma vida melhor!

Eu vejo que nós temos uma escola aqui, que deu a alguns de nós um empreguinho do governo. Mas é como se estivesse com um pé na cova. Então, eu vejo dessa forma, se não tiver ninguém para orientar, mostrar um caminho para os mais jovens, para que talvez não acredite mais na gente.

O que a gente já fez, estamos deixando pra eles e não vejo nenhuma expectativa. A própria escola deveria incentivar esses garotos e só vejo isso de alguns professores. Eu sinto pena de dizer isso, mas é o que eu acho.

A escola também mudou a mentalidade das pessoas, a chegada da luz também, antes nós caçávamos um veado, uma cotia e dividíamos com os vizinhos, hoje não. Se você matar uma anta, corta ela toda e coloca no Prosdócimo, ou na geladeira. Então mudou muito!

Capítulo 04
Rituais da Vida Tenetehara e suas Festas

Ritual de Vida Tenetehara

Os Tembé-Tenetehara, desde a gravidez, até o momento do casamento dos jovens, realizam uma série de festas que compõem um grande ritual de vida. Este ritual é formado pela Festa das Crianças, Festa do Mingau da Moça e Wyra'whaw, a Festa do Moqueado.

Quando a mãe anuncia a gravidez, o pai e os outros membros da família passam a tomar cuidados especiais para não prejudicar a vida que está se formando. Isso envolve uma dieta alimentar e restrição diante de algumas atividades, como a caça. No momento em que as crianças nascem, suas famílias só podem comer carne de aves, para que elas não tenham má sorte na vida.

O pai que aguarda a criança nascer não deve caçar grandes animais, porque o espírito deles pode fazer mal ao seu filho. Segundo Sérgio Muxi, da aldeia Tekohaw: "Se isso acontecer, ele deve furar os olhos do bicho, para que ele não consiga chegar até onde está sua mulher grávida."

Quando a menina e o menino estão se tornando adulto, depois da primeira menstruação das meninas, acontece a Festa do Mingau da Moça, uma preparação para a última etapa deste ritual.

A Festa do Moqueado, também conhecida como Festa da Moça, envolve as meninas que estão em situação de casar, mas também os meninos e suas famílias. Os pais das meninas ficam responsáveis pela comida da festa.

Ainda de acordo com Sérgio Muxi: "A festa da moça é apenas parte de um ritual maior de vida da tradição Tenetehara. Desde o nascimento, as crianças, os meninos e as meninas, assim como suas famílias, passam por vários rituais para suas vidas sejam tranquilas."

A Festa das Crianças

Esta festa, que também faz parte do grande de ritual de vida dos Tembé, há muitas décadas não acontecia entre eles. Em 2014, por inciativa de Célia Tembé, em sua nova aldeia, Ka'a Pitepeha, ela e sua família resolveram realizar novamente a Festa das Crianças. Célia nos explica:

> Nesta aldeia nova, resolvemos realizar a Festa Crianças, para retomar nossos rituais de sorte na vida. A brincadeira é realizada com crianças de 02 a 03 anos. A gente reúne muita caça

O NASCIMENTO DE ZARY

> leve para fazer a comida, não pode ser pesada. Depois, a gente se prepara para o ritual com as pinturas, as saias tradicionais e os enfeites com pena de gavião na cabeça.

Na hora da festa, a gente canta e dança, que é para trazer sorte às nossa crianças, para que o caminho delas seja bonito.

A Festa do Mingau da Moça

Antes da Festa do Moqueado, quando duas ou mais meninas começam a menstruar, suas famílias reúnem familiares e amigos para realizar o Mingau da Moça. É um momento especial e os Tembé já sabem que, em breve, novos casamentos acontecerão nas aldeias.

Durante muitos anos, Verônica Tembé, da aldeia Tekohaw foi uma das principais organizadoras destes rituais. Na Festa do Mingau da Moça, ela se empenhava no preparo de remédios para as meninas, preocupada em evitar as cólicas, doenças ou infertilidade. Esta festa é mais um momento do ritual de vida entre eles e assim como todos, tem por objetivo garantir boa sorte às meninas.

Apenas as meninas que realizam esta festa podem viver a Festa da Moqueado. Esta etapa é mais íntima e não costuma ter tantos convidados. Há muita cantoria e distribuição de mingau de mandiocaba (espécie de mandioca), com arroz, que deve ser servido e preparado pelas moças.

Trata-se de uma reunião mais simples. O mingau é oferecido pelas famílias das moças, mas as famílias dos meninos também são convidadas a participar. Nesta ocasião, como em todos os momentos deste ritual de vida, todos se pintam de acordo com o papel que exercem na festa, a moça, o pai, o candidato a marido.

A Festa do Moqueado - Wyra'whaw

> Antigamente, tanto rapazes como meninas submetiam-se a um período de isolamento que antecedia os ritos de puberdade... Durante esse período não podem comer carne, somente milho, mandioca, farinha e mingaus. Uma vez ou outra, pequenos peixes considerados inofensivos lhes são servidos. A água que bebem deve ser ligeiramente aquecida. (GALVÃO E WAGLEY, 1961, p.88).

A Festa do Moqueado, última etapa deste ritual, equivale ao casamento para os Tenetehara. As mulheres usam uma forma carinhosa para se referir a este momento, falam da sua "brincadeira". Esta referência está relacionada ao caráter bastante interativo e por vezes lúdico que se estabelece entre eles. Meninos e meninas várias vezes são tentados pelos organizadores, com uma série de brincadeiras, mas devem ficar sérios, para que possam ser considerados adultos pela sociedade.

Festa do Moqueado 1999 - Aldeia Tekohaw

Os preparativos da festa começam com a caçada de um macaco e de diversos pássaros, que devem ser moqueados durante toda a festa. Logo no início, as meninas e os rapazes recebem pinturas corporais feitas com jenipapo. Em seguida, as meninas ficam reclusas em uma tokaia, um quarto à parte na casa de suas famílias.

Dependendo da duração da festa, no segundo dia da festa, as meninas já com seus corpos pintados, tem seus cabelos cortados e ganham adornos de penas, colares e saias brancas. Depois de enfeitadas, dançam e distribuem bolinhos de carne moqueada para os participantes. Durante toda a festa, as meninas e os rapazes não podem rir.

O pajé é muito importante neste ritual. Ele indica os passos dos ritos e organiza as músicas, que entoam cantos de pássaros, aos toques dos maracás.

Todas as pessoas envolvidas, sobretudo as donas da festa, pulam durante a cantoria. Mas eles estabelecem alguns intervalos para as refeições e descansam à noite. Na Festa, alguns tipos de carne são indispensáveis: o macaco guariba, o porcão do mato e o pássaro nambu. O macaco é enfeitado e usado para provocar o riso dos jovens.

As festas duram entre 5 a 8 dias e, durante este período, as carnes ficam no moquém, uma espécie de jirau de madeira com brasas embaixo. As carnes, com exceção do macaco, são assadas, desfiadas e piladas até virar uma espécie de paçoca, que alimentará as moças e os rapazes novos.

A festa é encerrada com uma enorme corrente de pessoas, chamada de "rabo de arraia". Unidas pelos braços e embaladas pela cantoria, são sincronicamente lançadas para frente e para trás, até a finalização.

