



**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL**  
**UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL E SUDESTE DO PARÁ**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS (ICH)**  
**FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS DO ARAGUAIA TOCANTINS**  
**CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE MARABÁ**

**KATÊJUPRERE BURJACK PARKREKAPARE**

**A CONSTRUÇÃO DA LIDERANÇA TRADICIONAL E POLÍTICA ENTRE OS  
AKRĀTIKATÊJÊ: AUTONOMIA E IDENTIDADE DE UM POVO JÊ**

**MARABÁ**

**2017**

KATÊJUPRERE BURJACK PARKREKAPARE

**A CONSTRUÇÃO DA LIDERANÇA TRADICIONAL E POLÍTICA ENTRE OS  
AKRÂTIKATÊJÊ: AUTONOMIA E IDENTIDADE DE UM POVO JÊ**

Trabalho apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Licenciatura e Bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, sob orientação da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Luiza de Nazaré Mastop-Lima.

MARABÁ

2017

KATÊJUPRERE BURJACK PARKREKAPARE

**A CONSTRUÇÃO DA LIDERANÇA TRADICIONAL E POLÍTICA ENTRE OS  
AKRÂTIKATÊJÊ: AUTONOMIA E IDENTIDADE DE UM POVO JÊ**

Este exemplar corresponde à redação final de trabalho de conclusão de curso defendida e aprovada pela comissão julgadora em 27/09/2017

Banca Examinadora

---

Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Luiza de Nazaré Mastop de Lima (Oreintadora)

---

Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Áustria Rodrigeus Brito (Examinadora externa)

---

Prof. Dr. Fabiano Bechelany (Examinador interno)

---

Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Joseline Trindade (Examinadora Suplente)

MARABÁ

2017

## DEDICATÓRIA

Aos meus pais Parkrekapare Catarino Claudio (em memória) e Maria da Conceição Burjack pela vida e sabedoria que sempre me incentivou a lutar pelos meus ideais.

À memória de Payaré, pelo exemplo de vida *Akrātikatêjê* de resistência e luta contra Eletronorte.

À memória de Krôhôkrenhũm, por ser um líder sábio e um grande cantor do Povo Gavião.

A minha Vó Rônore pelos aconselhamentos e narrativas históricas do Povo *Akrātikatêjê*.

A minha companheira Karini Goreth Rikparti Parkrekapare pela paciência, apoio e amor.

Aos meus dois amados filhos Kwÿkwÿrtyiti Rikparti Katejuprere (Tÿi) e Krôtitohityiti Rikparti Katejuprere (Krôti).

## AGRADECIMENTOS

A minha gratidão especial à minha orientadora e professora Dra. Luiza de Nazaré Lima-Mastop pela sua compreensão, paciência, dedicação e amizade, que me proporcionou ter umas das melhores aulas que já tive no Curso de Ciências Sociais, de Etnologia Indígena, vai a minha admiração.

À Família Burjack e Parkrekapare, por todos os momentos de incentivo de encarar a vida e nos ensinamentos de saber viver.

A todos os Membros e Caciques da Terra Indígena Mãe Maria, em especial à minha vó Rônore, minha esposa Karini pelo apoio e amor, ao meu sogro Rikparti, que fez a tradução da língua Jê Timbira para a língua Portuguesa ao Ketere Parkrejimokre (Cotia), ao Cacique Awpjêti, Cacique Katia, Cacique Ruivaldo que me proporcionaram a realização desta pesquisa.

A todas as pessoas que me incentivaram nessa caminhada, meus agradecimentos.

Agradeço às turmas de Ciências Sociais 2011 e 2013 pelos debates em sala de aula.

# A CONSTRUÇÃO DA LIDERANÇA TRADICIONAL E POLÍTICA ENTRE OS AKRÄTIKATÊJÊ: AUTONOMIA E IDENTIDADE DE UM POVO JÊ

## RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar a construção das lideranças tradicionais e políticas entre o povo Akrätikatêjê, e como elas têm influenciado as pessoas e a própria construção da identidade das novas gerações. Procura-se compreender a luta pelo território num processo de autonomia e resistência do povo indígena Akrätikatêjê nas suas influências internas e externas na Terra Indígena Mãe Maria, na afirmação de sua identidade, nas dimensões individual e coletiva como povo Akrätikatêjê. Os dados analisados foram coletados a partir de pesquisa bibliográfica, documental e trabalho de campo, além da própria experiência de vida do pesquisador. A pesquisa de campo com os Akrätikatêjê foi realizada entre os meses de julho e agosto de 2017, com entrevistas semiestruturadas com informantes-chave do povo. Os resultados da pesquisa mostram que antes de serem removidos para a Terra Indígena Mãe Maria, os Akrätikatêjê, os Kyikatêjê e os Parkatêjê se viam como um povo só, e que a remoção compulsória para a Terra Indígena Mãe Maria juntamente com a influência do Estado e de grandes empresas foram fatores externos que principalmente levaram à formação de lideranças políticas por etnia, como apoio às lideranças tradicionais, visando à afirmação de cada etnia enquanto grupo étnico diferenciado.

**Palavras-Chave:** Akrätikatêjê; Identidade; Território.

## THE CONSTRUCTION OF TRADITIONAL AND POLITICAL LEADERSHIP AMONG THE AKRÄTIKATÊJÊ: AUTONOMY AND IDENTITY OF A JÊ PEOPLE

### ABSTRACT

This study aims to analyze the construction of political and traditional leadership among Akrätikatêjê people. Also, how they have influenced others and the identity construction of new generations. It intends to understand the struggle for territory into an autonomy process and resistance of the Akrätikatêjê indigenous people on their internal and external influences in the Mãe Maria Indigenous Territory, the assertion of their identity, and in the individual and collective aspects as Akrätikatêjê people. The data was collected through biographical, documentary, and field research, as well as the researcher's personal experience. The field research with the Akrätikatêjê people was conducted between June and August 2017 using semi-structured key informant interviews. The findings of this study show that before being removed to the Mãe Maria Indigenous Territory the Akrätikatêjê, Kyikatêjê, and the Parkatêjê people regarded themselves as one. Moreover, their transfer to Mãe Maria along with the influence of the State Government and large enterprises were the mainly factors that led to creation of political leadership by ethnic groups as support to traditional leadership aiming the consolidation of each ethnicity as a distinctive ethnic group.

**Keyword:** Akrätikatêjê; Identity; Territory.

## LISTA FOTOGRAFICAS

FOTO 1 - ALGUNS MEMBROS DO POVO AKRĀTIKATĒJĒ, NOS ANOS 60 DO SÉCULO XX	18
FOTO 2 - HŌPRYRE RONORE JOPIKTI PAYARE E SUA PRIMEIRA ESPOSA DONA RAIMUNDA, SUA MÃE RONORE, SEUS QUATRO (FILHOS) E TRÊS NETOS	29
FOTO 3 - DA ESQUERDA PARA DIREITA, KINARE (KOKAPROTI), CATARINO (PARKREKAPARE), TON (PEMPKOTI), PAYARE (ROPRYRE) E PEXORE, NA MONTANHA DEPOIS DE SEREM CANTACTADOS E ENSINADOS PELO CASAL DE EVANGÉLICOS MISSIONÁRIOS AMERICANOS, CONHECIDO COMO JOÃO E JUDY.	30
FOTO 4 - DA ESQUERDA PARA A DIREITA: SEGUNDA MULHER DE KRÔTI, A JĀNKÔTI, PARKREKAPARE (CATARINO CLAUDIO), MANEL ANTA, TOINHO (PARKREKAPEIRE), O MENINO MENOR É LUIZ (TOPRAMTI) E A BEBÊ DE COLO SE CHAMA DEUSA, FILHA DE JĀNKÔTI.	31
FOTO 5 – À ESQUERDA, PARKREJIMOKRE, O COTIA.	38
FOTO 6 - RONORÉ, A MAMÃE GRANDE.	39

## LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 - A ORGANIZAÇÃO ATUAL DAS ALDEIAS PELAS TRÊS ETNIAS QUE COMPÕEM O POVO GAVIÃO	5
FIGURA 2 - CROQUI DAS ALDEIAS NA TIMM	8
FIGURA 3 – GRAFICO DE PARENTESCO AKRĀTIKATĒJĒ	31/32

## LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 - ASSOCIAÇÕES INDÍGENAS NA TIMM, POR COMUNIDADE	10
QUADRO 2 - ALDEIAS MENCIONADAS POR RONORE, PARKREJIMOKRE E KROHOKRENHUM	17

## LISTA DE TABELAS

TABELA 1. DISTRIBUIÇÃO DA POPULAÇÃO NA TIMM POR ALDEIA	7
TABELA 2. ESCOLAS INDÍGENAS NA TERRA INDÍGENA MÃE MARIA	9

## LISTA DE ABREVIATURAS

<b>AIS</b>	Agentes Indígenas de Saúde
<b>AISAN</b>	Agente Indígena de Saneamento
<b>CIMI</b>	Conselho Indigenista Missionário
<b>CASAI</b>	Casa de Saúde Indígena
<b>CELPA</b>	Centrais Elétricas do Pará
<b>CVRD</b>	Companhia Vale do Rio Doce
<b>ELETRONORTE</b>	Centrais Elétricas do Norte
<b>EEFC</b>	Expansão Estrada de Ferro Carajás
<b>FUNAI</b>	Fundação Nacional do Índio
<b>ISA</b>	Instituto Socioambiental
<b>SPI</b>	Serviço de Proteção ao Índio
<b>SEDUC</b>	Secretaria Estadual de Educação
<b>TCC</b>	Trabalho de Conclusão de Curso
<b>TIMM</b>	Terra Indígena Mãe Maria
<b>UFPA</b>	Universidade Federal do Estado do Pará
<b>UNIFESSPA</b>	Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará
<b>4ªURE</b>	4ª Unidade Regional de Educação - Marabá
<b>VALE</b>	Vale S.A.
<b>GETAT</b>	Grupos Executivo de Terra Araguaia e Tocantins

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>01</b>
<b>1. OS <i>PARKATÊJÊ</i>; <i>KYIKATÊJÊ</i> E <i>AKRĀTIKATÊJÊ</i> NA TERRA INDÍGENA MÃE MARIA</b>	<b>04</b>
<b>2. O PENSAR E O FAZER DA PESQUISA</b>	<b>22</b>
<b>2.1 O curso de Ciências Sociais e a formação de um pesquisador indígena</b>	<b>25</b>
<b>2.2 O despertar para os <i>Akrātikatêjê</i> enquanto sujeitos da pesquisa</b>	<b>28</b>
<b>3. A CONSTITUIÇÃO DAS LIDERANÇAS TRADICIONAIS E POLÍTICAS ENTRE OS AKRĀTIKATEJE</b>	<b>37</b>
<b>4.1 Não somos <i>Kyikatêjê</i>?! </b>	<b>40</b>
<b>4.2 AS ATUAIS LIDERANÇAS DOS <i>AKRĀTIKATÊJÊ</i>: EMBATES E DEBATES NA BUSCA POR AUTONOMIA E AUTODETERMINAÇÃO</b>	<b>44</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>54</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>56</b>

## INTRODUÇÃO

A decisão de estudar especificamente a temática indígena do povo *Akrātikatêjê* surge no contexto da minha vivência e experiência como pertencente ao povo *Akrātikatêjê*, na busca por conhecer ainda mais a história do meu povo, que por durante 11 anos fiquei sem saber da minha própria identidade. Tudo em uma complexa construção de identidade, pois quando nasci no dia 01 de dezembro de 1988, os meus pais Catarino Claudio, também conhecido como Parkrekapare e minha mãe, Maria da Conceição Burjack, mais conhecida como Conceição, e juntamente dos meus seis irmãos, morávamos na aldeia *Parkatêjê*, onde, segundo FERRAZ (1998. p.3), *pàr é pé*, abaixo ou jusante, em relação ao rio Tocantins, “os senhores da jusante”, localizados BR 222 no Km 30 Terra Indígena Mãe Maria (TIMM).

Quando eu era criança, lembro que a cultura mais predominante era a dos *Parkatêjê*, assim crescendo conforme as tradições culturais do povo *Parkatêjê*, de tal modo acabei adquirindo características do povo *Parkatêjê*. Em meados de 1965, os primeiros a serem trazidos para a Terra Indígena Mãe Maria foram os membros do povo *Parkatêjê*, construindo-se assim uma forte afirmação de que eles eram os “donos da terra”. O presente trabalho de conclusão de curso (TCC) foi elaborado com o objetivo de analisar a construção das lideranças tradicional e políticas do povo *Akrātikajê*, num contexto em que três etnias diferentes pertencentes a um povo Jê-Timbira, que são os Gavião, habitam a mesma terra indígena. Além disso, objetiva-se mostrar como a construção dessas lideranças influenciou a autonomia e a afirmação da identidade étnica dos *Akrātikatêjê*.

Neste sentido, foi necessário um mergulho na bibliografia especializada sobre os Gavião no Sudeste do Pará, assim como fazer da aldeia, além do meu lugar de morada, um campo de pesquisa, onde realizei entrevistas com pessoas-chave, os mais velhos Gavião, a partir das quais pude perceber como as lideranças tradicional e políticas foram construídas ao longo do tempo e como elas influenciaram a afirmação da identidade étnica *Akrātikatêjê*. Questões como se antigamente havia uma divisão clara entre as três etnias que hoje compõem o povo Gavião; como eram escolhidos os líderes; como ficou a liderança do povo depois da junção das três etnias na Terra Indígena Mãe Maria; e como essas lideranças influenciaram a construção da identidade étnica *Akrātikatêjê*, são

algumas das questões levantadas na pesquisa, que resulta num trabalho composto por três capítulos, além da introdução, da conclusão e das referências.

O primeiro capítulo debate algumas observações acerca de minha trajetória enquanto pesquisador indígena, universitário do Curso de Ciências Sociais da turma 2013, membro do povo *Akrātikatêjê*, mas também de grande influência entre os dois grupos pesquisados o *Parkatêjê* e o *Akrātikatêjê* e da apresentação dos sujeitos e dos lugares onde desenvolvi a pesquisa. Sempre buscando trazer, com base nos relatos dos entrevistados, o forte relacionamento que há entre as etnias que compõem o povo Gavião, e que se estabeleceram desde quando moravam todos em uma única aldeia, antes de serem contatados pelos *Kupê*, como nós Gavião chamamos os brancos, não-indígenas. Os sujeitos entrevistados para pesquisa vão aparecendo ao longo do texto com seus nomes verdadeiros e como geralmente são conhecidos nas comunidades indígenas desde o contato com os brancos.

O segundo capítulo trata dos referenciais teóricos e metodológicos que serviram como base para a análise dos dados coletados, sobretudo no que diz respeito aos entrevistados, em especial aos mais “velhos” *Meprekre*<sup>1</sup>, Rônõre (Mamã Grande) e Parkrejimokre (Cotia), quanto à construção e (re)organização da identidade dos *Akrātikatêjê*. Ressaltando o papel do pesquisador que pertence ao povo pesquisado e deparar com situações que o influenciam diretamente na sua pesquisa. Falo um pouco da trajetória do meu avô e antigo líder, Krôti. Neste capítulo estão registradas e analisadas algumas das interações entre os líderes tradicionais e políticos do povo *Akrātikatêjê*, assim como as estratégias adotadas pelas lideranças *Akrātikatêjê* que, baseadas nas características dos antigos líderes, vêm possibilitando a existência do grupo enquanto grupo social e etnicamente diferenciado, em comparação também aos outros dois que residem na Terra Indígena Mãe Maria.

O terceiro capítulo trata da constituição das lideranças tradicionais e políticas entre os *Akrātikatêjê*, de como se dá a transmissão da liderança tradicional e trazendo nas falas dos atuais líderes um breve diálogo, onde os entrevistados falam da grande influência que todos passaram a ter com os principais líderes que se destacaram, como por exemplo Krôhokrenhũm, líder do povo *Parkatêjê* (falecido em 2016); Krôti, antigo líder do povo *Akrātikatêjê*, antes de serem contatados; Kinare, que foi intermediador dos

---

<sup>1</sup> No decorrer do texto registro algumas palavras nativas conforme foram proferidas pelos entrevistados, buscando a originalidade dos significados, no caso o nome *Meprekre* significa “aquele que é mais velho”.

indígenas com os kupê, quando do contato com os Kyikatêjê (FERRAZ, 1998); Kruwa, que administrou os recursos financeiros na época da renda da castanha na aldeia *Parkatêjê*; e Payaré, também líder do povo *Akrãtikatêjê*, da aldeia *Akrãtikatêjê*, que ficou conhecido nacional e internacionalmente pela luta que travou contra a ELETRONORTE.

Na conclusão retomo os aspectos principais da pesquisa, destacando sobretudo aspectos da construção da liderança tradicional e política entre os *Akrãtikatêjê*, não que exista nos dias atuais um modelo de como ser tornar um cacique, mas que a identidade de cada líder é constituída através das regras e organização de cada povo, sendo as lideranças de Krôhokrenhũm, Kinare, Krôti, Kruwa e Payaré fundamentais para a atual constituição da identidade étnica *Akrãtikatêjê* e fortalecimento de sua luta<sup>2</sup> por autonomia.

---

<sup>2</sup> O termo luta é aqui empregado no mesmo sentido em que Mastop-Lima o utiliza, em que “*luta* é um termo nativo que refere um trabalho que não é concreto, no sentido de tomar nas mãos as ferramentas de trabalho abrir uma roça, arar a terra, caçar, pescar ou cuidar do gado, ou fazer concertos em cercas, por exemplo, mas é o trabalho de argumentar e interferir para que o argumento seja ouvido, sobretudo pelo Estado, junto ao qual os povos indígenas e agricultores familiares reivindicam direitos diferenciados, que atendam às especificidades deles.” (2015: 172).

## 1. OS *PARKATÊJÊ*; *KYIKATÊJÊ* E *AKRĀTIKATÊJÊ* NA TERRA INDÍGENA MÃE MARIA

Para chegarmos à ideia de como se constituíram os grupos indígenas da Terra Indígena Mãe Maria, que são os *Akrātikatêjê*, os *Parkatêjê* e os *Kýikatêjê*, os quais eram vistos pelo Estado como o povo Gavião do Pará (RICARDO, 1985), sendo também a partir da segunda década dos anos 2000 mencionados na literatura especializada como Gavião *Parkatêjê*; Gavião *Kyikatêjê* e Gavião *Akrātikatêjê* (FERNANDES, 2010; RIBEIRO, 2014 e MIRANDA, 2015), é fundamental entendermos como os grupos agem de acordo com seus modos de vida, no território, a partir de suas trajetórias, caracterizadas por concepções que cada grupo indígena adquiriu com o passar do tempo, e conforme teve que passar durante os anos de contato com outros povos indígenas e com os “*kupê*”, como o povo Gavião<sup>3</sup> denomina os não-indígenas.