De acordo com os mais velhos, estas festas deveriam acontecer quando a estação das chuvas estivesse acabando. Explica Sérgio Muxi: "Minha mãe sempre dizia que esta festa deveria ser realizada em abril ou maio. Quando se faz a festa fora deste período, dá azar pras meninas e suas famílias."

Neste período do ano, quando as chuvas começam a cessar, aparece a constelação de Ema e o céu fica bonito. Por isso a festa deve ser realizada neste período, para que os casamentos e as vidas destas meninas e meninos sejam claras e limpas como este céu.

Depois de passar pelas três etapa deste ritual, a moça nova e os homens novos se inserem na aldeia como pessoas preparadas para assumir suas funções sociais.

Capítulo 05
Grafismos Tembé-Tenetehara

O homem ocidental tende a julgar as artes dos povos indígenas como se pertencesse à ordem estática de um Éden perdido. Dessa forma, deixa de captar, usufruir e incluir no contexto das artes contemporâneas, em pé de igualdade, manifestações estéticas de grande beleza e profundo significado humano.
Lux Vidal

Durante nossa pesquisa, os registros dos grafismos foram os momentos que geraram mais polêmica. Alguns Tembé se empenharam bastante para que chegássemos a um consenso, entre eles, Félix Tembé, da aldeia Itaputyre, Célia Tembé, da aldeia Ka'á Petepeha, Naldo Tembé, Bêwãre Tembé e Francisca Erlita Tembé, da aldeia Sede e Lourival Tembé, da aldeia Tekohaw.

Para definir quais eram os grafismos tradicionais, Naldo Tembé organizou, na aldeia Sede, uma reunião com várias lideranças do Gurupi e do Guamá. Apresentamos os registros feitos em diferentes aldeias, mas como havia dúvidas, coube a Lourival Tembé, por sua história com a tradição deste povo e por ser um dos indígenas mais antigos, dirimir as dúvidas, para chegarmos aos grafismos apresentados neste capítulo.

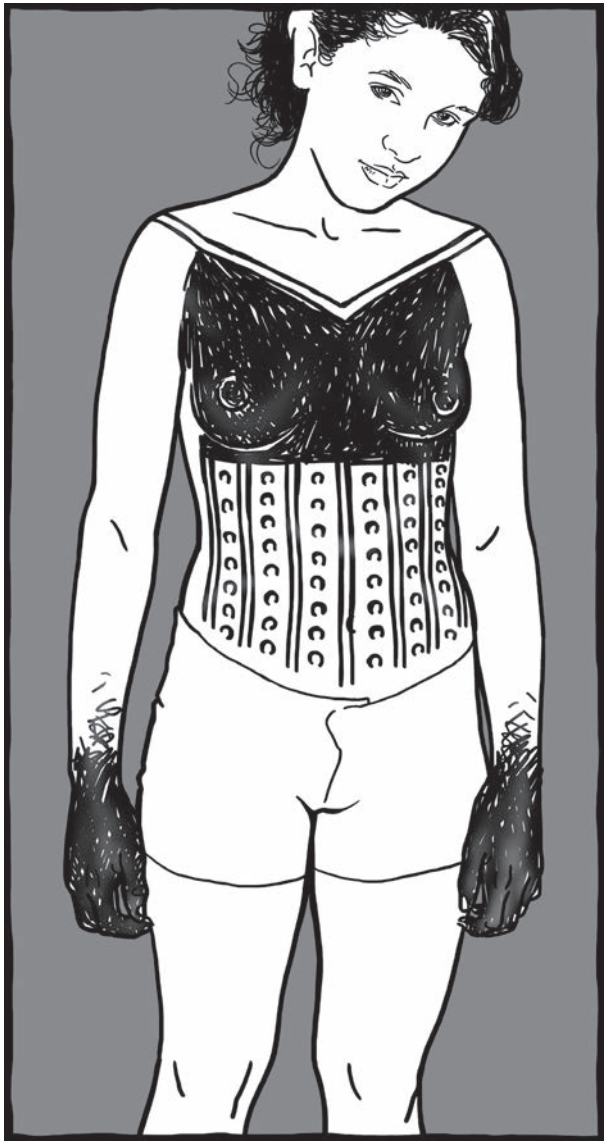
O grafismo Tembé-Tenetehara, uma das principais expressões estéticas desta sociedade, está presente nos seus mais diferentes rituais, no dia-a-dia, nos momentos de confraternização com outras sociedades e até mesmo em situações tensas ou de guerra. Eles têm pinturas para namorar, casar, passear, para avisar que estão aborrecidos.

Esta memória que se inscreveu durante milênios no corpo e nos objetos culturais destas sociedades já transita por outros espaços, como no papel e no tecido industrializado. Nestas novas materialidades, naturalmente que a tinta de jenipapo também é substituída por tintas industrializadas.

A pintura corporal Tembé-Tenetehara é uma das principais singularidades deste povo indígena. Antes de tudo, no cotidiano, ela é uma demonstração de afeto entre eles. "Nas regiões sul e sudeste do Brasil, em função do clima, não há jenipapo e as sociedades que vivem lá, atualmente, não fazem a pintura corporal com este tipo de tinta". (NEVES et CORRÊA, 2011, p.19)

A pintura do jenipapo, nos rituais, tem um caráter cosmológico, já apresentado no capítulo 3, mas mesmo no cotidiano, quando se pintam para festas, ou simplesmente para exibir seus grafismos, eles precisam tomar cuidados. Segundo o cacique Pedro Tembé, da aldeia Itaputyre: "nem todos podem usar a pintura de jenipapo, mulheres menstruadas e pessoas com problemas espirituais não devem usar esta pintura."

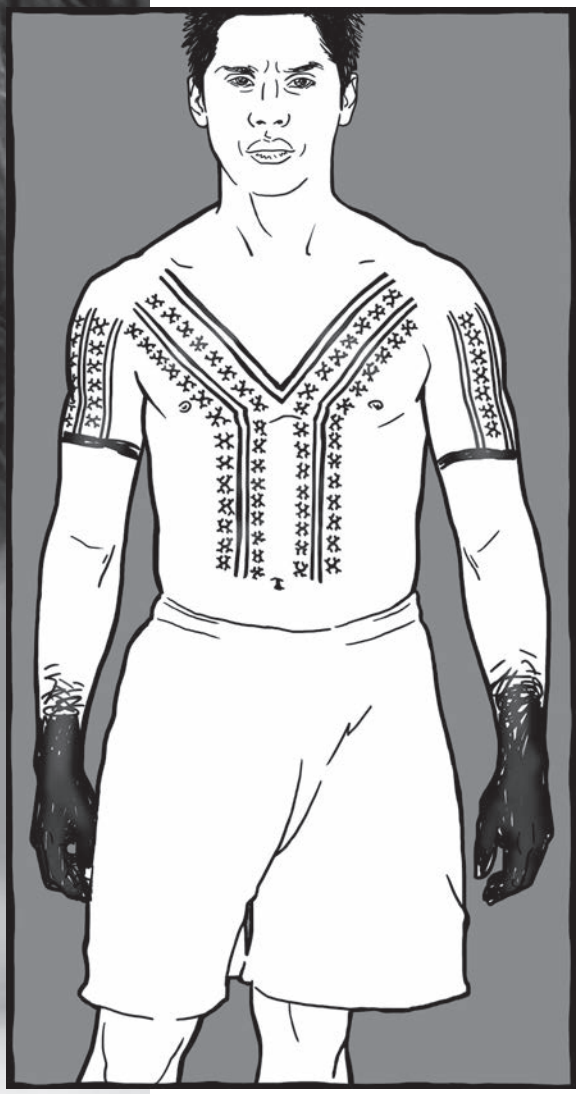
Há dois tipos de grafismo: os corporais, relacionados à cosmologia e os que aparecem nos objetos. O preto do jenipapo e o vermelho do urucum são as cores que utilizam. As pinturas femininas, embora sigam o mesmo padrão gráfico, apresentam disposição diferente das masculinas. No corpo masculino, elas são organizadas em formas triangulares, já no feminino, apresentam-se em linha reta. Na apresentação dos grafismos, a seguir, nas fotografias e nos desenhos, podemos observar esta diferença.



Zahy Huhaw – Lua em transformação

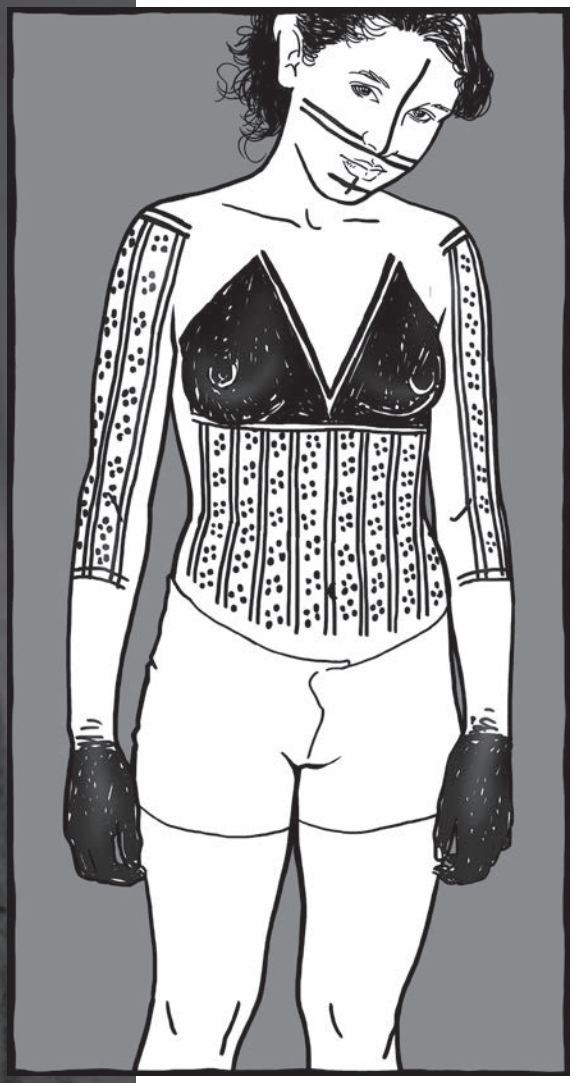
Os Tembé usam esta pintura em duas festas importantes do seu ritual de vida. Na ordem que acontecem, primeiro realizam a Festa do Mingau da Moça, Kuzátág Káwi Uhaw, neste momento, as meninas também usam esta pintura. Na sequência do ritual, pouco tempo depois, realizam a Festa do Moqueado. Nesta ocasião, são os meninos que passam a usá-la.

A pintura da lua é usada para marcar os momentos de transição. Por isso os rituais devem acontecer quando a lua está crescendo, para que sua energia dê sorte ao casal. O desenho não traz a lua cheia. A vida se encarregará de completá-la.



Zahy Tatá Zemupinim – Estrela

Assim como a pintura da lua, Zahy tatá zemupinim, a pintura corporal da estrela também está relacionada à cosmologia Tenetehara. Usá-la significa estar em sintonia com o céu.

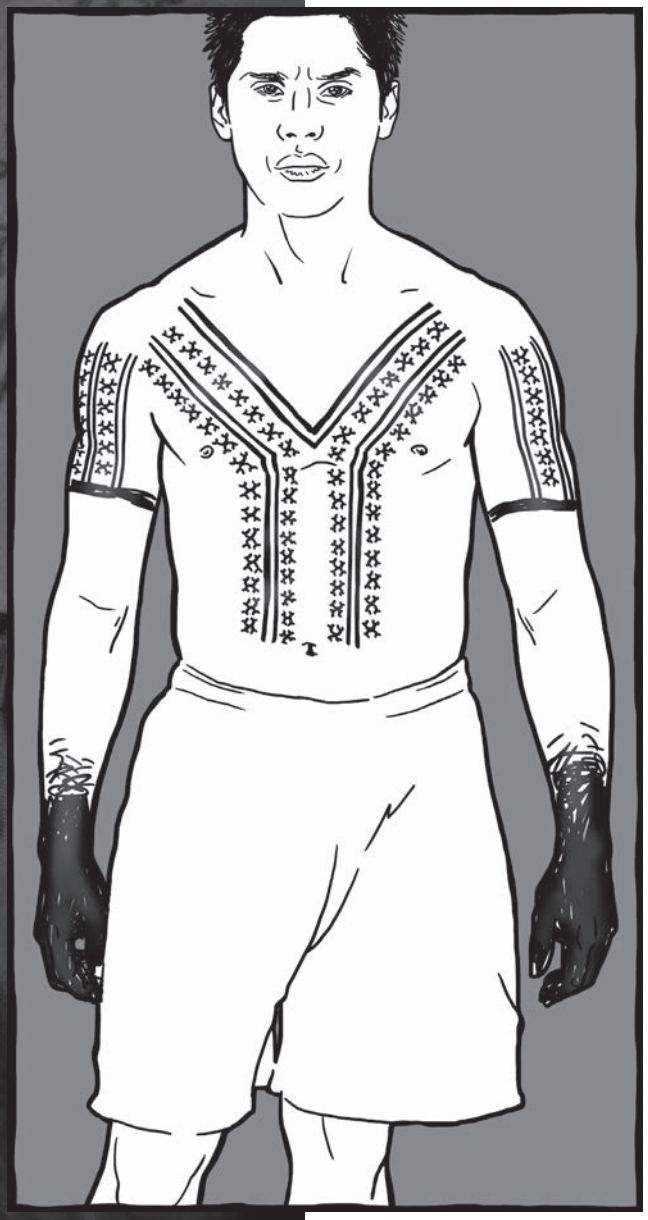


No grafismo Tenetehara, há duas representações relacionadas à onça.

Zawar Pipor - Rastro de Onça

A outra representação que os Tenetehara fazem das onças, já não são apenas os rastros, mas uma onça inteira pintada.