Atualmente o povo Gavião habita na Terra indígena Mãe Maria (TIMM), uma área de 62.488 hectares, localizada entre os municípios de Marabá e o Bom Jesus do Tocantins, no estado do Pará. A área indígena é concentrada ao oeste do rio Flexeiras e a leste pelo rio Jacundá. Essa área foi homologada pelo Decreto nº 4.503, de 28 de dezembro de 1943 (FERRAZ, 1984; JÕPAIPAIRE, 2011; RIBERIO, 2014; ARAUJO, 2016), assinada na época pelo Presidente Jose Sarney e publicado no Diário Oficial do Estado do Pará pelo nº 14540.

Na terra indígena Mãe Maria, os Gavião estão constituídos em três grupos, como foi falado anteriormente, e são divididos em 14 (quatorze) aldeias, cada uma com sua liderança por etnia. As aldeias atuais, *Parkatêjê*, *Kýikatêjê*, *Rõhõkatêjê*, *Akrātikatêjê*, *Akrākaprêkti*, *Akrāti*, *Krijamretije*, *Krījõhêrekatêjê*, *Koyakati*, *Krapeitijê*, *Akrôtikatêjê*,

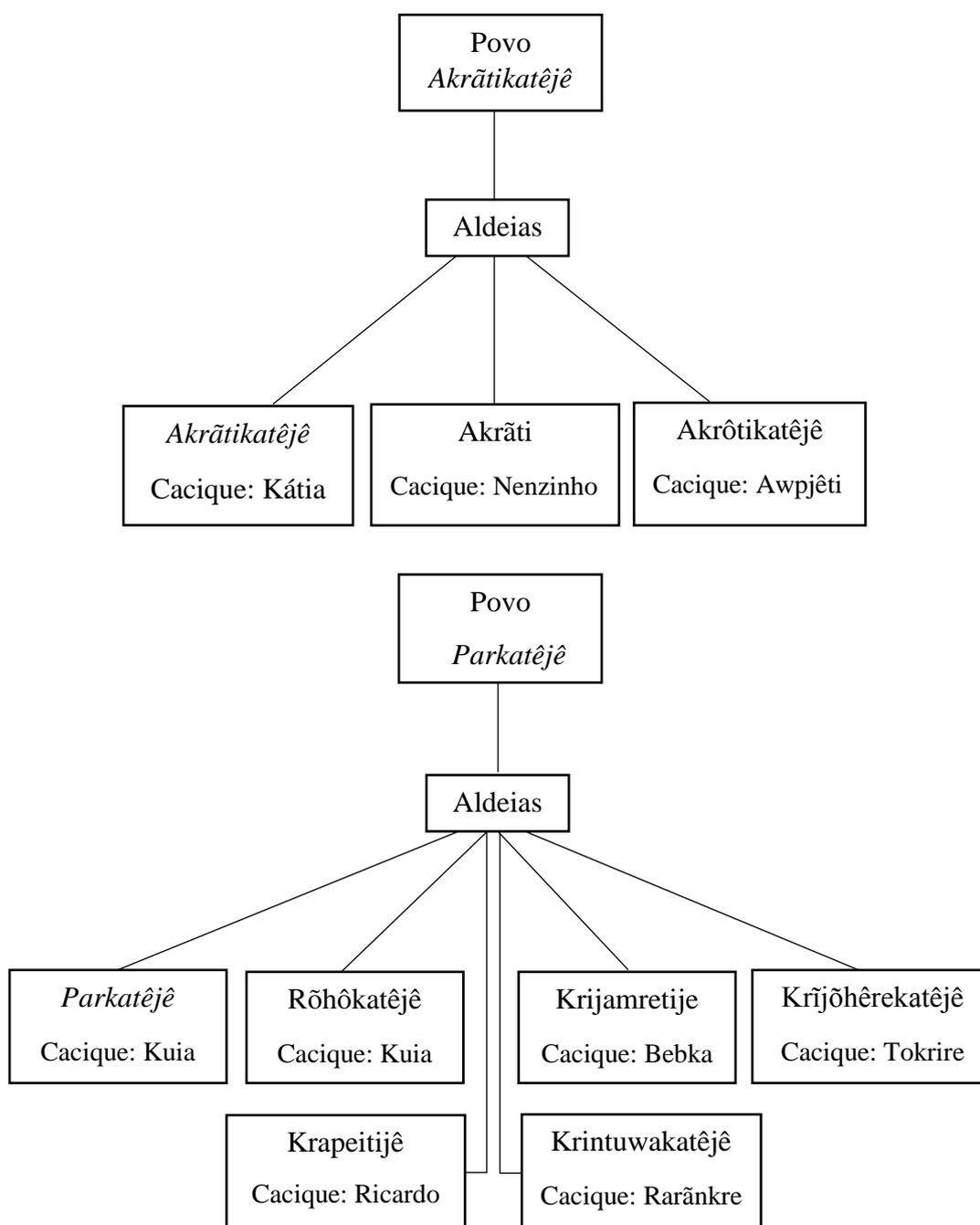
---

<sup>3</sup> Krohokrenhum, capitão dos Gavião, explica de onde vem a denominação do povo: “O nosso antigo nome nos foi dado porque nosso povo antigo matava mesmo, não tinha conversa. Por isso é que nos chamavam Gavião. Se alguém, batesse no compadre e um dos nosso visse, ele vinha, chamava o povo e o povo vinha logo, prestava bem atenção no sujeito e assim que o enxergasse matava! Então o nosso povo antigo era assim. Faziam essas coisas pra se proteger! Pegavam mesmo o *kupê* e era por isso que *kupê* nos chamava Gavião, porque nós éramos danados” (2011: 133). O povo Gavião está classificado, segundo sua língua, como pertencente ao tronco linguístico Macro Jê e família Jê (RODRIGUES, 2013). Segundo Ricardo (1985: 53), o “nome ‘Gavião’ ou ‘Gaviões’ foi atribuído a diferentes grupos Timbira da região do médio Tocantins por viajantes do século passado [século XIX] que, nos seus relatos sempre destacavam o caráter belicoso deste povo...” e, ainda explicando sobre a origem da denominação Gavião, o autor diz que “essa designação se refere, de fato, às penas de gavião usada na confecção das flechas, encontradas após os sucessivos ataques que os Gavião vinham realizando em defesa de seu território tribal.” (1985: 53).

*Krapei, Jokry Hákti e Krintuwakatêjê* resultam de processos de cisões ao longo da história (FERRAZ, 1998), sendo que essas cisões aumentaram desde o ano de 2001, como bem destaca Miranda:

“A cisão dos grupos timbira é um processo de diferenciação que resulta no estabelecimento de uma rivalidade crescente entre eles, em um processo contínuo de busca por autonomia e, ao procederem assim, cada grupo irá se afirmar dono de uma “verdade”, ou seja, irá se afirmar como um verdadeiro timbira.” (MIRANDA, 2015, p.26).

Essas cisões foram ocasionadas por uma série de motivos, tanto internos quanto externos ao povo Gavião, como veremos mais adiante. A Figura 1 a seguir ilustra a organização atual das aldeias pelas três etnias que compõem o povo Gavião.



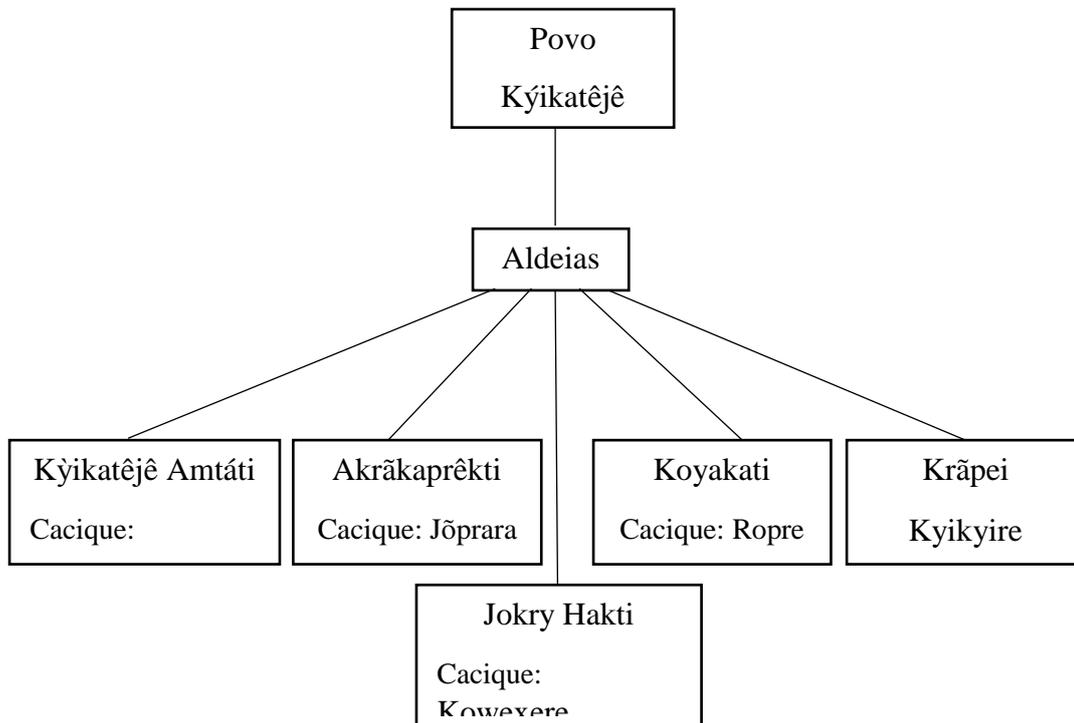


Figura 1. Distribuição das aldeias pelas três etnias que compõem o povo Gavião. Adaptado de Karini Rikparti (2016); atualizado a partir da pesquisa de campo.

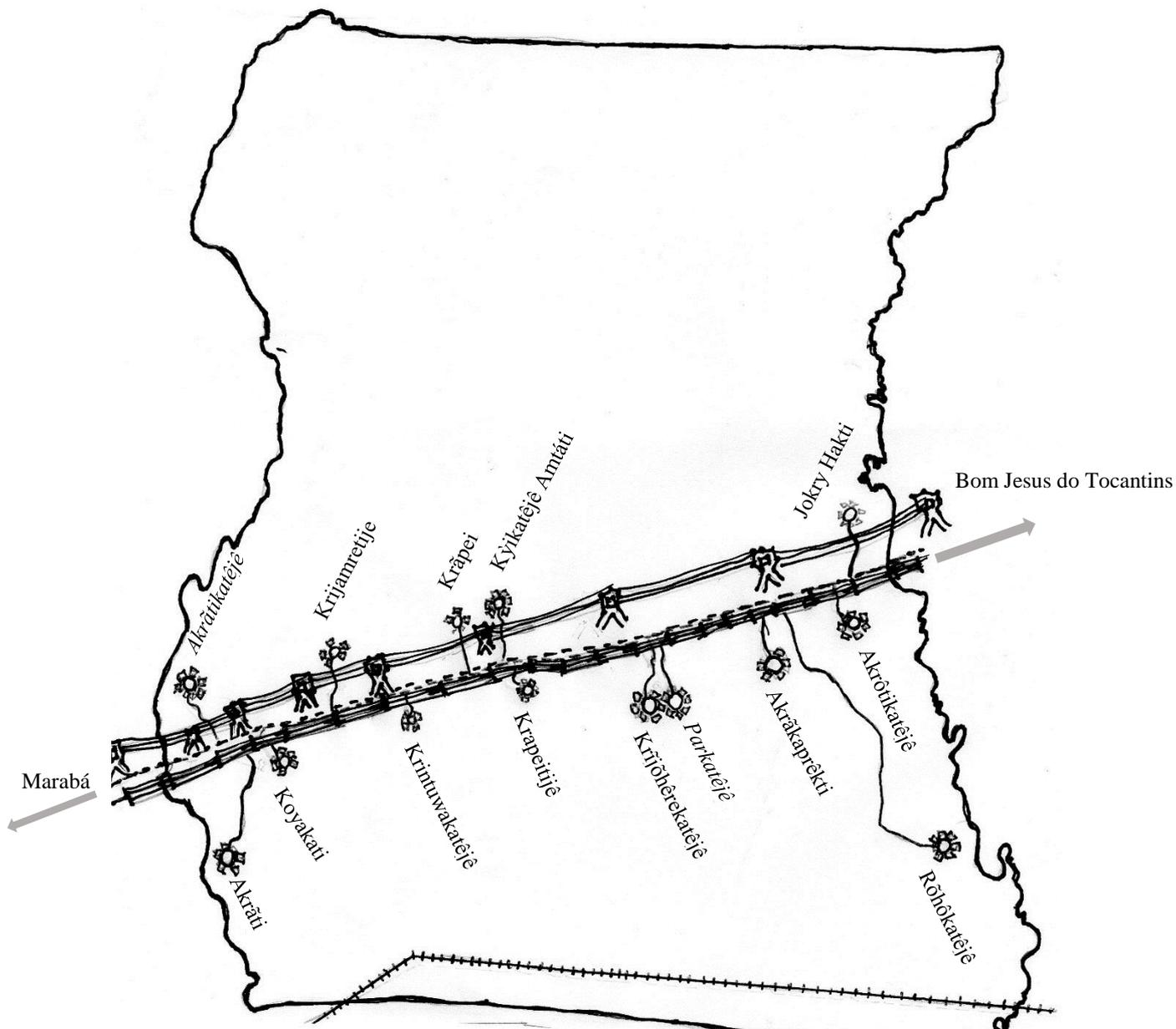
A população Gavião na TIMM é de 815 pessoas no ano de 2017, distribuídas entre as quatorze aldeias, sendo que algumas aldeias ainda estão em processo de reconhecimento pelo órgão de saúde responsável pelo atendimento nelas e o registro da população ainda não corresponde ao que se vê na realidade. Isso acontece porque esse processo de reorganização em 14 aldeias é bem recente. Segundo dados coletados a partir da Casa de Saúde Indígena (CASAI), Polo Marabá, e confirmados a partir da pesquisa de campo, a população na TIMM está assim distribuída (Tabela 1):

Tabela 1. Distribuição da população na TIMM por aldeia

Aldeia	Povo	População estimada
Parkateje	Parkateje	177
krijoherekateje	Parkateje	103
Akratikateje	Akratikateje	44
Akrati	Akratikateje	19
Akrotikateje	Akratikateje	32
Akrakaprekti	Kyikateje	94
Krapeitije	Kyikateje	25
Koiakati	Kyikateje	57
Kyikateje	Kyikateje	171
Kriamretije	Parkateje	93
Total		815

Fonte: CASAI, Polo Marabá e pesquisa de campo, 2017.

Os Gavião situam suas aldeias adotando como ponto de referência a rodovia BR-222, que corta a TIMM no sentido leste-oeste em 22km. As aldeias se localizam em maior ou menor distância em relação a rodovia BR-222, como podemos ver no Croqui de Localização das Aldeias na TIMM (Figura 2).



LEGENDA

- Rodovia BR-222
- +++++++ Ferrovias da Vale
-  Aldeias
-  Linha de transmissão de baixa tensão da CELPA
-  Linhão de alta tensão da ELETRONORTE

Figura 2. Croqui das aldeias na TIMM.

Na TIMM existem cinco escolas estaduais de nível fundamental e médio em diferentes situações jurídicas, com um total de 514 alunos matriculados até 2017 e setenta professores, sendo 26 indígenas e 44 não-indígenas. A Tabela 2 ilustra o cenário das escolas indígenas na aldeia<sup>4</sup>.

Tabela 2. Escolas Indígenas na Terra Indígena Mãe Maria

Nome da escola	Aldeia	Povo	Situação Jurídica	Oferta de ensino	Total de alunos	PROFESSORES	
						IND.	NÃO IND.
<b>EEIEFM Tatakti Kyikateje</b>	<i>Kyikatêjê</i>	<i>Kyikatêjê</i>	Autorizada pelo CCE/PA	Educação Básica	<b>266</b>	<b>13</b>	<b>20</b>
<b>EEIEFM Katekaponoti</b>	<i>Kyikatêjê</i>	<i>Akrâkaprekti</i>	Autorizada pelo CCE/PA	Educação Básica	<b>113</b>	<b>05</b>	<b>12</b>
<b>EEIEFM Peptykre Parkateje</b>	<i>Parkatêjê</i>	<i>Parkatêjê</i>	Autorizada pelo CCE/PA	Educação Básica	<b>135</b>	<b>08</b>	<b>12</b>
<b>EIEEFM Akre koyakati</b>	<i>Koyakati</i>	<i>Kyikatêjê</i>	Tem portaria de criação – em processo de autorização	Educação Básica	Nenhum matriculado Início em 2018	-	-
<b>EIEEFM RÔNÕRE Kaperetemejakrekate Akratikateje</b>	<i>Akrâtikatêjê</i>	<i>Akrâtikatêjê</i>	Tem portaria de criação – em processo de autorização	Educação Básica	Nenhum matriculado Início em 2018	-	-
<b>TOTAL</b>					<b>514</b>	<b>26</b>	<b>44</b>

Fonte: 4ª Unidade Regional de Educação – 4ª URE/Marabá.

<sup>4</sup> Meus agradecimentos à Rosani de Fatima Fernandes, técnica de Referência Educação Escolar Indígena, atuando na 4ª URE da SEDUC em Marabá, que me forneceu os dados do Conselho Estadual de Educação (CEE).

Nas aldeias mais antigas (*Parkatêjê*; *Kyikatêjê Amtáti*; *Akrãtikatêjê*; *Akrãkaprêkti*) há um Agente Indígena de Saúde (AIS) e um Agente Indígena de Saneamento (AISAN), sendo no total quatro AIS e quatro AISAN na TIMM, se acordo com dados do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SESAI), no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), do Ministério da Saúde. Recentemente houve uma cisão na aldeia *Akrãkaprêkti*, e os AIS e AISAN da aldeia seguiram para a nova aldeia, a *Jokry Hakti*, chefiada por *Kowexere*.

A partir dos anos 1980 apresentaram-se para os Gavião na TIMM novos problemas e desafios. Com a “política desenvolvimentista” para a região Amazônica encabeçada pelo Estado, promoveu a implantação de empreendimento de grande porte, entre eles a linha de transmissão da Eletronorte e a estrada de Ferro Carajás comandada pela CVRD hoje Vale, que afetou diretamente os Gavião e exerce forte pressão social e territorial. Com as interferências por causa dos empreendimentos geraram compensações e indenizações. Embora a Funai tenha geridos os recursos do Povo Gavião repassados pela Vale por alguns anos, o Povo Gavião retoma e passa a gerir seu próprio recursos, e a partir de 1996 é criada a primeira associação indígena na TIMM (FERRAZ, 1998), onde o formato constitutivo permanece até hoje, sendo formada, outras associações para cada nova aldeia, a depender de cada comunidade. O Quadro 1 a seguir mostra as associações indígenas hoje na TIMM.