Zawar Pinim Onça Pintada

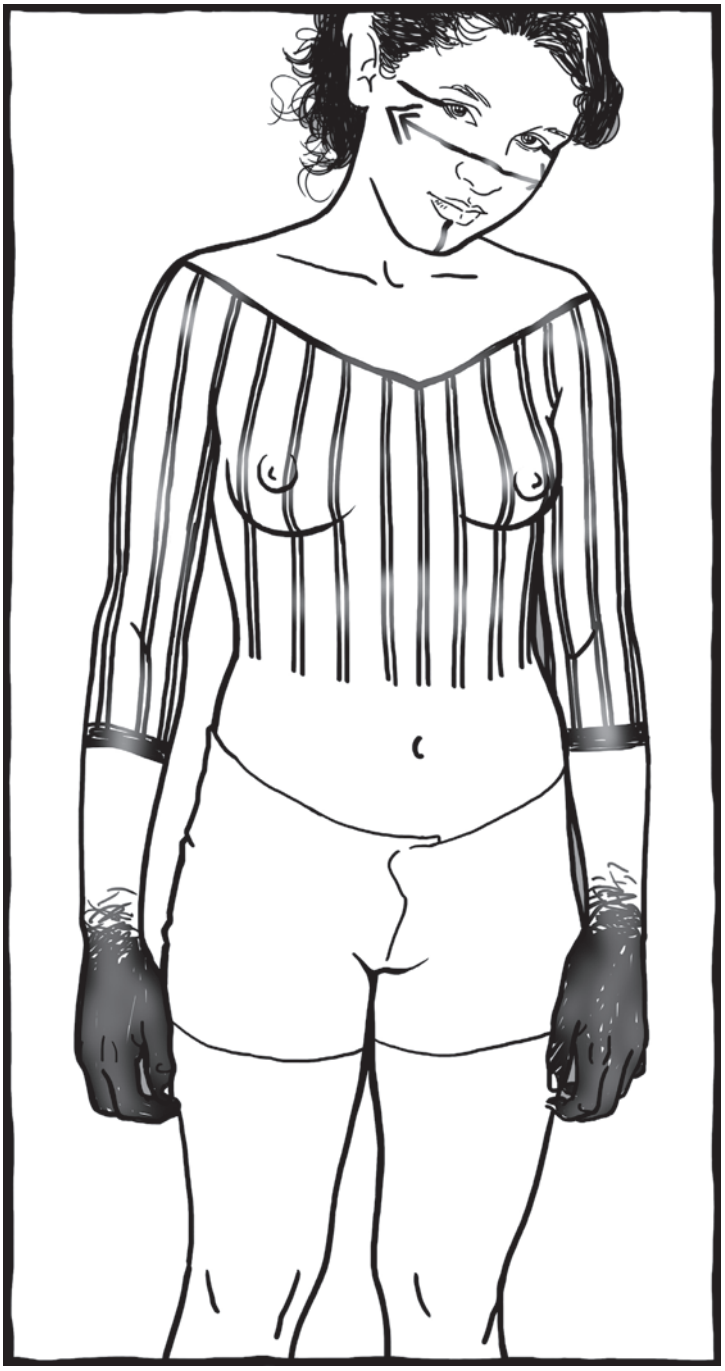


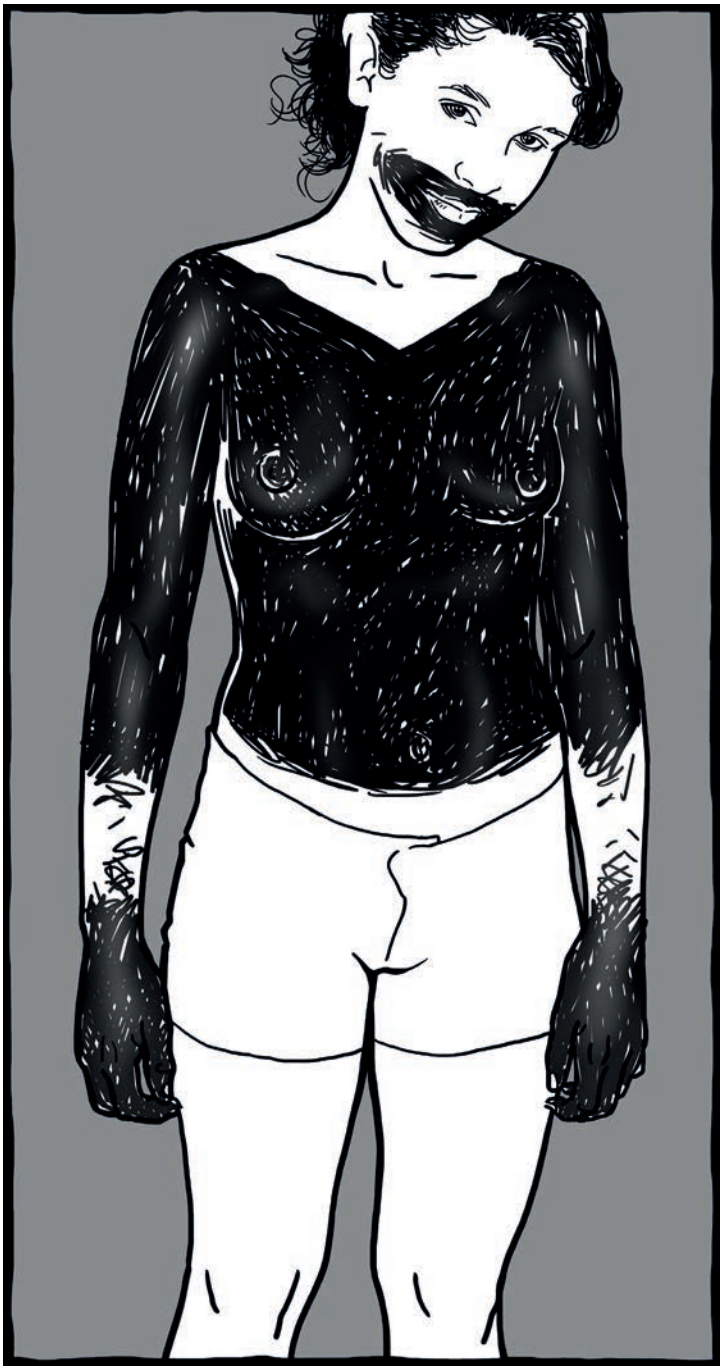
Pánàm Ag - Borboleta

A borboleta é um animal envolvido em processos de transformação, o que também remete à cosmologia. Ela representa uma pintura de passeio.

Trata-se de uma pintura nova, que não foi feitas pelos antepassados. É importante registrá-la, porque ela demonstra que o grafismo Tenetehara continua produzindo novas memórias. Para Francisca Erlita Tembé, da aldeia Sede: "É importante que tenhamos desenhos novos. Mostra que a nossa cultura está viva!"

Depois dos anos de 1980, quando o movimento indígena começou a se organizar, gradativamente, indígenas de muitas sociedades passaram a estabelecer muitos processos de interação. Como resultado destes encontros, a socialização de seus grafismos passou a ser uma forma de demonstração de amizade e admiração, por exemplo. Hoje, é comum os Tembé e outros indígenas usarem pinturas corporais de diferentes etnias.





Esses dois grafismos representam expressões voltadas para a relação com os outros, isto é, procuram demonstrar aos seus interlocutores como estão se sentindo em relação a eles.

Capítulo 06
Cosmologia Tembé-Tenetehara

A forma particular como denominam os astros e as constelações fazem parte do saber tradicional deste povo, que mostra à ciência ocidental uma forma diferente de compreender o universo. Para Neves (2009:173):

> A memória discursiva Tupi sobre o céu representa um espaço de resistência do conhecimento indígena. Se por um lado os processos de sujeição impostos pelos europeus e pela própria sociedade brasileira conseguiram silenciar e alterar profundamente a tradição indígena, o fato de ainda existirem sociedades que mantêm sua própria memória sobre o céu marca a identidade destes índios. A astronomia Tupi assinala um processo de subjetivação destas sociedades, processo no qual, os índios continuam se constituindo como sujeitos na escritura e nos gestos de leitura que fazem no/do céu.