Quadro 1. Associações indígenas na TIMM, por comunidade<sup>5</sup>

Nome da Associação Indígena	Comunidade
Temempapytarkate Akratikateje da Montanha	Akratikateje
Amji Tar Kaxua	Parkateje
Gaviao Kyikateje Amtati	Kyikateje
Parkrekapare	Akrotikateje
Je Jokrityiti	Akrakaprekti
Kuxware Warhye Gavião	Kriamretije

Fonte: Trabalho de campo, 2017.

<sup>5</sup> Os dados referentes às demais situações não foram coletados porque atualmente há um clima de desconfiança entre os diferentes grupos locais e os membros de algumas aldeias não se sentiram à vontade para fornecer os dados.

De acordo com a bibliografia especializada, a primeira associação surgiu pela necessidade da “Comunidade *Parkatêjê*” gerir os recursos advindos da comercialização da castanha, na década de 1990 do século passado (FERRAZ, 1998; BELTRÃO, 1998).

Apesar dos conflitos internos de cada aldeia, os Gavião da Terra Indígena Mãe Maria (TIMM) não deixam de compartilhar as suas tradições culturais e resistem para fortalecer a cultura do seu povo, tanto como *Akrätikatêjê*, *Parkatêjê* e *Kýikatêjê*. Pelas circunstâncias de enfrentamento com o Estado, optam pela aliança na TIMM dando continuidade às lutas por autonomia política e territorial (MIRANDA, 2015).

Na trajetória dos Gavião na Terra Mãe Maria, não se pode deixar de considerar as ações do Estado, que realizou consecutivas remoções compulsórias que acabaram reunindo três grupos distintos em uma única terra (FERRAZ, 1998). Segundo Ferraz (1998), em meados de 1965, os primeiros a serem trazidos foram os membros do povo *Parkatêjê*, que eram conhecidos como a “turma do Cocal” – *Rôhokatêjê*, onde *rôhô* é o côco babaçu, - *katê* é “dono”, “controlador” e – *jê* é “nós”, “a gente”, “povo”, – eram liderados por *Krôhokrenhũm*, também conhecido por “Capitão” (FERRAZ, 1998).

De acordo com Ferraz (1998), o segundo grupo a ser removido pelo Estado compulsoriamente para a TIMM foi o dos *Kyikatêjê*, no segundo semestre do ano de 1970, sendo que os mesmos se fixaram a 4km da aldeia dos *Parkatêjê*, numa aldeia por eles denominada Ladeira Vermelha. O grupo dos *Kýikatêjê*, onde *Kýi* é cabeça, - *katê* é “dono”, “controlador” e – *Jê* é “nós”, “a gente”, “povo”, logo “Povo/Dono do Rio Acima”, no ano de 1968, foi contatado próximo de Imperatriz (MA), foi por esse motivo que passou a ser chamado de “turma do Maranhão”.

A autora relata que, neste período, os dois grupos foram removidos para a TIMM sob a desculpa de que poderiam explorar os castanhais nela existentes, mas a comercialização da castanha era feita pela FUNAI. A gestão dos recursos arrecadados com a venda da castanha, no entanto, não agradava a liderança dos dois grupos, o que acabou ocasionando uma ruptura entre eles e a FUNAI quanto à comercialização e gestão dos recursos adquiridos com a venda da castanha.

Foi a partir desse acontecimento que os dois grupos decidiram formar a “Comunidade Indígena *Parkatêjê*”, localizada na aldeia do “Trinta”, quando então eles mesmos comercializavam a castanha e decidiam sobre a distribuição e aplicação do que era arrecado. Ferraz (1998) mostra que, mesmo que os dois grupos habitassem a mesma

terra, mantinham distinções entre si, mas mantinham um projeto comum de fortalecimento da identidade coletiva da “Comunidade *Parkatêjê*”.

Esse projeto comum permitiu um processo de reorganização social entre os grupos, em que foram retomados costumes e tradições, referentes à nomenclatura das pessoas, corte de cabelo, realização de rituais e festas tradicionais, entre outras coisas, além da recomposição demográfica que foram fortalecendo laços entre *Parkatêjê* e *Kyikatêjê* (FERRAZ, 1998).

Segundo a autora, o povo *Parkatêjê* foi contactado por dominicanos no rio Praia Alta, que ficava no município de Itupiranga, no ano de 1956, e no ano de 1965 foram removidos pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI)<sup>6</sup> para a Terra Indígena Mãe Maria. O povo *Akrãtikatêjê* - onde *Akrãti* é montanha, - *Katê* “dono”, “controlador”, *Jê* é “nós”, “a gente”, “povo”, logo “*Povo/Dono da Montanha*” ou “*turma da montanha*”, – era liderada por Krôti, ocupavam as cabeceiras do rio Capim, no início da década de 60, foram localizados junto ao posto do SPI que ficava em frente à cidade de Tucuruí, mas foi entre os anos de 1971 e 1983, com a construção e instalação da Usina Hidrelétrica, que os últimos “remanescentes” do grupo *Akrãtikatêjê*, entre eles Payare e sua família, foram removidos pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para o interior da Terra Indígena Mãe Maria.

Dentro do contexto histórico do povo Gavião, durante os contatos com os não indígenas, os povos *Parkatêjê*, *Akrãtikatêjê* e *Kyikatêjê*, sofreram “depopulação” devido às epidemias, que os acometiam, principalmente a gripe e o sarampo. Porém, o estado estrategicamente fez a transferência compulsória dos três povos para Terra Indígena Mãe Maria, na ideia de fortalecimento da população, sobretudo os *Parkatêjê* que quase chegou à dizimação e foram os primeiros a serem contactados pelos não indígenas e também os primeiros a serem remanejados pelo SPI para TIMM, em 1966 (FERRAZ, 1998).

---

<sup>6</sup> O Serviço de Proteção aos Índios (SPI), foi criado pelo Decreto-Lei nº. 8.072, de 20 de junho de 1910, com objetivo de fortalecer a política integracionista, transformar os indígenas em trabalhadores rurais, e estabelecendo uma ação indigenista. Com os chamados Postos Indígenas, além da assistência mínima aos indígenas, as quais consistiam em terra, saúde e educação, trazendo uma ideia da “relativa incapacidade indígena” e também com a função de colonização e facilitando o povoamento de territórios que ainda não tinham sido explorados pelo Estado. Em 1967 o SPI, foi reformulado para se tornar a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), mas que ainda continua atuando a partir da “orientação tutelar”, trazendo a ideia de que as organizações indígenas em alguns casos não têm autonomia em suas decisões, e que algumas políticas públicas destinadas aos povos indígenas, continuam persistindo que a FUNAI, tome as decisões necessárias, com muita ou pouca participação de indígenas, tornando os povos indígenas dependentes do órgão (LUCIANO, 2006 e RIBEIRO, 2014).

O na época jovem líder Krôhokrenhũm, que ficou conhecido como Capitão (falecido em 2016), chefe do povo *Parkatêjê* foi um dos principais intermediadores dessa união entre os povos, uma vez que estes grupos compartilham de costumes, festas e língua bastante semelhantes (FERRAZ, 1998). O Líder Krôhokrenhũm se destacou pelo modo como conduziu os casamentos para enfrentar a situação de diminuição da população, que muitas das vezes aconteciam entre os próprios parentes.

Foi ele que conduziu os *Parkatêjê* no processo de mudança do Cocal (*Rôhokatêjê*) para a Terra Mãe Maria. Além de ser um bom líder, Krôhokrenhũm também se destacava através do jogo de flecha, era considerado pelos demais anciões da TIMM como um grande jogador e sempre andava com o seu maracá (Ikaka), instrumento de canto muito usado entre os timbira. Mas infelizmente no dia 18 de Outubro de 2016, o grande Líder Krôhokrenhũm faleceu; a morte do Capitão foi sentida por todos da Terra Indígena Mãe Maria, por outros líderes indígenas, organizações não governamentais, como Conselho Indigenista Missionário (CIMI), Instituto Socioambiental (ISA) etc. Todos sentiram a falta do Krôhokrenhũm, uma das principais características dele foi o seu modo de liderar o seu povo e os outros povos que também foram trazidos para a Terra Indígena Mãe Maria, um grande líder que influenciou e ainda influencia as novas lideranças tradicionais e políticas na TIMM.

Quanto a esse processo de reorganização social dos Gavião, vale ressaltar que apesar de neste trabalho eu mostrar como atualmente os três grupos vêm passando por um novo processo de reorganização social, o foco da pesquisa não é esse, mas sim mostrar como nesse processo são constituídas lideranças tradicionais e políticas que trabalham para a afirmação da identidade étnica dos três grupos e não mais para a afirmação de uma identidade coletiva comum aos três grupos, como visto na pesquisa de Ferraz (1998).

Neste sentido, entre os três grupos existentes na Terra Indígena Mãe Maria, irei aprofundar a discussão em torno especificamente do povo *Akrãtikatêjê*, sobretudo na sua resistência, identidade, lideranças tradicionais e políticas e dominação, especialmente em reconhecer a formação e reconstrução da identidade *Akrãtikatêjê* nos dias atuais.

Os *Akrātikatêjê* e os *Rôhokatêjê*<sup>7</sup>, se “autodenominaram *Parkatêjê*”, (FERREIRA, 2003). Olhando nessa perspectiva, iremos adentrar nesse novo mundo, em que eu como pesquisador indígena, pude alcançar durante as entrevistas de campo e na minha própria vivência entre os três grupos, especialmente com os *Parkatêjê* e *Akrātikatêjê*. De *Akrātikatêjê* para *Parkatêjê* ou de *Parkatêjê* para *Akrātikatêjê*, uma história que precisa ser narrada, caracterizando as identidades de cada povo *Akrātikatêjê* e *Parkatêjê* na TI Mãe Maria são bem delimitadas pelos membros de cada grupo. Conforme destaca Ribamar Ribeiro Júnior (2014) em sua dissertação de mestrado:

“Cabe aqui refletir sobre as distinções entre os grupos, mas o que de fato os une em torno de si, levando em consideração que os *Akrātikatêjê* são segmentos de uma unidade, os esforços organizativos dos grupos que se autodenominam com termo “Gavião” fazendo questão de que se reconheçam a heterogeneidade que existe entre os mesmos” (p. 25 - 26).

Mas se tratando dos dois primeiros *Akrātikatêjê* e *Parkatêjê* no que se assemelham, quando fazemos um recorte da memória dos mais velhos quando narram as aldeias antigas é que há muito tempo atrás já viveram em uma única aldeia. No relato de Rônore Kaprere Pahiti, mais conhecida como Mamãe Grande<sup>8</sup>, durante a entrevista ela relembra as primeiras aldeias:

“[...] Primeiro minha mãe me ensinava, nós voltava ela mostrou primeiro nome Parxôkô do Muju, primeiro morava lá porque não tinha Kupê, não tem ainda Kupê, não tem kyipê topra (que andava lá pra cima, que andava lá mesmo). Nome Parxôkô ou Rohopŷnŷreko quando ele mora lá quando doente morreu lá, eles enterraram mudou pro Parkakêrêrekô, kãm mû mairã (andava lá mesmo na aldeia), que era pau preto que chama Parkakêrêrekô aldeia lá, também vem doente mudou para aldeia kônôhitoreko **kãm krī pei** (lá mesmo na Aldeia boa) aldeia mesmo quando minha mãe me mostrou tudo, aí depois krĭjamrêti olha como eles colocou me taje jokri Krijamreti (a aldeia do bepka, é o mesmo povo) eles mesmo puxou (referindo atual aldeia do Krijamreti) é, depois quando eles morreram e mudou para Parkwŷintixoko (aldeia do que tem muito inhame) não sei como os Kupê chama Parkwŷintixoko kãm waku nã ma Parkwŷintixoko kãm kri pei (Kupê fala que aldeia que tem muito inhame é muito boa) mesmo aldeia mesmo Parkwŷintixoko, ai kri ja ma ne (La mesmo ficaram na aldeia) eles morreu e eles mudaram no para Krijihore (Aldeia de baixo), muita aldeia quando eu cresci minha mãe mostrou tudo, depois morreu lá botou morou lá na Atykti chama areia preta aldeia mesmo aldeia grande que chama Atykti (aldeia que reuniu todos, aldeia grande), agora mudou para Pamrexa ne na marên prãm (ficou na mesma aldeia) mudou Moju kãm (mudou pra aldeia do Moju) mudou no Parxohykreore kãm (aldeia fedorenta) lá na aldeia do

<sup>7</sup> Como se reconheciam na época, hoje se chamam de “*Parkatêjê*” (FERRAZ,1998).

<sup>8</sup> Mamãe Grande tem atualmente cerca de 90 anos. Durante a mudança do povo *Akrātikatêjê* para a TIMM, a população estava em diminuição, reduzida pelas doenças adquiridas com o contato com os não indígenas e Rônore e Jopiti, seu esposo, tiveram que cuidar dos mais novos, que ficaram órfãos, por isso ela recebeu o nome Mamãe Grande e seu esposo, de Papai Grande.

Rohopŷnŷreko também coco mesmo côco pouquinho, aí depois quando eles morreu lá agora mudou atravessa o Moju, a mũ mẽ, é Krijohere kãm a mũ mã twŷ, apãnxà nã to krĩ pei (foi pra aldeia do krijohere, que lá é uma aldeia boa) me kripei aldeia mesmo Krijohere, aí depois Hawrepro (aldeia de tachi “formiga pequenina de fogo”) aldeia mesmo quando roçaram derrubaram seca e queimaram que chama Hawrepro, aldeia mesmo mamkatêjê (antepassados) jokri mã aikume mã ai kripei horoti ta ipe (nós na aldeia, ai aldeia do embira, igual aldeia do embira) ele que chama Kroijonore (brincadeira que dividir os homens, brincadeira dos noivos). Ó quando homem taika twŷ mai pen kãm (brincadeira em que homem e mulher brincam juntos) miji iká um metija jojoroti (brincadeira dos noivos, brincam juntos), agora terminar joga caça pra mãe pagar, mudou para Kaxatati kri (aldeia kaxatati) mesmo aldeia mesmo. O mudando não fica, Kupê chama Capitão no meio do Moju. Kri pia mai kuwati (aldeia da casa do cupim) na mũ Parkapeti(arvore da sumaúma) diz que kri ju aldeia grande eles que brigaram por causa do rapaz, por causa do cachorro, agora que brigaram aquele Kojaka (agua braquinha) do Kapro (sangue) (está falando da família da *kapronure*<sup>9</sup>) parente dele que mudaram lá, também outro mudaram para Pohyxetere (milho queimado) porque queimou, mudaram pra aldeia dele Kretehoti (Parte da perna do homem cabeludo ou o buraco da raiz) outra aldeia do Kapro é parente nós mesmo porque brigar como é porque espalharam, assim mesmo parente do nós Kretehoti morreu, mudou pra parece Kupaxetexa (é um tipo de cipó, comestível, que tem muito nó) ou Kupaxerexa também aldeia dele mesmo, agora mudaram kri mẽ, (la mesmo), já voltaram pra cá, ele também vão pra lá, quase kupê acabaram porque ikra Kinare (meu filho kinare) que tem coragem ele foi buscar pouquinho, agora aumentar filho mesmo que eles mudaram também parka Kerereko (aldeia do pau preto) grande me to ta me hipei (alguém fala que lá é uma aldeia boa) quando com medo agua grande que derrubou castanheira que travessar ele vem a limpar torou toco do castanheira era profundo agua, parente nós não quer travessar não aonde estavam com medo, ai voltou ficou aqui, parecer vem voltando parecer que kupe que chama atõ (irmão) Cotrim, foi o kupê que amassou o kapitão, vem encontrou com finado Capitão [...]” (Entrevista concedida no dia 20 de junho de 2017, aldeia *Kýikatêjê*).

Na tese de doutorado de Ferraz (1998), a esse respeito a autora cita:

“Os relatos que obtive, separadamente, de Krôhokrenhũm e Rônore, ambos hoje com cerca de 70 anos, membros dos grupos que se dirigiam à jusante e de Kãjipôti, com quase 80 anos, pertencentes ao grupo que se refugiou à montante, tratam de experiências vivenciadas por seus genitores –e, portanto, no início deste século (...)”.

“As versões que obtive confirmam a localização, no limiar deste século, de uma grande aldeia onde estavam todos reunidos, denominada Krijôhêre, situada na confluência das cabeceiras dos rios Jacundá Grande, Moju e Capim; de acordo com Krôhokrenhũm, uma característica daquela localização era a convergência acentuada das nascentes desses rios”.

“O grande número de componentes daquela aldeia é apontado por Krôhokrenhũm como o motivo da cisão havida, ao lado dos frequentes roubos de roças que ocorriam por ocasião das caçadas coletivas, quando muitas famílias se retiravam; nestas oportunidades, os parentes consanguíneos que ficavam na aldeia eram incumbidos de “vigiar” as roças

---

<sup>9</sup> A pessoa que sangra muito (ARAÚJO, 2016).

dos que saíam. Mas os roubos pareciam mesmo inevitáveis e as intrigas assim geradas explodiam em conflitos armados, no pátio da aldeia, de onde resultou a grande cisão vivida pelo pai de Krôhokrenhũm” (1998, p. 41).

Ao narrar os acontecimentos ocorridos entre o povo *Parkatêjê* e *Akrãtikatêjê*, relatados por Krôhokrenhũm e Rônore, Ferraz traz claramente, o que tenho pesquisado, o que nos dias atuais nas minhas entrevistas com Rônore e Parkre (Cutia) pude observar, em suas fortes afirmações de que “todos nós somos *Parkatêjê*” e “todos nós morávamos numa única aldeia antigamente”.

Krôhokrenhũm relembra o nome da primeira aldeia que ele morava, nos relatos do seu livro *Mẽ ikwỳ tekjê ri: Isto pertence ao meu povo:*

“Eu nasci lá na cabeceira do rio Capim, junto com a cabeceira do Moju, do rio Moju. Eu nasci lá, em uma aldeia que se chamava *Pamrexa*, que significa semente preta, aquela que se coloca no maracá. Foi lá que papai nasceu, ele me falava que nasceu lá, lá casou com minha mãe e lá me fizeram. Foi lá no *Pamrexa* que eu nasci. O nome da minha mãe era *Tuxêre* e do meu Pai era *Jôpaipare*” (JÓPAIPAIRE, 2011, p. 33).

As brigas entre os membros da aldeia Atykti, aconteciam por motivos fúteis, mas causava sérios desentendimentos. Muitas das vezes ocorriam em corrida de toras, na trajetória da mata até o centro do pátio da aldeia em revezamento,— os grupos, dependendo de qual brincadeira ou festa estava acontecendo, como por exemplo a brincadeira da corrida de tora do *Pôhytête* (Ritual do milho novo), vinham disputando a chegada, recorrem a várias tipos particulares de provocações entre si que, apesar de culturalmente e ritualmente esperadas, podiam chegar a causar intrigas quando, por exemplo, um corredor, no momento de ultrapassar, derrubando deliberadamente a outra tora, como a Rônore lembrar (FERRAZ, 1998).

O Quadro 2 a seguir mostra as aldeias citadas pelos entrevistados, suas localizações e características. As informações nele mostradas foram adaptadas de Ferraz (1998) e atualizadas a partir das informações das pessoas que entrevistei, com o auxílio do Professor Bilíngue e Diretor da Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental e Médio Tatakti Amtàti, Rikpàrti Kôkaprôt, que traduziu a fala de Mamãe Grande, principalmente.

Quadro 2 – Aldeias mencionadas por Rônore, Parkrejimokre e Krohokrenhum

Aldeias		Localização/ Característica
01	ATYKTI	Aldeia preta (onde fez roça queimada). A aldeia mais grande, onde todos moravam juntos.
02	PÀRXOKÔ	Aldeias dos castanhais.
03	ROHOPŶNŶREKO	Aldeia que tem pouco palha de coco babaçu, para fazer casa.
04	PARKAKÊRÊREKÔ	Aldeia que tem muito pau preto.
05	KÔNÔHITOREKO	Aldeia do moro Dodô (madeira que é usado pra fazer gaiola, uma arvore bem fina)
06	KRĪJAMRÊTI	Aldeia do povo valente, que não tem medo.
07	PARKWŶNTIXOKO	Aldeia do que tem muito inhame
08	KRIJIHÔRE	Aldeia de baixo
09	KRIJÔHÊRE	Aldeia que não sai do local aldeia redonda da cabeceira do Jacundá povo do Piare.
10	PAMRÊXA	Aldeia que tem muitas sementes (pamrêhy) que é usada no instrumento de canto maraca ikaka ou kotâi.
11	PARXOHYKRORE	Aldeia Fedorenta
12	HAWREPRO	Aldeia de tachi “formiga pequenininha de fogo – mankatêjê “dos nossos antepassados”
13	KAXÂTÂTI	Aldeia que tem algodão ou malva (aldeia na cabeceira do Jacundá, embaixo da serra acima de Krijohere
14	RAMREPRÔ	Aldeia do breu de abelha ou cera (tom) que utiliza para confecção das flechas.

15	KUPĚKATE	Aldeia onde mataram Kupê (matador de Kupê, um grupo matou Kupê).
16	PARTIKUIXA	Aldeia que tem muito inhame
17	HJAXYHI	Osso de veado
18	KÕNÕJITÔRE	Aldeia que tem canela de jacamim

Algumas aldeias mencionadas acima no Quadro 2 são também citadas no trabalho de Ferraz (1998), mostrando uma forte afirmação e ligação de parentes entre Rônore e Krôhokrenhũm, momentos que foram marcados entre o Krôhokrenhũm, ainda rapaz e o marido de Rônore, que era seu tio (Foto 1). Esse momento é importante, que caracteriza a briga entre dois parentes, Rônore e Krohokrenhum falam das “guerras” que se tinha entre os *Akrãtikatêjê* e os motivos que levaram a brigas; podemos observar claramente que os relatos dos dois são bem semelhantes, trazendo uma afirmação de que “possivelmente” antigamente os dois povos eram apenas um. Quando Rônore fala que o esposo dela teve uma briga com o sobrinho dele, Krôhokrenhũm também afirma essa briga em seu livro. Nas falas de Krôhokrenhũm (2011):

“Então eu topei com meu tio (pai de Payare), nós brigamos, nós nos flechamos – ele me flechou e eu flechei ele também – aqui é sinal dele (ele mostra a marca da flechada na costa)” (JÕPAIPAIRE, 2011, p. 48).



Foto 1. Alguns dos membros do Povo *Akrātikatêjê*, nos anos 60 do século XX. Foto cedida pelos missionários americanos João e Judy, que trabalharam na aldeia à época. As pessoas na frente da esquerda para direita: Jamkoti no colo Deusa, Topramti, Mãe do Bira, no colo Bira, Rônõre, no colo Pempkrati, Manel Toinho, Manel Anta, Kruwa. Atrás da esquerda para direita: Papai Grande, Payaré, Ton, Penxore, Catarino.

Quando Laraia e DaMatta (1967) descrevem alguns rumores que causaram a grande divisão, ficam sem saber ao certo, que os informantes não sabiam explicar qual o motivo que levaria ao ocorrido, à separação do grupo. Trazendo a primeira versão que a divisão tinha acontecido por uma briga entre dois homens, o marido surpreendeu a sua mulher com outro homem, assim gerando ciúmes e a briga. Levando que o grupo com que ficou uma quantidade menor de integrantes fosse procurar o contato com os kupê da região. Segundo o que Laraia e DaMatta (1967) descrevem,

“(…) Atualmente, também os índios nos falam desta cisão que teria ocorrido pouco antes da sua pacificação. De fato visitando-se os dois grupos de Tucuruí e do Cocal – nota-se que eles manifestam um patente antagonismo entre si, embora digam que já foram moradores de uma mesma aldeia e que têm parentes no outro grupo” (p. 94).

No entanto se acirram ainda mais as disputas internas entre os Gavião sobretudo fomentadas por aqueles que almejavam as áreas de castanhais de posse dos indígenas, que já tinha feito a leitura de rivalidades entre os Gavião, principalmente os agentes do SPI, contataram primeiro o grupo do Cocal despejando sobre eles a ideia de “caboclos bravos” com relação ao grupo de Tucuruí, foi assim se configurou em um episódio de guerra com os mesmos. Segundo Ferraz:

“No último ataque que “capitão” [Krôhôkrenhôm] fez (eles “amansaram” primeiro, em Itupiranga), lá eles aprenderam, começaram a atirar com espingarda... a última briga fez com espingarda já, com tiro, atacaram nós com espingarda! Isso aconteceu antes de nós sair, em 60. Foram tudo vestido de roupa, entraram na aldeia, até mataram meu irmão, que já estava grandinho (10 anos), mataram... mataram meu tio, minha avó, com espingarda, num tinha pena! Chegava e atirava mesmo!” (FERRAZ, 1998: 136).

Agora nos faz pensar das falas dos mais velhos e lideranças, tanto do povo *Akrātikatêjê* quanto do povo *Parkatêjê*, em relação às aldeias *Atykti*, *Pàrxokô*, *Rohopyñyreko*, *Parkakêrêrekô*, *Krïjamrêti*, *Krijihôre* *Parkwÿntixoko*, *Krijôhêre*, *Pamrêxa*, *Parxohykrôre*, *Hawrepro*, *Kaxâtâti*, *Ramreprô*, *Kupêkate*, *Partikuixa*, *Hijaxyhi* e *Kônôjitôre*, que realmente antigamente antes do primeiro contato e da pacificação com os kupê, todos do Povo *Akrātikatêjê* e *Parkatêjê*, moravam juntos.

Mas sem saber ao certo, das várias brigas que tinham na grande aldeia Atykti, com muitas versões, que são citadas por Laraia e DaMatta, em seu livro *Índios e Castanheiros* (1967), por Ferraz (1998) na sua tese *De “Gavião” à “Comunidade Parkatêjê”: uma reflexão sobre processos de reorganização social*, por Krôhokrenhũm em seu livro *Mẽ ikwỳ tekjê ri: Isto pertence ao meu povo* (2011), e nas minhas entrevistas com Rônore e Parkrejimokre. Podemos entender essa forte afirmação em que antigamente todos viviam em uma só aldeia, confirmando a grande semelhança entre os dois povos, com suas tradições culturais, crenças, mitologia, na pronúncia da fala e nas próprias práticas culturais do seu dia a dia, nas suas atuais aldeias.

E o Capitão, durante a sua existência, já falava que todos nós somos *Parkatêjê*, de certa forma não se entendia e também não se conseguia aceitar, por não compreender as narrativas dos mais velhos, mas que hoje com realização da pesquisa entre os *Akrãtikatêjê* pude perceber que um dia fomos *Parkatêjê*, mas que durante esses anos em que o povo *Akrãtikatêjê* se separou, veio formando a identidade e características diferentes do que se tinha antigamente. Onde destaca o livro *Mẽ ikwỳ tekjê ri: Isto pertence ao meu povo*:

“Então, é assim. Nós tínhamos muitas aldeias espalhadas, nessa região. Todas as pessoas sabiam que, antigamente, nosso povo, não vou dizer que era só meu, nosso povo antigo já andava por aqui. E todo mundo era uma turma só – depois que é teve briga e espalhou: uma turma ficou no Tucuruí, outra turma correu pro Maranhão. Primeiro era tudo junto, cada um na sua aldeia, tudo por aqui – do Moju, até a serra, na cabeceira do Jacundá” (JÓPAIPARE, 2011, p. 75).

Também trazer à tona uma fala do próprio Capitão quando depois da morte de Payaré, anunciava que ele era seu parente e que esperava um dia fortalecer a relação entre ambos. De certa forma, eu não compreendia essas relações no sentido do processo histórico trazer rivalidades acentuadas entre os dois grupos. Durante a entrevista com Parkrejimokre (Cotia)<sup>10</sup> era perceptível na fala dele dizendo que “todos são *Parkatêjê*” e situando com bastante intensidade todas as aldeias atuais e os seus respectivos caciques,

“A aldeia do 25<sup>11</sup> é *Parkatêjê*, aldeia do Akrôti é *Parkatêjê*, aldeia do Ricardo é *Parkatêjê*, aldeia kriadre é *Parkatêjê*, aldeia Koiakati é *Parkatêjê*, aldeia da Katia é *Parkatêjê*”. (Entrevistado dia 20 de junho de 2017).

---

<sup>10</sup> Parkrejimokre, também conhecido como Cotia, é uma das lideranças principais do povo *Akrãtikatêjê*, e que nos dias atuais vive na aldeia Krĩjôhêrekatêjê, que pertence ao povo *Parkatêjê*, e que também fica localizada no Km 30, antiga aldeia que era chefiada por Krôhokrenhũm.

<sup>11</sup> Como é conhecida a aldeia K'yikatêjê, pela sua localidade no km 25 da BR-222.

Acredito que nos dias atuais, muitos jovens gaviões não sabem da história de alguns anciões, quando trazemos essa ideia, que existe uma complexidade, para entenderem que um dia éramos um único povo, que são bem visíveis nas falas de Parkrejimokre, Ronoré e Krohonkrenhum, quando afirmam que todos são *Parkatêjê* e ao mesmo tempo cada aldeia, grupo e povo que vive na Terra Indígena Mãe Maria, tem a sua identidade própria.

Os mais velhos relatam semelhantemente com algumas aldeias onde o povo *Parkatêjê* e *Akrãtikatêjê*, não deixando de ressaltar que durante os anos em que se separaram por vários motivos e momentos, cada povo e aldeia foi buscando uma identidade única e ao mesmo tempo bem semelhante aos antigos grupos, no tempo em que se viviam juntos. Muito embora se cindiu o povo gavião em uma determinada aldeia não se sabe qual, por motivos de relações familiares e políticas.

## 2. O PENSAR E O FAZER DA PESQUISA

Partindo de um contexto em que três grupos indígenas que pertencem ao mesmo povo vivem um período histórico em que procuram marcar-se enquanto grupos diferenciados, e buscando compreender o processo de formação das lideranças pelo grupo ao qual pertencem, tomo aqui alguns conceitos, noções e discussões teóricas que fundamentam minha análise: identidade étnica; grupos étnicos e autonomia.

Roberto Cardoso de Oliveira (1976), afirma que a identidade deve ser entendida a partir de duas dimensões: a pessoal (ou individual) e a social (ou coletiva). A identidade precisa também ser compreendida em um processo, é contrastiva e situacional, ou seja, eu digo quem eu sou quem sou porque pertenço a um coletivo social diferente de outros e sou também identificado por outros coletivos como de um grupo social diferente; é o caso de ser visto como indígena pelos não-indígenas e, por outros indígenas como indígena de um grupo particular, principalmente que não é o seu.

Para o autor (CARDOSO de OLIVEIRA, 1976), a identidade étnica é um caso particular de identidade social. Ele mostra que a identidade social “surge como a atualização do processo de identificação e envolve a noção de *grupo*, particularmente a de grupo social.” (1976: p. 5. Itálico do autor). Sobre o conceito de identidade pessoal e social, Cardoso de Oliveira afirma que:

“... possui um conteúdo marcadamente reflexivo ou comunicativo, posto que supõe relações sociais tanto quanto um código de categorias destinado a orientar o desenvolvimento dessas relações. No âmbito das relações interétnicas este código tende a se exprimir como um sistema de ‘oposições’ ou contrastes. Melhor poderemos dar conta do processo de identificação étnica se elaborarmos a noção de ‘identidade contrastiva’.

A identidade contrastiva parece se constituir na essência da identidade étnica, i. e., à base da qual esta se define. Implica a afirmação do *nós* diante dos *outros*.” (1976: p. 5. Itálicos do autor.)

Pensando na minha realidade, eu posso me dizer pertencente ao povo Gavião, porque me vejo assim e assim sou visto pelos *outros*, sendo esses outros tanto indígenas quanto não indígenas, mas mesmo pertencendo ao povo Gavião, me identifico e em processo sou identificado pelos outros Gavião como pertencente a um grupo social diferenciado de outros grupos Gavião, no caso, os *Akrātikatêjê*. Essa identidade étnica é diferente em relação e no contraste com a identidade dos *Parkatêjê* e dos *Kýikatêjê*.

Mostro, no entanto, no decorrer do texto, que nem sempre foi assim que fui visto e que também me via, e que minha identidade pessoal hoje se insere em um processo de construção também da identidade social *Akrātikatêjê*, no estabelecimento de relações sociais para dentro e para fora do povo Gavião.

O fato de pertencer a um grupo étnico que compõe junto com dois outros grupos étnicos um mesmo povo me faz lembrar a discussão de Fredrik Barth (2000) em relação ao Pathan, um grupo étnico que habita regiões próximas à fronteira entre o Afeganistão e o oeste do Paquistão, no continente asiático. De acordo com Barth (2000), os Pathan são um grupo étnico grande e muito autoconsciente, que estabelece contato com outras culturas diferentes em várias das regiões que habita e, mesmo pertencendo à mesma identidade, estão organizados em diferentes comunidades, que possuem conhecimento limitado acerca de cada comunidade distante da sua.

Eu pude perceber isso ao realizar a pesquisa, pois mesmo sendo Gavião, eu não tinha todas as informações que precisava de cada aldeia, nem das outras aldeias *Akrātikatêjê* e menos ainda das aldeias dos *Parkatêjê* e dos *Kýikatêjê*. Mesmo sendo do mesmo povo, percebo que cada aldeia tem sua dinâmica e como estamos socialmente organizados em aldeias diferentes, acabamos nos distanciando do cotidiano em cada uma delas, porque estamos envolvidos no nosso cotidiano particular.

Os grupos étnicos devem ser entendidos, de acordo com Barth (2000), mais a partir de suas formas de organização social que mantém fronteiras nas relações sociais estabelecidas com outros grupos, do que necessariamente com base em características culturais determinadas. Segundo Barth,

O mais importante é reconhecer que uma drástica redução das diferenças culturais entre os grupos étnicos não se relaciona de maneira simples com uma redução na relevância das identidades étnicas em termos organizacionais ou como uma ruptura dos processos de manutenção de fronteiras. (2000: p. 59)

É importante, a meu ver, olhar os grupos étnicos como passíveis de mudanças, pois isso lembra o que Laraia (1989) discute acerca da cultura, que é dinâmica, e não estática. Entender a cultura como dinâmica é fundamental para entender o processo de construção da identidade étnica de um grupo, pois a mesma sofre mudanças ao longo do tempo.

Pelo histórico do contato do povo Gavião, que mostrei no item anterior, podemos perceber mudanças tanto na forma de organização social dos grupos que compõem o povo Gavião quanto em questões culturais como o caso da nomação, do corte de cabelo, por exemplo, que era mais usado como uma marca cultural pelos *Kýikatêjê* do que pelos *Parkatêjê*, quando os mesmos estavam separados e depois que foram colocados na TIMM esses aspectos da cultura foram retomados para fortalecimento da “Comunidade *Parkatêjê*” (FERRAZ, 1998). Essas mudanças não representaram o fim da identidade étnica do povo e muito menos o apagamento das identidades de cada grupo que compõe o povo Gavião.

Retomando a citação anterior de Barth (2000), percebo que as mudanças na organização social dos Gavião, como mostrou Ferraz (1998) e agora mostro neste trabalho, não romperam as fronteiras entre nós grupos sociais locais e nem com os não-indígenas com os quais estabelecemos relações de contato interétnico.

A atual organização social dos Gavião em 14 aldeias (Figura 1) se dá, entre outros motivos, pelo enfrentamento com grandes empresas como VALE e ELETRONORTE, em que cada grupo social local tem sua forma de gestão dos recursos repassados como forma de compensar os danos causados pelo estabelecimento e manutenção delas na região. Toda nova aldeia formada busca a criação de uma associação, por ser esta estratégia adotada não apenas para a gestão coletiva dos recursos, mas também para importantes conquistas que visam à autonomia e à manutenção das fronteiras de cada grupo étnico.

Neste sentido é que toda aldeia procura ter dois tipos de liderança à frente da luta pelos direitos: a tradicional e a política. De acordo com Luciano (2006),

“Tradicionalmente, as aldeias ou povos indígenas tinham apenas lideranças denominadas tradicionais, ou seja, os caciques ou tuxauas, que tinham a função de organizar, articular e representar a aldeia ou o povo diante de outros povos. São denominadas líderes tradicionais porque seguem ou cumprem as condições e as regras herdadas dos seus pais ou ancestrais e aceitas pelo grupo. O surgimento de

organizações indígenas veio modificar a configuração os espaços de poder presentes nas comunidades e nos povos indígenas, pois surgiram novas pessoas que passaram a ter funções importantes na vida coletiva, como é o caso dos dirigentes de organizações indígenas, dos professores, dos agentes de saúde e de outros profissionais indígenas” (2006, p. 65).