Este saber, hoje, convive com as produções midiáticas, tecnologias, com os conteúdos curriculares das escolas, com o discurso de diferentes religiões. Apenas alguns mais velhos conseguem identificar a cosmologia tradicional, que envolve a denominação das estrelas, dos planetas, da lua, mas também está relacionada aos ciclos da vida.

No plano cosmológico, segundo os saberes tradicionais, como nos explicou Lourival Tembé, a criação e estruturação do universo está relacionada a Maíra, seus filhos e outros heróis civilizadores que ajudaram a construir o universo Tenetehara. Pudemos conhecer algumas destas histórias no terceiro capítulo. Kwarahy, o céu se organiza a partir do Tapirapé, o Caminho da Anta.

Para os mais velhos, vários aspectos da vida cotidiana revelam a importância da cosmologia tradicional. Os diferentes momentos do ritual de vida obedecem às dietas alimentares e estão associados à organização dos astros no céu. Segundo os ensinamentos de Verônica Tembé, o céu precisa estar claro, aberto, para que a vida das crianças e dos jovens seja iluminada pelas estrelas.

Esta cosmovisão também está presente em suas histórias, sobretudo naquelas que se constituem com a temporalidade Tenetehara, o "Zekwehe Zekwehe", como vimos no segundo capítulo.

Desde os primeiros contatos com os não índios, um dos aspectos que mais chamou a atenção foi aquele relacionado às constelações. As denominações e as regiões do céu que compreendem são bem diferentes das constelações ocidentais.

Wiranu / Ema, uma das maiores constelações Tembé, é formada por várias constelações "oficiais", dentre elas Escorpião, que forma uma das pernas da Ema e o Cruzeiro do Sul, o bico do animal. Wiranu pode ser tomada como referência do Sul celestial do ponto de vista dos Tembé.

Como nos explica Bruno (2007, p. 03):

> As observações do céu que realizamos com os indígenas permitiram localizar a maioria das constelações tupinambá e de diversas outras etnias da família tupi-guarani. Verificamos que etnias diferentes - distintas culturalmente, como seria de se esperar - possuem um conjunto muito semelhante de conhecimentos astronômicos, utilizados para materializar tanto o calendário como os sistemas de orientação. Esse conjunto comum se refere, principalmente, ao Sol, Lua, Vênus, Via Láctea, e às constelações do Cruzeiro do Sul, Plêiades e das regiões do céu onde se situam Órion e Escorpião, constelações ocidentais que surgem, respectivamente no verão e no inverno, no hemisfério sul.

As constelações do Norte, Queixo da Anta, Anta, Jaboti e Canoa são visíveis nas primeiras horas da noite, na estação chuvosa. As do Sul, Ema, Siriema e Beija-Flor marcam o período da estiagem no céu.

Constelações Tembé

PAXIK (CHICO RICO),
VOCÊ SEMPRE ESTARÁ
PRESENTE EM NOSSA MEMÓRIA
E EM NOSSA CULTURA

Capítulo 07
Edificações Tradicionais

Atualmente, nas aldeias indígenas, há uma grande pluralidade de formas arquitetônicas. As edificações tradicionais Tembé, no entanto, continuam resistindo e fazem sentido no cotidiano deste povo. Tradicionalmente, as construções Tembé se utilizam de folhas de palmeiras, troncos de árvores e barro argiloso. As amarrações são feitas com cipós e fibras de envira. Em várias aldeias, podemos encontrar as Tapuí, casas de moradia e as Tupuizu Hu, as ramadas.

Tupuizu Hu - Ramadas

Tupuizu Hu é uma grande casa de reunião, sem paredes, coberta de folhas de palmeiras. Esta construção, bem semelhantes às casas de reuniões de outras sociedades Tupi, é um bom exemplo de resistência Tembé. Há construções deste tipo espalhadas por algumas aldeias na TIARG.

Nas fotografias da página ao lado,duas significativas Tupuizu Hu /Ramadas, na história do presente dos Tembé- Tenetehara. A fotografia maior e a da direta, que mostra uma homenagem ao pajé Chico Rico, são da Ramada da aldeia Itaputyre, na região do Guamá. A que está ao lado esquerdo, fica na aldeia Ka'a Pitepehar, na região do Gurupi.

Ka'a Pitepehar é uma aldeia nova, ainda com poucas famílias. Como estão muito empenhados em viver a cultura tradicional, com seus rituais, tiveram a preocupação de logo construir uma ramada. Para Célia Tembé:

"É muito importante que meus filhos vivam a nossa cultura. E nós construímos logo a ramada para fazer nossas brincadeiras!"

Eles se orgulham bastante por terem realizado, depois de muitas décadas, a Festa das Crianças nesta Ramada.

Chico Rico em Itaputyre

Em Itaputyre, a Ramada não representa apenas um espaço de convivência. Ela funciona como uma casa de cultura e há uma exposição permanente com fotografias e diversos artefatos da cultura tradicional como arcos e flechas, redes, saias, adereços de cabelo, cocares, maracás.

Félix Tembé fala com orgulho que toda semana eles se reúnem neste espaço para contar histórias, produzir artesanato, organizar as festas tradicionais.

"A gente se reúne aqui para fazer o artesanato. Minha esposa fez esta rede tradicional. Todos estes objetos aí são da nossa cultura e a gente tenta usar mais o material da floresta. As últimas Festas da Moça que aconteceram na região do Guamá foram aqui na nossa ramada."

Na ramada de Itaputyre, atualmente, há uma homenagem ao pajé Chico Rico, que nos seus últimos anos de vida viveu entre eles. O pajé foi um incansável professor da língua e da cultura Tenetehara. Boa parte de sua vida, viveu no Gurupi, na aldeia Canindé, mas seus últimos anos passou em Itaputyre. Félix Tembé explica:

"Tivemos a felicidade de conviver muitos anos com o Chico Rico e uma parte da família dele ainda vive aqui. Isso nos ajudou a falar mais a nossa língua. Ele foi muito importante em nossa história, por isso fizemos, aqui, uma homenagem para ele."

Tapuí - As casas Tembé-Tenetehara

Há diferentes arquiteturas de casas nas aldeias Tembé, feitas com palha, barro, madeira e alvenaria. Na tradição Tupi, antes da colonização, estas sociedades se organizavam a partir de grandes casas coletivas feitas de palha. Atualmente, estas grandes casas não existem mais, mas podemos encontrar casas menores, que seguem este padrão.

Capítulo 08
Objetos Culturais

Neste capítulo, apresentamos alguns dos mais importantes objetos culturais Tenetehara. Bem semelhante com o que acontece com diferentes sociedades Tupi, os Tembé continuam se utilizando da matéria prima retirada da floresta, mas, em função da devastação, novos materiais como miçangas, fios e tecidos industriais foram introduzidos na produção destes objetos.

Durante a pesquisa, assim como aconteceu em relação aos grafismos, os mais velhos também foram chamados para definir quais destes objetos eram realmente Tembé. Como aconteceu anteriormente, mais uma vez ponderaram que sua cultura está viva e produzindo novos objetos Tembé-Tenetehara.

Maracás

A música está muito presente nas práticas culturais dos Tembé. Nas festas, nas caçadas, no cotidiano doméstico, nas escolas. Nas mais diferentes situações, eles cantam.

Nas festas e nas apresentações públicas fora da aldeia, normalmente, as canções são iniciadas pelos vozes masculinas graves, acompanhadas pelos sons dos maracás. Depois, de forma harmônica e complementar, entram os agudos femininos.O único instrumento que acompanha a música tradicional é o maracá. Feito de cabaça e ornamentado com penas e sementes, ele atravessou os séculos entoando as canções Tenetehara. São feitos com cabaças retiradas da floresta. Alguns são ornamentados com penas e com grafismos.

O maracá, também chamado por outras sociedades Tupi de baracá, ou mbaracá, está intensamente presente na cosmologia Tenetehara. Quando tocam seus maracás, eles também interagem com a tradição Tupi.

Cocares e Adereços de Cabelo

Tradicionalmente, os cocares e os adereços de cabelo, que os Tembé também chamam de capacete, são confeccionados com penas e sementes.

Os adereços de cabelo variam bastante de tamanho. Suas cores predominantes são as das penas marrons e brancas.

Embora não seja uma regra fixa, os adereços de cabelo são femininos e o cocar é de uso masculino, principalmente durante os rituais.

Nos cocares, as cores são mais variadas e predominam as penas azuis e vermelhas das araras. Há ainda os que são feitos com penas verdes dos papagaios.

Colares

Como já visto em diversas imagens, os colares, os adereços de perna e de braço estão bem presentes nos rituais Tembé.

Adereços de Perna e de Braço

Saias

Existem diferentes tipos de saias Tembé, algumas de uso feminino, outras de uso masculino. Na Festa do Moqueado, as meninas usam longas saias brancas e os meninos usam saias feitas de palha. Em outras ocasiões, as saias femininas podem ser coloridas, feitas com bambus pequenos.

Cigarro de Tawari

O uso de cigarros é uma prática bastante recorrente nos rituais de pajelança das sociedades Tupi. Desde os primeiros cronistas, ainda no século XVI, há relatos que falam sobre o uso de cigarros durante os rituais. Estes cigarros de tawari fazem parte dos rituais de pajelança Tenetehara. Quando fumam, os pajés se investem dos poderes espirituais e entram em contato com os antepassados.

O tawrari é uma madeira com coloração amarronzada, muito abundante no Pará. O cigarro é feito com a casca desta madeira, que é bem macia e flexível. Na fotografia menor, do lado esquerdo, estão três cigarros de tawari.

Rede

Para finalizar este capítulo, vamos apresentar a rede de algodão. No passado, eles conseguiam tirar os fios de algodão da própria floresta. Atualmente, fazem a rede com o fio industrializado.

A produção das redes indígenas sempre chamou muito a atenção dos cronistas e pesquisadores que passaram pela região, desde os primeiros séculos de colonização. Sem dúvida, as redes são um dos mais importantes objetos que foram incorporados às culturas urbanas na Amazônia.

Capítulo 09
Mulheres Tembé-Tenetehara

Na tradição cultural Tenetehara, as mulheres assumem papeis mais secundários na organização política. No entanto, atualmente, muitas mulheres assumiram uma nova condição entre eles e passaram a ocupar papeis que eram de responsabilidade apenas dos homens. É responsabilidade feminina cuidar dos afazeres domésticos e da criação dos filhos.

Nas regras matrimoniais Tenetehara, o primeiro casamento da menina acontece na Festa do Moqueado, mas os casais não são obrigados a viver juntos para sempre. Há muitos homens e mulheres que se casam duas e às vezes até três vezes. Também entre eles, existem muitos casais em que as mulheres são mais velhas que os homens. Nestas situações, é normal que assumam um papel mais importante nas decisões da família.

Não se pode desconsiderar que as conquistas das mulheres, no Brasil, provocaram transformações na estrutura familiar dos Tembé-Tenetehara. Atualmente, existem muitas mulheres que trabalham fora de casa e estão à frente dos postos de saúde e das escolas indígenas.

Há, também, algumas mulheres que estão cursando o terceiro grau, em diferentes cursos. Na área da educação há uma concentração maior, mas existem alunas dos cursos de medicina, direito, administração. Certamente que este novo momento na história do Brasil, em que os indígenas estão ingressando nas universidades, vai se traduzir na realidade das novas mulheres Tenetehara.

Entre os Tembé-Tenetehara, há três principais tipos de liderança, que normalmente são de responsabilidade dos homens: o cacique, principal liderança nas aldeias, o pajé, a liderança religiosa e o interlocutor com os não-índios, uma terceira forma de liderança. Mas a história recente desta sociedade começou a escrever uma nova história das mulheres Tembé-Tenetehara. Algumas delas se transformaram em símbolo de resistência nesta sociedade.

Célia Tembé, uma mulher cacique - Aldeia Ka'á Petepeha

Professora de língua Tenetehara, Célia Tembé é bastante respeitada entre seu povo como uma mulher que conhece a tradição. Sobrinha de Verônica Tembé, Célia participou da construção da aldeia Tekohaw, no início dos anos de 1990.

Recentemente, em 2010, ela e sua família decidiram fundar a aldeia Ka'a petepehar. Hoje, ela é a principal liderança de sua aldeia.

Dona Francisca, a pajé do Guamá

Dona Francisca se destaca por exercer a função de pajé, na região do Guamá. Esta função, tradicionalmente era exercida apenas pelos homens.

Puyr e América Tembé, ativistas do movimento indígena

Algumas Tembé que se engajaram no movimento indígena, como Puyr Tembé, da aldeia São Pedro e América Tembé, da aldeia Sede, e participam ativamente das discussões no cenário político nacional.

América Tembé, agente indígena da região do Guamá explica como ingressaram no movimento indígena:

> Vinte anos atrás, a gente não tinha muito autonomia. A gente era muito submissa, primeiro aos pais, depois ao marido e isso era muito forte. Apenas os homens saiam para as reuniões externas. Mesmo que nossa opinião fosse importante. A gente só ficava em casa. A mulher não tinha coragem, nem permissão.
>
> A mulher ficava em casa, para criar os filhos, cuidar da casa. Hoje não, nós temos autonomia para estudar, trabalhar, sair. Hoje nós vemos outras mulheres tomando à frente, como a Puyr e a Diana. Mas antes, as mulheres que decidiam suas próprias vidas eram consideradas rebeldes.
>
> Agora nós já saímos para representar a aldeia, sem homem por perto. Mas não são todas que podem fazer isso. Daqui mesmo, apenas eu e minha prima conseguimos conquistar estes direitos. Ainda são poucas as que ficaram mais livres.
>
> Não são também todos os homens que saem, só alguns, porque nem todo mundo é liderança. E nós temos difilculdade, porque geralmente quando vem um convite, às vezes é para uma pessoa e só tem passagem, transporte, hospedagem para uma pessoa. Então, temos que estabelecer prioridades. Outra coisa é que a gente tem medo de sair só. A gente preferia que fossem duas pessoas ou três, a gente iria se sentir mais à vontade. E isso também é um dos motivos de muitos não terem coragem de sair por conta de viajar sozinho.

Puyr Tembé, atualmente é estudante do curso de Direito da Universidade Federal do Pará. Participa ativamente do movimento indígena e acompanha as questões judiciárias envolvendo os Tembé.

> Nós temos muitos desafios a enfrentar, como mulher e como indígena. Não é nada fácil enfrentar o preconceito fora da aldeia. Mesmo na universidade, existe muita resistência em aceitar que nós podemos estudar.