As lideranças tradicionais nas aldeias dos Gavião são as figuras dos caciques que, em alguns casos, como mostro adiante, acumulam também a função de líderes políticos; as lideranças políticas são os presidentes de associações e demais membros da diretoria, os professores indígenas, os AIS e os AISAN. O trabalho complementar entre os dois tipos de liderança é uma forma de os indígenas se organizarem em busca de autonomia e autodeterminação. Luciano (2006) explica que

Em termos conceituais, autonomia é uma forma de exercício do direito à livre autodeterminação dos povos de acordo com o que estabelece o Artigo 1 do Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, Sociais e Culturais, o que implica substancialmente o reconhecimento de autogoverno comunitário no âmbito de um Estado nacional. Autonomia, portanto, não é o mesmo que independência nem envolve soberania, elementos indispensáveis na integração de um Estado. Autonomia é uma entidade menor no interior de uma entidade maior única e soberana. É também uma forma de distribuição de competências nos distintos níveis de organização do governo e em torno de variadas atribuições políticas, econômicas, sociais e culturais. Por sua vez, autodeterminação indígena implica respeito aos direitos indígenas: o desenvolvimento de suas culturas, línguas, medicinas e o reconhecimento dos seus territórios como espaço étnico. Significa também que o Estado deve respeitar e reconhecer as autoridades indígenas e as suas diversas formas de organização e representação política em todos os níveis de poder. O que os povos indígenas brasileiros propõem é o fortalecimento das suas comunidades como entidades socioculturais autônomas, o que acarreta necessariamente a representação e a participação política dos cidadãos indígenas no governo do Estado. (2006: pp. 93-94)

Com base nesses autores é que reflito sobre minha formação enquanto pesquisador e minha prática política enquanto presidente da associação Parkrekapare, da aldeia *Akrôitikatêjê*, como mostro a seguir.

## **2.1. O curso de Ciências Sociais e a formação de um pesquisador indígena**

A minha inserção no curso de Ciências Sociais teve início no ano de 2011, na Universidade Federal do Estado do Pará (UFPA), hoje atualmente conhecida como

Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA)<sup>12</sup>, o curso me fez ter interesse pela área da antropologia, pelo fato de que ainda nenhuma pessoa da Terra Indígena Mãe Maria, tivesse interesse pelo campo de Ciências Sociais, sendo a área da antropologia importantíssima para os povos indígenas e especialmente para o povo *Akrātikatêjê*.

A escolha do curso surgiu primeiramente através da necessidade da comunidade *Kýikatêjê* Amtati, localizada no Km 25, na época em que eu morava lá e também a minha própria necessidade e interesse nas relações sociais que são vigentes às questões indígenas. Em 2011, o curso de Ciências Sociais não era muito visado pela comunidade *Kýikatêjê*, pelo motivo que as pessoas da comunidade almejavam pelos cursos de Administração, Medicina, Engenharia e Direito e Agronomia, podemos dizer que os cursos citados eram conhecidos e “prestigiados” pelos indígenas. Eu fui o primeiro indígena do povo Gavião a ingressar neste curso.

Os primeiros meses do Curso de Ciências Sociais foram de total desânimo de minha parte. O que me fazia seguir no curso era saber que ele estava mais próximo da realidade indígena, não que os outros cursos de graduação não debatam sobre questões indígenas, mas acredito que o curso de Ciências Sociais busque com mais afinco sobre as questões indígenas, sem falar que esse desejo já estava dentro de mim, e o curso fez despertar ainda mais o interesse das questões sociais, sobretudo em relação à realidade do meu povo *Akrātikatêjê*, apesar de nesse período eu me reconhecer como *Kýikatêjê*, por morar lá durante 11 anos, desconhecendo o meu verdadeiro povo que no caso é *Akrātikatêjê*, como mostro mais adiante.

Cresci e vivi em meio a grandes impactos sociais, ambientais e também a várias negociações e acordos entre comunidades indígenas e empresas como a Eletronorte e a Vale. Nessas situações é sempre uma disputa de braços desigual. O que mais próximo cheguei do curso de Ciências Sociais neste período era quando se via a figura do antropólogo sempre presente nas negociações, favorecendo a mediação das situações de conflito entre os indígenas e as grandes empresas. Diante das situações, surgiu o meu pensamento de me tornar um antropólogo e defender o meu povo, acreditando que o curso me levaria ao meu objetivo. Mesmo sabendo que não é uma graduação específica em antropologia, penso que o primeiro passo para ser um antropólogo já estava dado. O

---

<sup>12</sup> A Unifesspa foi criada por meio da lei federal n.º 12.824, de 5 de junho de 2013, no governo da presidente Dilma Rousseff (UNIFESSPA, 2016).

ambiente em que cresci, me proporcionou conhecer “de dentro” as necessidades do povo Gavião, assim como as consequências das negociações com o Estado e com essas grandes empresas.

Esse exercício de pesquisa me lembra a discussão feita por DaMatta (1978) e por Gilberto Velho (1978), o primeiro quando trata da questão de “transformar o familiar em exótico e/ou o exótico em familiar”, o segundo, quando reflete sobre questões referentes a observar o familiar.

DaMatta, sobre o exercício de transformar o exótico em familiar e o familiar em exótico afirma que:

Assim é que a primeira transformação - do exótico em familiar – corresponde ao movimento original da Antropologia quando os etnólogos conjugaram o seu esforço na busca deliberada dos enigmas sociais situados em universos de significação sabidamente incompreendidos pelos meios sociais do seu tempo. E foi assim que se reduziu e transformou - para citar apenas um caso clássico - o *kula ring* dos melanésios num sistema compreensível de trocas, alimentadas por práticas rituais, políticas, jurídicas, econômicas e religiosas, descoberta que veio, entre outras, permitir a criação, por Marcel Mauss, da noção basilar de fato social total, desenvolvida logo após as pesquisas de B. Malinowski. A segunda transformação parece corresponder ao momento presente, quando a disciplina se volta para a nossa própria sociedade, num movimento semelhante a um auto-exorcismo, pois já não se trata mais de depositar no selvagem africano ou melanésio o mundo de práticas primitivas que se deseja objetificar e inventariar, mas de descobri-las em nós, nas nossas instituições, na nossa prática política e religiosa. (DAMATTA, 1978: p. 28)

Embora DaMatta se refira ao pesquisador não-indígena, me vejo enquanto pesquisador tento que fazer um exercício de transformar o familiar em exótico, fazendo um exercício de estranhamento da realidade em que vivo, e certo de que mesmo sendo de “dentro do grupo”, como afirma Velho (1978), essa é uma das possíveis interpretações da realidade. Sobre isso, o autor assim escreve:

Embora familiaridade não seja igual a conhecimento científico, é fora de dúvida que representa também um certo tipo de apreensão da realidade, fazendo com que as opiniões, vivências, percepções de pessoas sem formação acadêmica ou sem pretensões científicas possam dar valiosas contribuições para o conhecimento da vida social, de uma época, de um grupo. Além disso, há indivíduos ou grupos que talvez por um movimento de estranhamento, como certos artistas, captam e descrevem significativamente aspectos de uma sociedade de maneira mais rica e reveladora do que trabalhos mais orientados (real ou pretensamente) de acordo com os padrões científicos.

(...)

Assim, ao estudar o que está próximo, a sua própria sociedade, o antropólogo expõe-se, com maior ou menor intensidade, a um confronto com outros especialistas, com leigos e até, em certos casos, com representantes dos

universo que foram investigadores, que podem discordar das interpretações do investigador. (VELHO, 1978: p. 44-45)

Esse exercício de estranhamento não foi fácil para mim, mas fico mais tranquilo em vê-lo como um possível olhar sobre a realidade. Voltando ao curso de Ciências Sociais, durante o mesmo fui me tornando um ser pesquisador, desconstruindo o pensamento hegemônico que é pregado pelo sistema capitalista acobertado pelo Estado, e construindo um pensamento conforme os conhecimentos tradicionais dos povos indígenas, sobretudo um pensamento crítico ao sistema. Por outro lado, o curso de Ciências Sociais, deixa a desejar no que se refere às questões indígenas na grade curricular e também em alguns professores que desconhecem a realidade das questões indígenas na região, podendo o curso ter mais abrangência nos assuntos que envolvem os povos indígenas, tanto no Brasil quanto na região de Marabá.

No entanto, tenho percebido nesses últimos tempos um olhar voltado para situações indígenas na universidade, a partir de alguns professores no que diz respeito ao aluno indígena, principalmente nos momentos do “luto” do indígena<sup>13</sup>. Outro ponto que gostaria de destacar é o preconceito que sofri durante o curso, nos momentos em que tive que entrar em uma nova turma que não a que ingressei<sup>14</sup>.

Eu me senti excluído e pude perceber que algumas pessoas ainda não estão preparadas para estarem com outros indivíduos que tenham culturas, tradições, crenças e costumes diferentes dos seus. Foram vários os momentos em que sofri fortes preconceitos por ser indígena, por estar em uma universidade. Muitas das vezes podia ver isso nos olhos dos alunos quando tínhamos que fazer trabalhos acadêmicos em grupo.

O preconceito é vigente no processo histórico da nossa região contra os indígenas até os dias atuais. Só para ter uma ideia que o santo que protegia os homens “brancos” dos indígenas é chamado de “São Felix”, como cresci ouvindo falar. E existem vários bairros antigos de Marabá com esse nome; é bem perceptível na sociedade da região sul

---

<sup>13</sup> Lembro que uma nota divulgando a morte do Capitão foi publicada no site da Unifesspa. A instituição fez circular uma portaria para todos os institutos que as faltas dos discentes indígenas fossem abonadas no período de 30 dias, em respeito ao período de luto dos Gavião.

<sup>14</sup> Pelas minhas atividades de liderança política na aldeia *Kyikatêjê*, à época, ficou difícil conciliar o curso com as demandas na aldeia, por isso precisei me ausentar por um período do curso, o que acabou retardando a conclusão da minha trajetória de formação acadêmica.

e sudeste, que impera um grande preconceito com as populações indígenas ao redor de Marabá.

## **2.2. O despertar para os *Akrãtikatêjê* enquanto sujeitos da pesquisa**

Por muito tempo ouvi falar do Povo da Montanha, mas jamais tinha lido algo sobre a história do povo *Akrãtikatêjê*. Um dos primeiros contatos, foi quando li alguns materiais de autores pesquisadores que traziam a etnografia do povo “Gavião” da montanha e o meu tio e padrinho da cultura indígena Hõpryre Rônõre Jopikti, mais conhecido como Payaré, que ficou reconhecido internacionalmente por continuar lutando por seus direitos nos anos 70 do século passado, na época da construção da barragem Hidrelétrica de Tucuruí.

Payaré é figura simbólica principalmente em relação aos atingidos por barragem na Amazônia. O líder Hõpryre Rônõre Jopikti Payaré (Foto 2) foi e ainda é uma grande referência para os jovens do povo *Akrãtikatêjê*, pela luta que travou com a Eletronorte e que repassou para que nunca deixemos de lutar pela nossa identidade cultural, hoje atualmente nos conhecendo como *Akrãtikatêjê*. Payaré, sempre buscou nos mostrar os antigos costumes do povo *Akrãtikatêjê* e *Parkatêjê*, no tempo em que os nossos avós moravam juntos, uma forma de expressar uma experiência histórica interna entre os *Akrãtikatêjê* e os movimentos de valentia, contra os kupě.



Foto 2 - Hõpryre Rônõre, Jopikti Payare e sua primeira esposa, dona Raimunda, quatro de seus filhos e três netos.

Um movimento que exige do povo *Akrãtikatêjê*, como um novo modelo de (re)organização que tem perseverado e que ao mesmo tempo, tem mostrado uma nova forma de fortalecimento das tradições culturais, como forma de resistência na afirmação da nossa identidade, como ferramenta de sobrevivência da história de luta e resistência do território do Povo da Montanha. Assim bem afirma Katia, filha de Payaré e atual cacique da aldeia *Akrãtikatêjê*, que foi especialmente escolhida e preparada pelo seu pai antes mesmo da sua morte que aconteceu no ano de 2014.

Hoje o que eu faço e meu dever é preparar mais liderança eu tô transformando os jovens em liderança como desde cedo eu tô entregando a responsabilidade, você vai ter que contar a sua história, você tem que saber a sua raiz, você tem que saber da onde você veio, porque se você não souber quem você é, quem era seu povo como que você vai ser liderança, como é o que tu vai contar para os teus filhos, o que? Você como liderança tem que saber a história do seu povo (Katia. Entrevista realizada em 20/06/2017).

Mas o que me marcou na identificação com os *Akrātikatêjê*, foi o processo histórico sofrido pelo *Akrātikatêjê* durante a vivência na montanha, e outro foi quando recebi 68 (sessenta e oito) fotos dos missionários americanos chamados de João e Judy, em 2011, um dos casais de missionários evangélicos citados por Ferraz (1998). Os missionários, ao fazer contato comigo pelo Facebook, me fizeram várias perguntas, as perguntas me comoveram bastante pois a maioria delas se relacionava ao meu pai Parkrekapare, mais conhecido como Catarino Claudio (Fotos 3 e 4), os missionários não sabiam que meu Pai já tinha falecido. Tudo se iniciou quando eles me perguntaram de quem eu era filho e respondi sou filho do Catarino Claudio, e depois os missionários me perguntaram como estava o meu Pai, eles ainda não sabiam da morte dele, e eu respondi que o Catarino faleceu no ano de 1992.



Foto 3. Da esquerda para direita, Kinare (Kokaproti), Catarino (Parkrekapare), Ton (Pempkoti), Payare (Ropryre) e Pexore, na montanha depois de serem cantactados e ensinados pelo casal de evangélicos missionários americanos, conhecido como João e Judy.



Foto 4. Foto adquirida por via internet pelos missionários americanos João e Judy. Da esquerda para a direita: segunda mulher de Krôti, a Jãnkôti, Parkrekapare (Catarino Claudio), Manel Anta, Toinho (Parkrekaire), o menino menor é Luiz (Topramti) e a bebê de colo se chama Deusa, filha de Jãnkôti.

Então a partir desse momento me senti muito ansioso para conhecer o povo ao qual o meu pai pertencia, assim também me tornando um pertencente ao povo *Akrãtikatêjê*. Quando recebi as fotos, tive profundo sentimento de quem eu realmente pertencia, as imagens fotográficas me remetiam a pensar, como o povo *Akrãtikatêjê* e sua história ficou tanto tempo apagada pelo próprio Povo da Montanha, cheguei a me perguntar por quê, nós do povo *Akrãtikatêjê* ficamos bastante tempo sem falar das histórias, das lutas do nosso povo? Será que tínhamos chegado ao ponto de não nos considerarmos como tal?!

Como um povo que tem suas próprias características, costumes, tradições e crenças, se deixou por muito tempo de lado, fazendo com que as novas gerações ficassem sem saber o seu real pertencimento. Acredito que muitos jovens que são do povo *Akrãtikatêjê* também tenham sofrido ou ainda sofrem com esses questionamentos. Essa curiosidade me levou a perguntar mais sobre nosso parentesco aos membros mais velhos do grupo, a partir do que montei nossa árvore genealógica (Figura 3). Para a

montagem do gráfico foram de fundamental importância as informações fornecidas pela mulher de um dos irmãos de meu pai, minha tia Horãkratare.<sup>15</sup>

O caminho metodológico partiu de como os Gavião se organizam, com relação ao cacique, e nas lideranças políticas, sobretudo os *Akrãtikatêjê*. A coleta de dados foi feita a partir de gravações com as lideranças das seguintes aldeias: *Parkatêjê*, *Krĩjöhêrekatêjê*, *Kýikatêjê*, *Akrãtikatêjê*, *Akrãti* e *Akrôtikatêjê*, entre junho e agosto de 2017.

Com idas vindas das aldeias pude perceber que ao mesmo tempo em que moramos tão perto uns dos outros, moramos tão distante, no que diz respeito à memória oral do povo *Akrãtikatêjê*. E ser um pesquisador indígena e fazer parte de toda essa organicidade é difícil, e pensar que só porque se mora no campo de estudo poderia ser fácil a pesquisa, nos enganamos, se distanciar o máximo e não se envolver é uma tarefa árdua para o pesquisador indígena, e para todo pesquisador que pesquisa seu grupo de pertença, o objeto de estudo se torna sujeito pesquisador.

Um dos fatores que tive dificuldade foi na hora de traduzir as gravações da língua *jê* timbira para o Português, onde tive que chamar meu sogro para traduzir, e nós não nos falamos porque me casei com sua filha e na nossa cultura sogro e genro não podem se falar, mas devem estabelecer o que nos estudos sobre parentesco na Antropologia se chama de relação de evitação (SCHUSKY, 1973), o que indica respeito mútuo. Com esta situação, minha esposa foi quem mediou o pedido de tradução para o meu sogro que, felizmente, o atendeu.

O percurso das entrevistas primeiramente foi colher informação de dois líderes anciões mais velhos do povo *Akrãtikatêjê*, posteriormente os mais novos. O primeiro a ser entrevistado foi Parkrejimokre, mais conhecido como Cutia, tem entre 70 e 80 anos de idade, viveu todo o processo de contato entre os *Akrãtikatêjê* nas décadas de 50 e 60 do século passado. Durante sua vinda forçosa de Tucuruí para Terra Indígena Mãe Maria. Em Mãe Maria, ele fortaleceu politicamente a liderança de Krohokrenhum, e hoje é chefe de posto aposentado e leciona como professor bilíngue na Escola Indígena Peptykre *Parkatêjê*. No início da entrevista primeiramente com autorização para gravar,

---

<sup>15</sup> O gráfico de parentesco ainda precisa ser completo, pois com o tempo disponível que tive para a pesquisa e as minhas atividades na aldeia não consegui termina-lo.

percebi que os interlocutores não se inibiram diante do gravador, exceto *Kêtêre*<sup>16</sup> (avô) Cotia, que quis primeiro “ensaiar” sua fala. Sem gravar e depois gravando a entrevista, Cotia me pediu para chama-lo *Kêtêre* (avô), explicando que foi o meu avô Krôti, pai de meu pai, que colocou o seu nome Parkrejimokre, e assim ele se tornou meu avô, pelo fato dele ter recebido o nome do Krôti. Isso acontece porque, como bem destaca Araújo (2016), dentro do sistema de parentesco do povo “Gavião”:

“O sistema de parentesco implica a criação de um “duplo”, i.e., o nomeado passa a ter as mesmas qualidades e funções de seu nomeador. Tradicionalmente, um nomeado, **Patantuwa**, de um homem só poderia casar com uma nomeada, **patantuwa**, de sua esposa. O **patantuwa** também é marido/esposa potencial do cônjuge de seu nomeador e passa a ser tratado como “mamãe” ou “papai” por seus filhos, que impede seu casamento com qualquer um deles, que configuraria incesto” (p. 262).