Acompanho bem de perto o movimento indígena em Brasília e nossa luta é muito dura por lá também. Se não ficarmos atentos, perdemos nossas terras, nossos direitos. Mas muitos parentes agora estão unidos, de todos os lugares do Brasil.

Recentemente, ganhamos uma causa na justiça que durou 35 anos. Este é um momento de muita esperança para o nosso povo. Agora nós vamos recuperar todas as nossas terras. Mas o desafio continua, porque nossas fronteiras continuam ameaçadas pelos interesses de muitas pessoas importantes na região!

Verônica Tembé, uma das grandes mulheres da resistência

Uma das mais importantes lideranças do povo Tembé, Verônica nasceu na aldeia do Cocal, na região do Gurupi, em 1917, embora os documentos oficiais não atestem a presença dos Tembé, nesta região. A partir dos relatos dos mais velhos, foi possível reconstituir uma parte da história deste povo no século XX, e a presença de Verônica Tembé foi bastante decisiva para a manutenção das práticas culturais de seu povo. Ela também foi fundamental para que acontecesse a homologação da TIARG.

Profunda conhecedora dos saberes da medicina tradicional, da história e dos rituais, durante décadas foi responsável pela organização das festas, pelo preparo de remédios, pelo aconselhamento dos mais jovens. Empenhou-se em manter viva a produção dos objetos culturais Tenetehara, assim também como foi uma grande incentivadora do grafismo corporal.

Fazia questão de ensinar aos mais novos a cosmologia e a língua Tenetehara. Respeitava os animais, a floresta, as estrelas. Para ela, o ideal da vida seria conseguir uma harmonia com todos os elementos da natureza.

Verônica faleceu em dezembro de 2013, quando ainda estávamos realizando as pesquisas para este livro. Já bem fragilizada, ela nos perguntou se voltaríamos e se o livro ficaria pronto. Entregar este livro aos Tembé é também uma resposta a esta última pergunta que Verônica nos fez.

Capítulo 10
Aldeias do Gurupi

Segundo a FUNAI, atualmente, existem 12 aldeias no Gurupi, como assinaladas no mapa a seguir. Durante o trabalho de campo, no entanto, verificamos que algumas delas desapareceram e uma nova surgiu há 03 anos. Os indígenas desta região informaram que já comunicaram oficialmente ao órgão esta nova configuração.

A maior parte do território indígena desta região se localiza no município de Paragominas. Atualmente, as escolas desta região, que são de responsabilidade municipal, são bem mais estruturadas que as do Gurupi e há um apoio mais efetivo à educação. A rede de energia elétrica chega apenas ao Cajueiro, embora a infraestrutura como os postes já esteja preparada até Tekohaw. O acesso às aldeias se dá por ramais sem asfalto por dentro das grandes fazendas que cercam a TIARG e partem da própria cidade de Paragominas. No período de chuvas intensas, há momentos em que os ramais ficam intransitáveis. Também é possível se chegar às aldeias pelo rio, mas não há uma infraestrutura segura para este trajeto.

Iniciamos as atividades do projeto pelas aldeias do Gurupi, embora o 1º. Plano de Ação previsse o início pelo Guamá. Isto aconteceu porque os Tenetehara mais velhos, em idade avançada e com saúde fragilizada, considerados os principais conhecedores da tradição Tembé, em 2013, moravam no Gurupi. Especificamente em Tekohaw, vivam Verônica, Lourival, Peri e Chico Rico, que se mudou para aldeia Itaputyre pouco antes de morrer. Lamentavelmente, durante a realização do projeto, três deles faleceram e atualmente, apenas Lourival Tembé está vivo. Na primeira viagem a Tekohaw, conseguimos ainda conversar com Verônica Tembé, que mesmo já estava bem doente foi muito importante para o desenvolvimento deste projeto. As entrevistas concedidas por Sérgio Muxi, o cacique atual, filho de Verônica e Lourival, foram muito significativas para a realização do livro.

Na aldeia de Canindé, ainda hoje vive Agostinho Tembé, um dos mais velhos, também conhecedor da língua e da cultura Tenetehara. No Cajueiro, Elias Tembé ainda está vivo e foi um dos principais narradores da história Tembé recente. Os indígenas das outras aldeias desta região circulam com certa frequência por Cajueiro e Tekohaw, as maiores aldeias, em função das escolas e do acesso a Paragominas.

URUmà = PATO
Zamaw = SABÃO
awa = Homem
Kuzia = mulher

FAC
Feira de Arte e Cultura

Capítulo 11
Aldeias do Guamá

Na região do Guamá, hoje, prevalece uma população mais jovem e Naldo Tembé, cacique da aldeia Sede, consegue congregar as outras lideranças da região. Atualmente, ele é vereador da Câmara Municipal de Santa Luzia do Pará. Nesta região, foi fundamental para a realização das oficinas Puyr Tembé, que conseguiu articular a presença de indígenas de diferentes aldeias nas oficinas que aconteceram na aldeia Sede e em Itaputyre.

O acesso ao Guamá acontece pela cidade de Capitão Poço ou por Garrafão do Norte. Para chegarmos à aldeia Sede, seguimos pela TI de carro, a partir de Capitão Poço, até chegar ao rio Guamá, onde pegamos uma pequena embarcação para chegar até a aldeia.

Para chegar a Itaputyre, São Pedro e Frasqueira o acesso é por pequenos ramais também sem asfalto, que no período mais intenso de chuvas ficam interditados. Mas diferente do que acontece no Gurupi, nesta região se chega com mais facilidade, pois os ramais são bem menores.

Nossas atividades se concentraram em 03 aldeias; Itaputyre, que se caracteriza, sobretudo, pela preocupação com a cultura tradicional Tenetehara, a aldeia São Pedro, que tem a maior escola da região, e a aldeia Sede, que reúne algumas das principais lideranças e dois jovens professores, que depois de morarem por 02 anos em Tekohaw, assumiram a responsabilidade de promover a cultura tradicional entre eles, principalmente entre os mais jovens.

GOVERNO FEDERAL
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO
TERRA PROTEGIDA

REFERÊNCIAS

ALONSO, Sara Arroyo. *Os Tembé de Guamá*: processo de construção da cultura e identidade Tembé. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: Museu Nacional-UFRJ, 1996.

ARNAUD, Expedito. *O direito indígena e a ocupação territorial*: o caso dos índios Tembé do Alto Guamá. Rev. do Museu Paulista, São Paulo: USP, v. 28, n.s., p. 221-33, 1981/1982.

BESSA, Jucelino. *Entrevista sobre a Terra Indígena Alto Rio Guamá*. - FUNAI. Entrevista concedida à Ivânia dos Santos Neves. Belém: 2013.

BOUDIN, Max. *Dicionário de Tupi moderno* (Dialeto Tembé-Tenetehara do alto Rio Gurupi). São Paulo: Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1978. 2 v.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Cultura com Aspas*, São Paulo: Cosac & Naify, 2009.

CARNEIRO DA CUNHA, Manoela . *Introdução a História Indígena* In CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.) *História dos Índios no Brasil*. São Paulo : FAPESP/SMC e Cia das Letras, 1992

CERTEAU, Michel de. *A Invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994

CHAMBOULEYRON, Rafael et BOMBARDI, Fernanda. *Descimentos privados de índios na Amazônia colonial (séculos XVII e XVIII)*. Revista Varia Historia, Belo Horizonte, vol. 27, nº 46: p.601-623, jul/dez 2011.