O nomeado passa a ter as características do nomeador, pois assim se o Krôti, pai de Catarino colocou o nome do Cotia, logo ele passa a ser chamado pelos familiares de Catarino, de *kêtêre* (avô) (Araújo, 2016)<sup>17</sup>. Pois é nessa relação de parentesco que eu me encontrava, por muito tempo via o Cotia, como uma pessoa distante da minha família, algo dentro de mim, já me falava que ele poderia ser meu parente, mas não tinha certeza. Foi quando que surgiu a necessidade de entrevistar o Parkrejimokre, pois sabendo que ele saberia me falar sobre o povo *Akrātikatêjê* e a construção das lideranças tradicionais e políticas. No decorrer da entrevista, no dia 18 de julho, com Parkrejimokre, ele me explicou o que ele é para mim e para os meus irmãos, me explicando um pouco da sua história e como se tornou *kêtêre*, que agora ele gostaria de retomar a sua posição no contexto de parentesco do povo gavião *Akrātikatêjê*.

Durante a entrevista tive cuidado de não “incomodar” ou atrapalhar os entrevistados com as perguntas, por isso optei por entrevistas semiestruturadas, iniciei apresentando o tema da pesquisa e o objetivo da entrevista, deixando correr o diálogo, percebendo que conforme a entrevista ia acontecendo os entrevistados iam destacando os pontos centrais da pesquisa.

No decorrer da entrevista pude perceber que os interlocutores não se inibiram com a minha presença, talvez por ser um pesquisador que pertence ao mesmo povo, a partir do momento da ida ao campo de pesquisa, me senti como um pesquisador carregado

---

<sup>16</sup> Segundo Araújo (2016), *Kê.tê.re* [kê+tê+re] avô paterno e materno, magro; tio, padrinho (p. 126).

<sup>17</sup> Essa relação de parentesco, no entanto, não aparece no gráfico de parentesco dos *Akrātikatêjê* (Figura 3), pelo fato de ali estarem representadas relações de aliança e consanguinidade.

teoricamente do ofício etnográfico, mas sobretudo de tentar não sobrepor o outro, acima de tudo não subestimar o modo de ver e pensar de outras pessoas.

Observei que muitas das vezes estamos passivos de conceitos e teorias ocidentais, que nos fazem sem perceber estar acima de outros, na maiorias das vezes sobrepondo o modo de ver e pensar de outros indivíduos. Como destaca Gersem Baniwa (2008)<sup>18</sup>:

“Quando pensei em definir o foco da minha contribuição neste debate, tive muitas dúvidas e angústias, em grande medida pelo medo de “falar heresias científicas” e em outra medida pelo medo de falar sobre elementos constitutivos dos conhecimentos baniwa que poderiam estar influenciados pela própria “vigilância epistemológica” da ciência ocidental, da qual estou tentando dialogar. Essa inquietação me acompanha desde a primeira vez que entrei em uma sala de aula aos 08 anos. Mas é também a maior motivação da minha incursão universitária buscando compreender tanto quanto possível a organização e o sentido dos diferentes conhecimentos da ciência ocidental e os conhecimentos tradicionais indígenas na perspectiva de incentivar diálogos respeitosos e produtivos entre as visões de mundo e da vida que fundamentam e orientam a produção e transmissão de conhecimento das sociedades. Tomo como orientação pedagógica a necessidade de respeito entre esses diferentes saberes como possibilidade de avanço dos conhecimentos humanos” (p. 5).

Pois assim trazemos afirmação do laço familiar que estava borrado pelo tempo no que as relações de parentesco são um tanto complexas, narradas por Parkrejimokre (chamado Cotia):

“[...]ele trata de pai, por que eu ficar segundo pai pra eles agora, vocês como se fosse é vocês é meu neto, ai vocês todos vocês irmãos me trata de *kêtêre* (avô), me trata como *kêtêre*, wa kãm mam kĩ ma tõi mẽ tãm ixwỳ nã ituwa (eu considero vocês como minha família como sobrinho ou neto) porque sempre eu falo ituwa tуди vocês são ituwa (sobrinho ou neto) pra min, então por vocês vai gravar agora. Nesse caso tu chama teu irmão, olha agora que eu entendi eu fui lá hoje com *kêtêre* me explicou por que tudo porque nós não sabia o que ele é pra nós, ele é segundo avô, avô nosso, nós tem que tratar a nosso avô, ô se se nós não querer chamar avô e nossa na linguagem mpa jõ *kêtêre*ri kãmã to *kêtêre* nã korma te mamji jarẽ (ele é nosso avô ainda por isso estou explicando ou falado), agora hoje ele declarou que eu sou, ele a nossa avô, segundo a nosso avô, que era a nosso avô verdadeiro porque ele que colocou o nome dele, ele ficou segundo o nosso avô mpa jo *kêtêre* quer dizer é nosso avô” (Entrevista concedida por Parkrejimokre no dia 18 de junho de 2017. Aldeia Krĩjõhêrekatêjê).

A entrevista com Cotia me fez refletir que ser membro do povo pesquisado, por um lado, facilita em várias situações e nos coloca em outras circunstâncias, foi o que

---

<sup>18</sup> Trabalho de Gersem Luciano Baniwa, que foi apresentado na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, que foi realizada entre os dias 01 e 04 de junho de 2008, em Porto Seguro, Bahia, Brasil.

aconteceu no dia da entrevista com o *kêtere* Parkrejimokre, pois o senhor Parkrejimokre é da aldeia Krĩjõhêrekatêjê que foi constituída recentemente e a mesma está em disputa judicial e política com relação à divisão do recurso repassados pela VALE<sup>19</sup> para os *Parkatêjê*, e minha aproximação com o Cotia, fez com que outras pessoas viessem me perguntar o que estava fazendo por lá com ele, ao que respondi que o meu envolvimento era totalmente relacionado com a pesquisa acadêmica.

Por outro lado, o fato de pertencer ao povo que se pesquisa, é também uma dificuldade, uma vez que sou visto como pertencente aos *Akrãtikatêjê* da aldeia *Akrôtikatêjê*, e meus parentes ficam meio desconfiados em me fornecer algum tipo de informação, como aconteceu quanto à entrevista com o Cotia e quanto ao não fornecimento dos dados sobre algumas associações na TIMM.

No percurso da pesquisa me deparei com o episódio citado acima, porém estava reconstituindo o “descobrir” o “novo”, e sempre soube que Cotia era do povo *Akrãtikatêjê*, mas nunca tive uma aproximação com o mesmo, e na fala dele, queria explicar para mim o que a pessoa dele representava na nossa família, então a pesquisa nos possibilitou está aproximação, que no passado nós não tínhamos, sempre sentir e soube que o cotia fazia parte da família, mas ao mesmo nunca conseguia compreender quem ou o que representava para nós, netos do Krôti e filhos de catarino (Parkrekapare), Conforme o Gilberto Velho (1978) destaca:

“Assim, volto ao problema de DaMatta, para sugerir certas complicações. O que sempre vemos e encontramos pode ser familiar mas não é necessariamente conhecido e o que não vemos e encontramos pode ser exótico mas, até certo ponto, conhecido. No entanto estamos sempre pressupondo familiaridades e exotismos como fontes de conhecimento ou desconhecimento, respectivamente” (p. 5).

A segunda pessoa que entrevistei foi Rônõre, conhecida como “Mamãe Grande”. Ela tem cerca 90 anos de idade, sofreu todo processo de contato com não indígenas, foi uma das que resistiu até o fim a expropriação da Eletronorte com relação à “Montanha”, em Tucuruí, no final dos anos 70 junto com seu filho mais velho Payaré. Rônõre é uma das mais velhas do povo *Akrãtikatêjê*, uma mulher que foi guerreira e que resiste até nos dias atuais passando os ensinamentos para as novas gerações e sendo como fonte de

---

<sup>19</sup> Com a construção da Estrada de Ferro Carajás, a Companhia Vale (Vale S.A.), tem obrigação passar um recurso financeiro, pelos danos causados na Terra Indígena Mãe Maria aos três povos *Akrãtikatêjê*, *Parkatêjê* e *Kýikatêjê*. Já os recursos que são divididos entre aldeias são resolvidos com políticas internamente pelas próprias comunidades indígenas.

pesquisa. Atualmente mora na aldeia *Kýikatêjê*, com o seu filho Penpkrate, mais conhecido como Zeca Gavião.

Depois dessas entrevistas, seguiram-se as entrevistas com Katia, Awpjiêti e Nenzinho, todos líderes tradicionais em suas aldeias. Katia é a primeira cacique mulher da história do Povo Gavião, pertencente do Povo *Akrãtikatêjê* da aldeia *Akrãtikatêjê*, uma mulher que vivenciou as lutas do seu Pai Payaré, tem cerca de 40 anos, é casada, tem oito filhos. Awpjêti é um dos caciques mais jovens da terra indígena Mãe Maria, pertencente ao Povo *Akrãtikatêjê* da aldeia *Akrôtikatêjê*, é casado, tem 31 anos, e tem um casal de filhos. Nenzinho é cacique da aldeia *Akrãti* do Povo *Akrãtikatêjê*, filho do Payaré, tem pelo menos um ano e meio de diferença de idade em relação a Katia, é casado e tem duas filhas. É a partir das falas deles e da minha própria experiência enquanto liderança política que reflito no próximo capítulo sobre a constituição das lideranças pelos *Akrãtikatêjê*.

### 3. A CONSTITUIÇÃO DAS LIDERANÇAS TRADICIONAIS E POLÍTICAS ENTRE OS AKRĀTIKATÊJÊ

O cacique e os mais velhos da aldeia têm grande importância nas comunidades indígenas do povo Gavião *Akrātikatêjê*, *Parkatêjê* e *Kýikatêjê*, pois em geral são eles que, sempre ensinam as histórias, os cantos, as tradições e a cultura aos mais jovens por meio da oralidade, em encontros que aconteciam principalmente durante a noite no meio do pátio da aldeia.

A transmissão da liderança entre os Gavião, especificamente entre os *Akrātikatêjê*, a literatura não traz pontualmente sobre e como se constrói a liderança entre os *Akrātikatêjê* ou como se dá dentro da organização social do povo. A proposta do presente trabalho não é estipular um modelo de liderança entre os *Akrātikatêjê*, mas sim buscar uma reflexão de como essas lideranças são transmitidas para a geração seguinte. No entanto, fazendo observação pela fala dos mais velhos do povo *Akrātikatêjê*, e por meio da memória oral antes mesmo do contato com o não-índio, pode-se entender como a partir das situações de conflitos internos e externos ao povo, as lideranças foram sendo construídas, sejam elas tradicionais e políticas.

Uma das narrativas dos mais velhos<sup>20</sup> destacada com relação à constituição da liderança do povo Gavião da TIMM, é a de Parkrejimokre<sup>21</sup> (Foto 05), quando lembra um dos últimos líderes do Povo *Akrātikatêjê*, o líder e cacique Krôti, pai do meu pai, antes do contato com os não-índios:

“Então o teu avô levou nós a família toda né, por isso ele ficou cacique, por que ele foi guerreiro ele enfrentador, resolve problema e aparta problema (conciliação entre as partes) de gente que quer brigar, ter que acalmar, não é assim. Então nesse caso é o guerreiro que chama, guerreiro na língua do Kupê (branco), agora na nossa língua é me apankatêjê (Povo do deu Pai) ou amtāti (Guerreiro, proteção, ele pode impedir e proteger as pessoas). Então só esse que pode dominar resto do pessoal, é por que só um grupo pra acompanhar, por que se tem duas ai o grupo dividi e nunca dá certo, ele dois cabeça dá confusão, é porque outro vai dizer que ele tão fazendo melhor que outra aldeia estão trabalhando melhor que outra aldeia, tão trabalhando bem. Então nesse que acontece que escolher cacique, por que ele é guerreiro ele é enfrentador, não tem medo não de ninguém” (Entrevista concedida por Parkrejimokre no dia 18 de junho de 2017. Aldeia Krījöhêrekatêjê).

<sup>20</sup> “Mais velhos” é como nosso povo Gavião se refere aos anciões das aldeias.

<sup>21</sup> Com aproximadamente 75 anos, Parkrejimokre é também conhecido como Cotia. Ele é professor bilíngue da Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental e Médio Peptykre *Parkatêjê*.



Foto 05. À esquerda, Parkrejimokre, o Cotia. Foto de Karini Rikparti (2017).

Antigamente a escolha do cacique não era por indicação, era por destacamento de algumas qualidades, ou seja, a pessoa tinha que apresentar qualidades como por exemplo ser Apankateje (guerreiro), e este ser guerreiro para os mais velhos dos *Akrãtikatêjê* é ser carismático, ter calma, dar a atenção para todos, é saber conciliar as brigas, ser enfrentador no sentido das guerras que antigamente tinham, caçador e dar direção ao povo pois assim essas virtudes seriam notadas por todo o Povo *Akrãtikatêjê*, que veria liderança naquela pessoa.

Certamente são essas as características de um líder, como bem lembra Parkrejimokre quando fala da liderança de Krôti, cacique do Povo *Akrãtikatêjê* nos anos 50 (FERRAZ, 1998). Parkrejimokre, Rônõre e Katia buscam relatar os acontecimentos que ocorrem com os seus antepassados, trabalhando com as memórias individuais e coletivas do povo *Akrãtikatêjê*, e quando tratamos de memória, Mastop-Lima (2002) cita que memória é,

“(...) retomando Halbwachs, um fenômeno social e coletivo, ‘... construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes.’ (1992: 201). Aos acontecimentos vividos pessoalmente corresponderia a memória individual, não esquecendo de sua dimensão social; aos acontecimentos “vividos por tabela”

corresponderia a memória herdada, transmitida a um grupo através de sucessivas gerações, identificando seus membros.” (2002: p.87)

Segundo Rônõre, a Mamãe Grande (Foto 06), quando lembra da liderança de Krôti à frente do povo *Akrãtikatêjê*, traz em detalhe como era a sua liderança e como se tornou um líder-cacique: “Krôti era enfrentador não tinha medo de nada, quando ele era jovem ele ia sozinho caçar porco, mamãe brigava porque ia sozinho pro mato, quando adulto usava flecha grosso grande só ele que usava, aquele tipo de flecha.” (Ronoré. Entrevista em 18/06/2017)



Foto 06. Ronoré, a Mamãe Grande. Foto de Karini Rikparti (2017).

Podemos perceber nas narrativas históricas dos mais velhos do Povo *Akrãtikatêjê* que Rônõre (Mamãe Grande) e Parkrejimokre (Cotia), quando trazem à lembrança Krôti mostram a importância da transmissão da liderança para os jovens e os valores que tem que ter um líder, a responsabilidade para com o povo, é isso que vamos adentrar mais adiante nas falas dos caciques atuais.

Vale ressaltar a importância dos mais velhos não só para os *Akrãtikatêjê*, mas para todo o Povo Gavião da TIMM, os velhos têm tratamento de grande respeito pelos mais jovens, os *Meprekre* (velhos) antigamente, e todos nós que morávamos na aldeia

Kupejipokti do Povo *Parkatêjê*, onde tinha e tem até hoje um local chamado acampamento, um local onde se pratica o jogo de flecha, todos passávamos o dia no acampamento e só íamos embora no final da tarde. O acampamento é um local sagrado para os *Meprekre* porque neste local é confeccionado os arcos, flechas, maracas e, é guardado os enfeites dos rituais e, é discutidos as festas tradicionais pelo Povo Gavião. Hoje, com o surgimento de várias aldeias na TIMM os *Meprekre* toda semana escolhem uma aldeia para dar continuidade nas práticas do jogo de flechas, e em cada nova aldeia criada, há um acampamento. E os *Meprekre* hoje transitam entre as aldeias, buscando também uma forma de fortalecimento das tradições culturais, mesmo que em muitas das vezes uma aldeia fique distante das outras, os mais velhos são levados para brincar o jogo de flechas.

Antes de falar mais detidamente sobre as lideranças atuais das aldeias dos *Akrātikatêjê*, gostaria de narrar sobre a cisão que levou à visibilização dos *Akrātikatêjê* da aldeia *Akrôtikatêjê* enquanto um grupo autônomo na TIMM.

### **3.1. Não somos *Kýikatêjê*?!**

Um novo local de morada na aldeia *Akrākaprêkti* (Ladeira Vermelha) foi um tempo de amadurecimento e de reconhecer a minha identidade étnica. Diante das situações adversas, durante a caminhada que segui desde a saída da Aldeia *Kýikatêjê* no Km 25, em 2012, que o motivo da saída era sobre a má gestão dos recursos e também o modelo de organização social que não correspondia com o tradicional, onde a tomada de decisões era de algumas pessoas e não do coletivo, e podemos citar exemplos de *Krôhokrenhum* que nas suas decisões sempre fazia reuniões com todos os membros da comunidade, deixando sua fala por último. Por esse motivo, houve uma nova cisão entre nós, saindo da aldeia *Kýikatêjê* 49 famílias, para formar novas aldeias.

A visão que pairava sobre quase todas as pessoas era de buscar uma comunidade igualitária, e uma nova perspectiva de vida, pelo menos isso era que eu também pensava, só que já se via um embate não muito claro de apoderamento de algumas pessoas, sobretudo com o discurso de ser *Kýikatêjê*.

Tivemos que criar Associação *Jê Jôkrityiti* para receber o repasse que acabava de ser dividido judicialmente, meio a meio, com Associação *Kýikatêjê Amtati*. Com a criação da nova Associação para uma nova aldeia, sem nem mesmo ter ainda o espaço

físico, tivemos que criar antes a associação, e começava também um leve discurso que só quem poderia concorrer à direção da nova Associação eram os *Kýikatêjê*, lembro que esse discurso incomodou várias pessoas que faziam parte do movimento de criação da nova aldeia, uma vez que não tinha só *Kýikatêjê*, mas também tinha Parkatêjê, *Akrãtikatêjê*, Tembê, Karajá, ou seja, outras etnias que compunham aquele coletivo.

Estes outros não estavam morando na aldeia *Kýikatêjê* por acaso, eles tinham alguns laços de afinidade, seja por casamento, por descendência com os Gavião, já na minha situação foi por causa da minha mãe que é casada com o seu segundo marido Xakore, que é pertencente ao povo *Kýikatêjê*, e na época em que a minha mãe tinha decidido morar na aldeia *Kýikatêjê*, não tive escolha de sair da aldeia Parkatêjê no de 2001, e morei na aldeia *Kýikatêjê* Amtati quase doze anos.

Mesmo morando tanto tempo na aldeia *Kýikatêjê* eu não era reconhecido por eles como tal e por não ser *Kýikatêjê*. A fala de que “só *Kýikatêjê* têm direito” incomodou muita gente, inclusive a mim, mas afinal como se tornar um *Kýikatêjê*, hoje vemos que a demarcação da identidade *Kýikatêjê* na época estava tanto pelo processo externo quanto pelo interno. Várias pessoas na época diziam que lá na nova aldeia tinha que ser diferente, que não seria usado os termos *Kýikatêjê*, e que teríamos que ser vistos como um novo povo, o povo *Akrãkaprêkti*. Mas não demorou para que o discurso “só *Kýikatêjê* têm direito” voltasse já na nova aldeia *Akrãkaprêkti*, a Ladeira Vermelha.

Houve vários embates em torno da questão, mas parecia uma demarcação de espaço, e o discurso foi pegando força com o decorrer do tempo, sabendo os *Kýikatêjê*, que aqueles que não eram *Kýikatêjê* estavam ali. A intenção era de invisibilizar os que não eram *Kýikatêjê* de fato. Durante todo o tempo em que, eu e meus irmãos morávamos na aldeia *Akrãkaprêkti*, sempre pleiteamos arduamente a construção da melhoria da aldeia, eu lutei incansavelmente pela criação da escola Katêkapõnôti, reivindicando junto à Secretaria Estadual de Educação do Pará (SEDUC), para registro de funcionamento da escola, uma vez que já tinha construído a escola provisória feita de madeira. Fui várias vezes a Belém reclamar na SEDUC o porquê da demora da criação da escola, e incontáveis vezes na 4ª Unidade Regional de Educação de Marabá (4ªURE), fui visto pela instituição como o índio novo sem experiência correndo atrás da criação da escola na TIMM.

Depois da aprovação da criação da escola Katêkapônôti, fui visto com outros olhares, como o indígena mais novo na 4ª URE a conseguir escola na categoria indígena, na época as escolas na TIMM eram consideradas escolas rurais, exceto a escola Katêkapônôti da aldeia Akrâkaprêkti, e a conseguir doze contratos para professores de uma só vez pelo Estado, e conseguir aprovação da construção da escola. Sem quase recurso para escola, fiz a escola ser bem falada não só na aldeia Akrâkaprêkti mas também nas aldeias vizinhas, fazendo com que pessoas de outras aldeias a virem estudar na escola Katêkapônôti.

O fator “ter experiência” não me abalava, mesmo diante de problemas tanto dos professores indígenas da comunidade quanto de professores não-indígenas. De certa forma, a minha família se despontava como liderança na comunidade Akrâkaprêkti, eu como Diretor da escola Katêkapônôti, meu irmão Awpieti como Gerente da Associação Jê Jokrityiti, meu irmão Ajrom como Coordenador de atividades produtivas, meu irmão Kryt como Cinegrafista, minha irmã Amjijaxwyre como Técnica em Enfermagem, as mulheres de meus irmãos Jukaprim e a Nayara como Técnicas de Enfermagens, minha esposa Karini como Professora do ensino Infantil da escola Katêkapônôti, Denise como Professora do ensino Fundamental da escola Katêkapônôti, todos envolvidos na gestão da aldeia, embora que não fôssemos reconhecidos por aqueles que se consideram *Kýikatêjê*, ora explícita, ora implicitamente, até que chegou um momento que estava explícito que não éramos *Kýikatêjê*, por não termos nenhum laço de parentesco com eles.

O não reconhecimento pelos *Kýikatêjê*, foi fundamental para decidirmos sair da aldeia Akrâkaprêkti em 2015, para constituir uma nova aldeia e a assumir quem realmente sempre fomos: *Akrâtikatêjê*. Afirmando identidade como *Akrâtikatêjê*, nasceu a aldeia *Akrôtikatêjê* do povo *Akrâtikatêjê*, na TIMM, localizado na BR-222, KM-37, pois tivemos que criar Associação Parkrekapare em homenagem ao senhor Parkrekapare, meu pai, conhecido após o contato como Catarino, para receber o recurso através da Vale.

Não foi preciso ter impasse via judicial para divisão do recurso junto com a comunidade do Cacique Kuwexere, mas foi um diálogo diplomático e assim foi pactuado o termo de acordo entre as partes, e iríamos receber apenas 42% de todo o recurso que caía na Associação Jê Jokrityiti, assim foi feito com homologação de um juiz. Sendo uma das primeiras aldeias a não disputar judicialmente a divisão dos

recursos na TIMM, pois o cacique Kowexere já havia saído de uma disputa na justiça com Kutapa, pertencente ao *Kýikatêjê* em 2014, ficando 50% de todo recurso para Kowexere e 50% para Kutapa.

Estando na aldeia *Akrôtikatêjê* precisávamos indicar o cacique, que era para ser o Ajrom, por ser o irmão mais velho da família. No entanto, ele não quis, então pensamos em colocar o Krypt, o segundo mais velho da família, só que ele já tinha saído da aldeia *Akrâkaprêkti* no início de 2014, para ir morar na aldeia *Akrâtikatêjê*.

Na época quando fomos chama-lo e avisar que estávamos no processo de saída da aldeia *Akrâkaprêkti*, e queríamos colocá-lo como Cacique da aldeia *Akrôtikatêjê*, o Krypt hesitou, falando que queria um tempo para pensar, e argumentou que tinha se mudado para aldeia da Cacique Katia recentemente, e acabara de construir a casa. Sendo que nós tínhamos que decidir o quanto antes, quem seria o Cacique da aldeia *Akrôtikatêjê*, tínhamos que apresentar um documento para a Funai e outros órgãos.

A demora na resposta nos fez escolher entre mim e o meu irmão Awpieti. Como ele é mais velho que eu e eu tinha um perfil mais de liderança política, pela experiência à frente da escola na aldeia dos *Kýikatêjê*, também abri mão de ser cacique, então ficou o Awpieti, hoje atual Cacique da aldeia *Akrôtikatêjê*. Nós decidimos que ele seria a liderança tradicional e eu uma das lideranças políticas que apoiaria sua chefia, procurando exercer a liderança do grupo conforme o que aprendemos com o Capitão, Krôhokrenhum, procurando, assim, agir de maneira diferente da que faziam os *Kýikatêjê* e com a qual não concordamos,

Na organização social da aldeia *Akrôtikatêjê*, o cacique Awpieti, nós o consideramos como líder tradicional e também como líder político, eu Katêjuprere, Airomo e Proprototi constituímos a diretoria da Associação Parkrekapare, respectivamente Presidente, Tesoureiro e Secretário, fazemos as articulações externas e resolvemos problemas diretamente com os não- indígenas. Na maioria das vezes, somos vistos pelos membros da comunidade *Akrôtikatêjê* como os representantes jurídico-administrativos do Povo *Akrâtikatêjê* da aldeia *Akrôtikatêjê*, e o Cacique é visto como uma figura tradicional pela responsabilidade da manutenção das festas tradicionais, mas também é visto como uma liderança que acumula as duas funções tanto política quanto tradicional, uma vez que tem formação em licenciatura intercultural pela Universidade do Estado do Pará (UEPA).

É interessante notar que esse cenário aponta uma concepção um tanto quanto diferenciada do que aponta Luciano (2006) quanto ao papel de lideranças políticas e tradicionais entre os povos indígenas, pois percebo tanto na fala de meus interlocutores quanto na minha própria experiência enquanto liderança que com o processo de autonomia dos povos indígenas, em particular me refiro ao povo Gavião, tem sido comum vermos lideranças tradicionais que por um período de tempo acumulam os dois tipos de liderança. Foi assim com Payaré, tem sido assim com Katia, e com outras chefias das aldeias que vêm passando por um processo de cisão. Mas, mesmo que isso aconteça, nosso objetivo é que os dois tipos de liderança sejam complementares à frente do povo.

O Proprototi além de ser secretário da Associação Parkrekapare ele trabalha como motorista do veículo da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), que dá assistência à saúde, ou seja, ele leva os pacientes da TIMM para as consultas em Marabá, e não deixa de ter articulações constante com o Povo Gavião na TIMM. E o Airomo trabalha como coordenador das atividades produtivas da comunidade *Akrôtikatêjê* e treinador de futebol mirim. Antigamente as lideranças tradicionais para resolver algum assunto externo precisavam da mediação da Funai, hoje as lideranças tradicionais estão envolvidas cada vez mais na resolução de problemas que não são tradicionais, como também os líderes políticos estão a par das situações tradicionais juntamente com o Cacique, assim fazendo um elo com dois mundos tanto indígena quanto o não-indígena, podemos andar lado a lado.

Vejo que na comunidade *Akrôtikatêjê* busca-se um modelo de organização inspirado nos líderes de antigamente, em especial dos *Akrâtikatêjê*, não estou falando de um modelo que só os *Akrâtikatêjê* tinham estou falando da liderança que eles foram no passado, tanto o tradicional quanto o político, e que os bons exemplos são sempre lembrados pelo cacique e lideranças da aldeia *Akrôtikatêjê*.

### **3.2. As atuais lideranças dos *Akrâtikatêjê*: embates e debates na busca por autonomia e autodeterminação**

Neste tópico reflito sobre como os atuais líderes tradicionais e/ou políticos veem a constituição e a atuação de lideranças entre os *Akrâtikatêjê*, além de refletir sobre minha

própria experiência enquanto líder político na aldeia *Akrôতিকatêjê*. A seguir apresentamos as entrevistas de três caciques jovens do Povo *Akrâतिकatêjê* respectivamente Tonkure (Katia), da aldeia *Akrâतिकatêjê*, Ruivaldo (Nenzinho), da aldeia *Akrâti* e Awpjetei, da aldeia *Akrôतिकatêjê*, veem a figura e as características de ser Cacique nos dias atuais. Conforme a Tonkure, mais conhecida como Katia, fala sobre a sua liderança e os líderes de antigamente:

“Como era liderança pra hoje né, como meu pai (Paiare) era liderança ele foi escolhido já na cultura, quando é a cultura era mesmo forte, tinha dez anos de idade quando ele foi cacique, então meu pai, ele teve muito cedo responsabilidade e quando eu também já me entendia eu já via meu povo governando né, o povo *Akrâतिकatêjê* ai onde eu citei o finado Kinare, finado Ton, finado Katarino, Zé Preto, finado Kruwa o Cotia também que administrou um tempo né a *Parkatêjê*, finado Kinare também foi liderança grande até hoje respeitado pelos os *Kýikatêjê*, e o finado Kruwa governou um tempo também né o povo *Parkatêjê*. Então eu vejo assim como era o domínio antes eu sempre gosto de fazer comparação que antes a preocupação de liderança era com o bem estar da comunidade sobre a caça o território se era bom de caça de frutas é como era o território que eles acampavam num era aquela preocupação política né, que não tinha dinheiro era mais a preocupação com caça brincadeiras (rituais) a época pra não se perder o inverno e verão que era conhecido através da chuva, os tipos de brincadeiras né era assim era, era a preocupação era sobre a brincadeiras, sobre o respeito que tinha que ter, um cacique tá sempre lembrando a comunidade... creio que foi uma sabedoria do povo *Akrâतिकatêjê* e respeito ao cacique Krôhokrenhũm que ele foi embora dessa terra (faleceu em 2016), mas eu creio que ele sempre respeitou muito o povo *Akrâतिकatêjê* e também por nós ser também *Parkatêjê*. Porque a minha avó diz que antigamente, nós era conhecido como povo *Parkatêjê*, por ter várias aldeias que era a aldeia do Rotikokam né e aldeia do Kaxatati, aldeia do e come Krjôhêre ê, aldeia do Parkuitixa, nós tinha aldeia do outro aldeia que tinha aqui perto chegando Itupiranga, que era aldeia que a pessoa conta, aldeia já chegando próximo aqui era aldeia que do Parmrexa também, então assim, eu creio o que nós era povo um povo só né, mas dividia devido essas organizações que nós tinha na cultura, quando povo a cultura e existia cultura o povo andava não vestido, não tinha roupa dependia da mata, dependia mesmo dos rios” (Entrevista concedida pela cacique Katia, no dia 20 de junho de 2017. Aldeia *Akrâतिकatêjê*).

Ao mesmo tempo a cacique Katia, traz na sua narrativa uma liderança tradicional e que por necessidade também veio ser tornado em uma liderança política e a responsabilidade do cacique além de repassar as tradições culturais também tem que ter o domínio sobre os conhecimentos dos Kupê. Assim desde modo, quando uma associação indígena no modelo “formal”, não podendo se confundir com a organização social tradicional do povo *Akrâतिकatêjê*, do mesmo modo que as lideranças políticas que fazem parte da organização formal, não podem se confundir com as lideranças

tradicionais da aldeia. Quando isto ocorre, acontecem geralmente sérios conflitos na comunidade, e podem passar a existir disputas de poder e de cargos (LUCIANO, 2006).

Como bem destacar em sua fala Katia:

“Você viu essa mudança da cultura para o capitalismo que onde foi que a gente começou a primeira vez a pegar o povo a pegar o dinheiro que já foi pra aprender a se vestir a se calçar.

E você come outro tipo de comida, aí veio a política, veio a mudança aonde mudou, que no mesmo tempo eu falo, que gente vivia naquele tempo um povo unido é sem inveja, sem malícia, sem maldade e, eu creio que foi uma epidemia como o meu pai dizia do branco que invadiu as comunidades que veio junto com tudo né, que é o capitalismo tá dentro que hoje em dia você vê a, que hoje ser uma liderança representante de um povo a sua preocupação ela redobrou, porque você vê que as coisas, não é como antes, antes você conseguia sem dinheiro, hoje não, você consegue com dinheiro, e hoje o respeito, ele mudou porque o respeito antigamente, se você dizia eu todo mundo nesse horário, você podia qualquer que tivesse outra coisa você tinha que desmarcar, porque era a fala dum cacique, era fala duma liderança que tava marcando uma reunião sobre caçada, sobre brincadeira, sobre uma organização dentro de uma comunidade, ou pra um levantamento duma Aikrepoti, ou de um novo pátio, novo acampamento” (Entrevista concedida pela cacique Katia, no dia 20 de junho de 2017. Aldeia *Akrātikatêjê*).

Segundo a cacique Katia, antigamente o cacique, precisava falar apenas uma vez, a sua fala era muito importante, os membros da comunidade a qual era liderava, tinham por ele respeito, não importava o que estava sendo feito, no momento, todos paravam para ouvir o que o cacique estava falando. Conforme a cacique Katia, a fala do cacique, era considerada algo sagrado:

“Então era muito sagrado a fala de um cacique de uma liderança, hoje a gente tenta levar com respeito mas pra que o povo ele hoje venha de escutar e respeitar, você não pode andar fora mesmo de nada, você tem que andar no caminho reto, porque se não todo mundo tá de olho, pra você aquele cacique, liderança, porque hoje virou uma coisa é tipo assim, eu creio uma coisa, virou uma coisa tipo um poder de barganha, porque naquele tempo, pra você ser cacique, você era escolhido pela sua comunidade, você vinha de geração de família era uma coisa, que você nascia com sangue no seu sangue liderança, não era, á eu quero ser cacique não, a comunidade o povo ver quem você é, ver na sua capacidade, ver no teu caráter, a comunidade que tá olhando o aquele lá é liderança ele é cacique” (Entrevista concedida Pela cacique Katia, no dia 20 de junho de 2017. Aldeia *Akrātikatêjê*).

Como o seu pai Payaré, ensinou quais as principais características de “Ser Cacique”, para o povo *Akrātikatêjê*, e que as novas gerações de caciques, não podem deixar de praticar, assim como os antigos caciques faziam, que ao longo do tempo a escolha de quem vai ser cacique tenha mudado, a parte de dividir as coisas que ele

possui, principalmente os alimentos, não pode ser deixada de lado, como bem afirma a cacique Katia, que é algo que pertence ao nosso povo e nenhum momento pode ser esquecido pelas novas gerações:

“Porque ele tá aí, o num pensa só nele, ele pensa na comunidade, ele pensa em geral porque um cacique ele tem que olhar pra o povo, ele tem que saber como é que o povo tá, não é saber, eu só cacique, eu tô aqui, eu vou, só mandar não, né assim não, querendo gritar qualquer um não tem que respeitar, ne porque você é cacique que você vai chegar e mandar, não, você tem que conquistar o povo.

Porque o cacique nosso ele não pode comer uma caça sozinho, ele não pode comer um frango sozinho, se ele comprar peixe pra ele, primeiramente ele tem que ver se o seu povo está precisando também. Tudo o que ele for comprar ou ter alguma coisa pra ele tem que comprar e dividir pra comunidade também. Dividir as coisas faz parte liderança do povo *Akrātikatêjê*.

E uma coisa que nós não tem que deixar acabar não. A união dessa divisão de olha pra todo mundo, é está ajudando a todo mundo. Se as pessoas falam o fulano que veio aqui na sua casa, o cacique tem que ir saber, o que acontecendo se ele está satisfeito com as coisas. Porque um cacique ele tem que saber tudo o que tá acontecendo ao seu redor, ele tem que estar bem atento às necessidades do seu povo” (Entrevista concedida pela cacique Katia, no dia 20 de junho de 2017. Aldeia *Akrātikatêjê*).

Na fala da cacique Katia podemos observar que o papel de ser cacique, nas comunidades indígenas do povo *Akrātikatêjê*, vai muito além de que ele vai apenas mandar ou ter benefícios diferentes dos outros membros da comunidade. A figura do Cacique é importantíssima para a manutenção e a transmissão da cultura, ele tem que estar sempre bem atento às necessidades, das crianças, anciões, mulheres, jovens e dos homens, como que cada família está se sentindo, se precisam de alguma coisa. Sobre tudo podemos ver nas falas dos anciões como Rônõre e Parkrejimokre, quando trazem bem especificamente a postura que se tinha e como devia ser o cacique escolhido por unanimidade por todos da comunidade. Tirando de cogitação qualquer intriga entre os mesmos, através da escolha do cacique.