COSTA, Dina. *Políticas Indigenista e Assistência à Saúde Noel Nutels e o Serviço de Unidades Sanitárias Aéreas*. Cadernos de Saúde Pública, Rio de Janeiro, 1987.

COUTO DE MAGALHÃES, General. *O Selvagem*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940

CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002

D'ABBEVILLE, Claude. *História da missão dos padres capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*. Tradução: Sérgio Milliet. Introdução e notas: Rodolfo Garcia. São Paulo: Livraria Martins Ed., 1945

D'ANGELIS, Wilmar da Rocha. *O índio na literatura dita infanto-juvenil*. In *Leitura: teoria & prática*. Campinas: Associação de Leitura do Brasil, dezembro de 1996, n. 28, p. 3-23

DETIENNE, Marcel. *A Invenção da Mitologia*. Rio de Janeiro: José Olímpio, Brasília: UNB, 1992

DIAS, Claudionor. *O Povo Tembé da Terra Indígena Alto Rio Guamá*: construindo vias de desenvolvimento local? Dissertação de Mestrado. Núcleo de Meio Ambiente- NUMA, Universidade Federal do Pará, Belém, 2010.

FAULHABER, Priscila. *A reinvenção da Identidade Indígena no Médio Solimões e no Japurá* In. Anuário Antropológico/96. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997

FAUSTO, Carlos. *Se Deus fosse Jaguar: Canibalismo e Cristianismo entre os Guarani (séculos XVI a XX)*. Revista Mana, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 385-418, 2005.

FERNANDES, Florestan. *A organização Social dos Tupinambá*. São Paulo: Instituto Progresso Oriental, 1969

FOUCAULT, Michel. *A Microfísica do Poder*. São Paulo: Graal, 2007

GALVÃO. Eduardo. 1921-1976 - *Diários de Campo de Eduardo Galvão: Tenetehara, Kaioá e índios do Xingu*; organização, Edição e Introdução de Marcos Antônio Gonçalves. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ: Museu do Índio – FUNAI, 1996

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1978.

GINZBURG, Carlos. *Olhos de Madeira: nove reflexões sobre a distância*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001

GOMES, Mércio Pereira. *O índio na história*: o povo Tenetehara em busca da liberdade. Petrópolis: Vozes, 2002. 632 p.

GONÇALVES, Rosiane. *Autonomia e Sustentabilidade Indígena*: entraves e desafios das políticas públicas indigenistas no estado do Pará entre 1988 e 2008. Tese de Doutorado. Belém, UFPA, 2010.

GUSDORF, George. *Mito e Metafísica.* São Paulo: Convívio, 1979

HURLEY, Jorge. *Vocabulário Tupi-Português falado pelos Tembé dos rios Gurupi e Guamá no Pará*. Rev. do Museu Paulista: USP, v. 17, p. 323-51, 1931.

HOBSBAWM, E. & RANGER, T. *A invenção de tradições*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2008.

LARAIA, Roque de Barros. *Tupi: índios do Brasil atual*. São Paulo: FFLCH/USP, 1986 (1972)

LEITE, José Roberto Teixeira. *Viajantes do Imaginário: A América vista da Europa, século XV-XVII.* Revista da USP. Dossiê Brasil dos Viajantes. Número 30. São Paulo: USP, 1995

LÉVI-STRAUSS. Claude. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993

_____. *O Pensamento Selvagem*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976 (1962)

LIMA, Flávia Pedroza et MOREIRA Ildeu de Castro. Tradições *astronômicas tupinambás na visão de Claude D'Abbeville* http://www.mast.br/arquivos_sbhc/22.pdf em 13/05/2009 às 13h

MAESTRI, Mário. *Os senhores do litoral. Conquista portuguesa e agonia tupinambá no litoral brasileiro (século 16)*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1994.

LOPES, Raimundo. Os Tupis do Gurupy : ensaio comparativo. In: CONGRESO INTERNACIONAL DE AMERICANISTAS (25o.:1932: La Plata). Actas y trabajos científicos. v.1. Buenos Aires, 1934. p. 139-71.

MELATTI, Júlio Cezar. Índios do Brasil. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007

MONTEIRO, Claudemir. *A festa do moqueado (wyra'whaw) do povo Tembé*. Revista Porantim, 2006.

NEVES, Ivânia. *A invenção do índio e as narrativas orais Tupi*. Tese de doutorado. Campinas: UNICAMP, 2009

_____. *Interseções de Saberes nos céus Suruí*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Universidade Federal do Pará, 2004

NEVES, Ivânia et CORRÊA, Maurício. *Sentidos da Pele Aikewára*. Belém: Ed. da Unama, 2011

NEVES, Ivânia et al. *O Céu dos Índios Tembé*. Belém: Imprensa Oficial do Estado, 1999. 1ªed.

POLLAK, Michael. *Memória, Esquecimento, Silêncio*. Rio de Janeiro: Estudos Históricos, 1989

PRUTSCH, Ursula. *Migrantes na periferia*: indígenas, europeus e japoneses no Paraná durante as primeiras décadas do século XX. História, Ciências, Saúde –Manguinhos, Rio de Janeiro, 2013.

RICARDO, Carlos Alberto (editor). *Povos Indígenas no Brasil: 1996/2000*. São Paulo: Inst. Socioambiental, 2000.

RICARDO, Carlos Alberto ; RICARDO, Fany (org.). *Povos Indígenas no Brasil: 1987/1990*. São Paulo : Inst. Socioambiental, 2001.

RICE, Frederic John Duval. *O idioma Tembé* (Tupi-Guarany). Journal de la Société des Américanistes, Paris : Société des Américanistes, n. 26, p. 109-80, 1934.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. *Línguas Brasileiras: Para o conhecimento de línguas indígena*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

RODRIGUES, Edmilson. Comissão Especial de Estudos sobre os índios Tembé-Tenetehara da Reserva Indígena Alto Rio Guamá: Relatório Final. Belém: Assembleia Legislativa do Pará, 1994. 72 p.

RODRIGUES, J. Barbosa. Tribo dos Tembé: índole, casamento e morte. Rev. da Exposição de Antropologia Brasileira. Rio de Janeiro: Typ. Pinheiro, 1982. 160 p.

SAHLINS, Marshall. *Como Pensam os Nativos*. São Paulo: EdUSP, 2001

_____ . *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

SALES, Noêmia Pires. *Pressão e resistência*: os índios Tembé-Tenetehara do Alto Rio Guamá e a relação com o território. Belém: Unama, 1999.

SANTOS, Fabricio. *Aldeamentos e Política Colonial no Século XVIII:* a propósito da expulsão dos jesuítas. Anais da Associação Nacional de História, Vitória da Conquista, 2006. <http://www.uesb.br/anpuhba/artigos/anpuh_II/fabricio_lyrio_santos.pdf> Acessado em 23/11/2014, às 13h.

SOUSA, James.*Mão-de-obra indígena na Amazônia Colonial.* Revista Em Tempo de Histórias, UNB, Brasília, n°. 6, 2002.

WAGLEY, Charles; GALVÃO, Eduardo. Os índios Tenetehara (uma cultura em transição). Rio de Janeiro: MEC, 1961.

Site consultado como fonte

http://pib.socioambiental.org/pt/povo/tembe/1023

Patrimônio Cultural Tembé-Tenetehara

IPHAN

ISBN 978-85-60909-13-1