Por isso que para ser uma liderança tradicional e política nos dias atuais, também tem que ter essas características, como por exemplo: precisa ser uma pessoa que se dá bem com todos, sempre colocar as necessidades das pessoas em primeiro lugar e tem que ser calmo, para poder resolver qualquer assunto da comunidade. A cacique Katia, fala também de como se deu a sua liderança, como o seu pai Payaré pensava devido ela se tornar a primeira mulher a ser cacique do povo *Akrātikatêjê*, e como era visto antigamente a “mulher”, nessas posições de suma importância para o povo *Akrātikatêjê*:

“A história hoje que acontecendo pra você ter visão, o que ta acontecendo entre nós, porque que existe hoje essa político né, de aldeia, será que todo mundo tem mesma visão ou será que alguém quer ser liderança só pra ser, não sei, mas assim o que importa é cada um saber da sua comunidade é você ter responsabilidade com o seu povo, na hora que você entre na sua comunidade você aqui tem liderança, aqui tem uma organização porque não importa você vai se organizar do jeito que seu povo ali a demanda do seu povo. Porque a vez, tem comunidade que a gente acha que não tem liderança por falta assim, que o cacique ele não se mostra né, não se dá o respeito, às vezes não tem né uma boa conversa pra todo mundo escuto, porque hoje não importa se é homem ou se é mulher, antigamente era só homem não tinha mulher, porque naquele tempo que a cultura era forte mulher não podia ficar no meio do homem. Porque é também isso já era o machismo que já vem de muitos tempos. Porque a mulher, eles viam que a mulher era só pra dar cuidando do filho, do marido, da roça, então não poderia mulher tá no meio de homens, mulher só sentava pra fazer suas esteiras, sentava separado homem, o homem ia sentar separado, mas com o passar do tempo foi as coisas mudando, meu pai disse agora que seja num é só homem que é condições de manusear uma comunidade mulher também tem, porque mulher tem um pensamento ela não vai fazer força ela vai administrar com a cabeça, nós temos também que ser sábio e foi ideia do meu pai, por ele também ser uma pessoa *Akrātikatêjê* e ser liderança e meu pai ele viu como era antigamente no mato” (Entrevista concedida pela cacique Katia, no dia 20 de junho de 2017. Aldeia *Akrātikatêjê*).

Na transmissão da liderança entre os *Akrātikatêjê* é notório perceber que grande parte dos membros do Povo *Akrātikatêjê* trabalhava na gestão juntamente com Krôhokrenhũm na aldeia *Parkatêjê* como destaca a Cacique Katia da aldeia *Akrātikatêjê* na sua entrevista acima, e conforme Ferraz:

“Paiare, por dominar a língua Portuguesa em melhores condições do que muitos integrantes da comunidade, fora designado por Krôhokrenhũm, como o “porta-voz”, interlocutor legítimo da comunidade para tratar em público da questão dos “posseiros do GETAT” e dos “invasores”. (FERRAZ, 1998, p. 169)

Entre as lideranças *Akrātikatêjê* e *Parkatêjê* tinham uma relação de líder político e líder tradicional conforme destaca Luciano (2006). Por isso busco compreender essa complexa organização social onde os membros do Povo *Akrātikateje* estavam inseridos no passado e na reprodução das lideranças atualmente. É sobre esta organização tradicional e organização indígena formal (LUCIANO, 2006) que vamos discutir mais adiante, e o exemplo organizacional do povo *Akrātikatêjê* está assentado atualmente.

Cada povo indígena possui seu modo próprio de ver e enxergar o mundo ou sua cosmovisão, pois daí criam sua organização social, política, econômica e jurídica. Mas

que não existe um modelo único (LUCIANO, 2006). Há uma diversidade de organização social entre os povos indígenas do Brasil, e cada povo tem sua especificidade a depender das suas regras de parentesco. Conforme afirma Luciano,

“As organizações tradicionais seguem orientações e regras de funcionamento, de relação e controle social a partir das tradições de cada povo. Isso permite que tais organizações sejam mais dinâmicas, plurais, descentralizadas, transparente, ágeis e flexíveis. As decisões são tomadas de forma coletiva ou por meio de acordos entre os subgrupos que compõem o povo. A organização indígena tradicional responde as necessidades e as demandas interna da comunidade indígena, como a organização diária dos trabalhos coletivos, das festas e das cerimônias, e a representação étnica diante dos outros povos, segundo a tradição do grupo” (2006, p. 62).

Para Luciano (2006), existe um modelo de organização formal que são as associações indígenas, criadas a partir dos indígenas e em 1988 ficou mais evidente entre os povos indígenas. É no contexto da inserção ou criação da primeira associação indígena dentro da TIMM que podemos verificar claramente os líderes políticos e tradicionais. A perpetuação desta organização entre as lideranças nos dias de hoje sobretudo entre os *Akrātikatêjê*, e na construção e reconstrução das lideranças *Akrātikatêjê*, *Parkatêjê* e *Kýikatêjê* pautado a conviverem em uma única aldeia pela remoção compulsória feita pelo SPI e FUNAI a partir dos anos 1960 (FERRAZ, 1998). Fazendo com que os líderes tradicionais que tinham rivalidades entre si a morarem na mesma aldeia, podendo abalar com sua identidade em relação a seu grupo, conforme Mastop (2015):

“Pelo que discutem os autores, não cabe aos que estão de fora do grupo étnico afirmar se um grupo étnico é ou não um grupo por ter ou não ter determinadas características culturais que possam corresponder ao que as pessoas um dia conheceram como a ideia genérica de índio. Trata-se, pelo contrário, de se entender que características o grupo elegeu como significativas para ser identificado e se identificar enquanto grupo” (2015, p. 46).

Afinal como esses três Povos *Akrātikatêjê*, *Parkatêjê* e *Kýikatêjê* que apresentavam inúmeros conflitos entre si antes do contado com não índio, lógico que cada grupo tinha seu líder tradicional e como esses grupos se reelaboraram ou se reconstruíram como líderes, sobretudo os *Akrātikatêjê* e *Kýikatêjê* em relação a sobreposição dos *Parkatêjê* que se tinha e tem um discurso que a TIMM eram deles pelo fato de serem removidos compulsoriamente primeiro em relação os outros dois. Segundo Cacique Ruivaldo (Nenzinho):

“[...] então assim forma uma liderança hoje indígena, que ele seja uma liderança que tenha um respeito, onde todo mundo tem aquela visão que conheceu o nosso tio Capitão que ele tinha isso, apesar de todas as cisões todos tinha respeito por ele, pelo capitão, pelo meu pai (Payaré), pelo finado Kinare e finado Kruwa apesar de não ser cacique mas era uma liderança muito forte. Então essas lideranças que existe hoje é uma liderança que subjetividade com relação aos antepassados que era uma formação muito mais baseado nos valores sociais e culturais do povo da sociedade indígena [...] outra figura de liderança é o presidente da associação que já é uma pessoa jurídica que mexe com capitalismo que tem seu corpo efetivo lado administrativo, enquanto cacique tem que preservar os valores culturais” (Entrevista concedida pelo cacique Nenzinho, no dia 20 de junho de 2017. Aldeia Akrāti).

Seguimos nas análises das entrevistas dos dois últimos Caciques do Povo *Akrātikatêjê* Ruivaldo (Nenzinho) da aldeia Akrāti e Awpjêti, da aldeia *Akrōtikatêjê*, e percebemos que a construção e reconstrução do líder *Akrātikatêjê* está respaldada de forma dinâmica no que foram os líderes que sobressaíram de suas lembranças e de como esses líderes antigos na época da aldeia *Parkatêjê* se admitiram. É nessas memórias que os líderes *Akrātikatêjê* buscam reconstruir suas identidades tanto com relação a suas aldeias quanto com o território. Segundo Cacique Awpjêti (Aupiê):

“Meu nome é Awpjêti cacique da aldeia *Akrōtikatêjê*, cacique mais jovem, em relação das lideranças antigas dou graças a Deus de viver próximo de vários caciques que um dos primeiros exemplos foi o Kruwa, o Kruwa a liderança que mais eu me espelhava “como um cacique” ele trabalhou na administração do Povo *Parkatêjê* da época era uma liderança assim bem forte, eu me espelhava muito nele, as coisas que vinha fazendo na época que era difícil as coisas mas mesmo assim ele tinha um padrão de liderança, o padrão de organização bem à frente do tempo dele, e hoje a gente vê que agora essas administração naquele tempo nos 1990 ele já tinha palavra de incentivos para os jovens, também foi uma das pessoas que incentivou vários jovens e lideranças como o Kuwexere, Zeca, Amijere e o Kutapa [atuais caciques de aldeias na TIMM] ele sempre dava oportunidade para os jovens não excluía ninguém de forma nenhuma, eu via a liderança dele e alguma coisa eu sigo os pensamentos dele, igual como eu falei foi um líder que vi mesmo e reconheci e estava junto dele também, e acabou de me criar também[...] o Pedro me adotou eu chamo ele de tio, sempre ele vinha contando que era parente do meu pai, que tinha um respeito pelo meu pai, considerava eu como sobrinho e, eu acho que isso foi me moldando comecei a trabalhar na cantina e no tal de arroizina beneficiadora de arroz, trabalhei com o Pedro quando criança, eu acho que ali começava a minha liderança, eu vinha respeitando sempre os mais velhos e respeito até hoje [...]. passei quatro anos trabalhando com capitão depois da cisão foi na aldeia do ladeira Akrākaprêkti, o capitão convidou nós para morar do lado dele, abriu a Ladeira Vermelha, lá também trabalhei do lado de

outro cacique, Kuwexere, aprendi muito com ele, ele é uma pessoa boa, ele não sabe muito administrar, mas do lado tradicional ele é bom fala das caçadas dele, da vida dele. Também trabalhei do lado dele, foi uma forma de crescer e aprender muito, foi uma forma de aprendizagem muito bom lá na Ladeira” (Entrevista concedida pelo cacique Awpjêti, no dia 23 de junho de 2017. Aldeia *Akrôitikatêjê*).

A transmissão da liderança entre os *Akrôitikatêjê*, hoje vista não se configura como antigamente, mas é pautada naquilo que as lideranças anteriores deixaram como legado, onde é perceptível nas falas das lideranças mais jovens como respeito, valorização ou importância de cada no grupo, o incentivo e a responsabilidade. Fazendo o fortalecimento da demarcação da identidade étnica em relação ao seu meio ou território. Como bem destaca Mastop-Lima (2015) com base em Oliveira Filho (1999):

“A terra é um elemento importante para a construção do território e da identidade de um povo ou grupo, mas não é o que determina a identidade deles, pois, segundo Oliveira Filho (1999), no processo de construção de um território e de estabelecimento de uma identidade étnica deve-se atentar para o processo de territorialização desse povo, que consiste em um processo de reorganização social” (FILHO, 1999. p.71).

Nos relatos do entrevistados, é bem evidente que todos os novos caciques do povo *Akrôitikatêjê*, principalmente a Katia, Awpiêti e Nenzinho, buscam se espelhar nas antigas lideranças, mas com novas características, sem deixar de praticar o respeito, a valorização, a transmissão e as práticas culturais, que foram praticadas pelas grandes lideranças do povo Gavião *Parkatêjê*, *Kyikatêjê*, sobretudo as lideranças do povo *Akrôitikatêjê*, que fizeram partes em grande número dos momentos importantes do povo Gavião do Pará.

Quanto à minha atuação enquanto liderança política, preciso explicar que exerço duas funções na comunidade *Akrôitikatêjê* o de presidente da Associação *Parkrekapare*, como mencionado acima, e futuro diretor da escola *Akrôitikatêjê* são dois papéis que exerço na minha comunidade atualmente, e são papéis que o mundo externo me propõe a ser dentro da minha comunidade, veja porque temos que ter uma escola dentro de uma aldeia indígena, se a intenção é exercer algum tipo de poder estatal nas aldeias indígena através das escolas, posso dizer que, pelo menos *Akrôitikatêjê* estão ressignificando este poder, usando a escola e os professores indígenas como mecanismos para elaboração de material didático que contem suas narrativas de lutas, Histórias e mitos.

Primeiramente queria falar do papel do presidente da associação *Parkrekapare*, que já tenho dois anos e quatro meses no cargo por indicação da comunidade, posso

dizer que são papéis em constante construção, sobretudo, no início, eu, e o cacique tivemos vários embates em reuniões fervorosas na comunidade, e começava apresentar dois polos: de um lado o cacique, e do outro o presidente da Associação. Foi difícil de entender quem estava certo ou errado na situação de conflito, mas com o tempo fomos aprendendo com nossos próprios erros e, complementando um ao outro na busca pela autonomia dos *Akr̄itikatêjê*. Hoje saber respeitar o espaço do outro é fundamental para nós e para a comunidade.

O outro papel que exerço é de buscar autorização para o funcionamento da escola *Akr̄itikatêjê* que tramita na SEDUC Belém deste 2015, é uma reivindicação que está caducando, e tem escola na TIMM que já saiu primeiro, e foi pedido depois do nosso. Sendo que assim que saímos da aldeia *Akr̄akaprêkti*, a construção da escola foi uma das prioridades da comunidade *Akr̄itikatêjê*, construímos a escola com quatro salas de aula, feita de madeira e coberta de palha de coco babaçu e piso de cimento, um investimento com recursos próprios, mas em novembro de 2016, uma árvore de mais ou menos 70 metros de altura caiu encima da escola destruindo tudo, mas antes já havíamos avisado para o carpinteiro que construiu a escola, que a árvore ameaçava cair em cima da escola, mas sempre ele dizia que árvore ia cair no sentido oposto da escola, foi um desastre para a comunidade principalmente para os alunos que iam deixar de estudar no vilarejo do km 40 que faz divisa com a TIMM.

A construção da liderança *Akr̄itikatêjê* em especial da aldeia *Akr̄itikatêjê*, na busca pela autonomia étnica tanto externamente quanto interna, sobretudo, diante de representantes de outras aldeias existentes na TIMM, percebo que temos dois olhares quanto às várias aldeias que surgiram nestes últimos anos. A fragmentação nos enfraqueceu enquanto os Gavião da TIMM, principalmente com relação à união e a estratégia de lutar contra a Vale e a Eletronorte que tem uma relação histórica com o Povo Gavião, pois essas mesmas empresas por perceberem esta fragmentação entre os Povos da TIMM usam disso para “empurrar goela abaixo” aos indígenas os seus interesses, como por exemplo o Plano Básico Ambiental (PBA)<sup>22</sup> que está nos seus momentos finais.

---

<sup>22</sup> De acordo com o site <https://www.masterambiental.com.br/consultoria-ambiental/licenciamento-e-estudos-ambientais/plano-basico-ambiental-pba/>, da empresa Master Ambiental, assim podemos entender o PBA: “Na fase de Licença de Instalação, o Plano Básico Ambiental ou Projeto Básico Ambiental (PBA) contém o detalhamento das medidas mitigadoras e compensatórias a serem adotadas pelo empreendedor para mitigar impactos ambientais identificados no EIA/RIMA. Essas orientações devem ser

Esse estudo deveria mostrar no seu conteúdo a realidade dos impactos, sobre os povos indígenas da TIMM, no entanto, mostra superficialmente esses impactos, uma vez que os termos usados pela Vale e as reuniões são confusos para as lideranças da indígena da TIMM. O termo bastante usado pela Vale durante todo o processo de estudo do PBA referente à construção do segundo trilho, o termo “Expansão da Estrada de Ferro Carajás” (EEFC), na verdade é a construção do novo trilho com distância de cinco metros do antigo trilho, sendo que o antigo trilho não teve estudo de impactos ambiental e social, mas para os *Akrãtikatêjê* foi o que mais gerou impactos entre os Povos Gavião da TIMM, e segundo a Vale não existia a legislação de estudos impactos ambientais na época, mas isso deveria, a nosso ver, entrar no PBA como passivo.

Isso, no entanto, não aconteceu, a Vale só considera impacto a partir da construção do novo trilho, o que gerou revolta para algumas lideranças na TIMM inclusive eu, por não entrar no PBA o passivo do Povo Gavião, com uma relação desgastada com a Vale um pouco mais de 30 anos. E também se iniciam as primeiras reuniões com a Eletronorte na TIMM para o estudo de impactos ambientais da linha de transmissão de alta tensão que corta a TIMM de Leste-Oeste.

Na reunião na aldeia *Akrãtikatêjê* onde estávamos reunidos em quatro aldeias *Akrãtikatêjê*, *Akrôtikatêjê*, *Akrãti* e *Jokri Hakti*, o representante da Eletronorte chamado Pierre na sua fala dizendo que estava ali como amigo, trouxe em mãos o ofício da Eletronorte comunicando para todas aldeias da TIMM que haverá uma reunião com todos a partir de Outubro, para tratar do estudo de impactos ambientais, e reforçando que estava ali como amigo para avisar antes que a empresa do porte da Eletronorte não vos atropеле. Eu me pronunciei, dizendo achar isso “engraçado”, porque sinto que somos atropelados pela Eletronorte faz tempo, deste de quando meus pais, tios e avós, foram removidos à força pelo Estado para a TIMM, para construção da UHE de Tucuruí em meados dos anos 70.

Na minha percepção, as lideranças de cada aldeia na TIMM estão caminhando para o processo de unidade, embora com algumas rivalidades, visto a preocupação das

---

suficientemente especificadas para permitir ações concretas na fase de implantação e operação do empreendimento. O PBA busca cumprir condicionantes dos órgãos ambientais da Licença Prévia; o detalhamento dos Programas Ambientais e o Projeto de Compensação Ambiental. O órgão ambiental receberá o PBA e os demais documentos técnicos e verificará se o cumprimento das condicionantes previstas na Licença Prévia, além de avaliar o Projeto de Compensação Ambiental, além de realizar vistoria técnica, caso necessário.” Acesso em 20/09/2017.

lideranças quanto à importância da união entre os grupos locais frente ao enfrentamento com as empresas, sem, contudo, deixar de lutar pelo fortalecimento da autonomia de cada grupo, principalmente em relação às tradições culturais.

## **CONSIDERAÇÃO FINAIS**

Pode-se concluir que a escolha do cacique, não se dá mais como antigamente, pelo fator principal de ser guerreiro. Primeiro temos que entender o processo histórico em que o povo Gavião vivia, sobretudo os *Akrãtikatêjê*, antes mesmo do contato, até onde a literatura etnográfica pode nos trazer informações, e que eles guerreavam entre si, por motivos tradicionais, bem como a corrida de tora, que é um esporte emblemático entre os Jê Timbira, briga entre os parentes por disputas de mulheres, ataque as roças, onde um grupo ia saquear a roça do outro. Isso significa que as cisões são uma marca cultural do povo Gavião em particular, e dos Timbira, em geral.

As cisões mais recentes na TIMM têm como fatores de influência a divergência de opiniões em relação aos recursos repassados pela VALE, embora elas não aconteçam exclusivamente por isso. Esse movimento mais atual de cisão exige das novas aldeias a constituição de lideranças tradicionais e políticas que, de maneira conjunta, atuam em busca de autonomia e autodeterminação para cada novo grupo social formado. Os dados coletados a partir das narrativas do povo *Akrãtikatêjê* evidenciaram que a dinâmica do povo e as constituições dessas várias aldeias demonstram a manutenção de fronteiras dos grupos locais entre si e também em relação a outros povos indígenas e aos não-indígenas.

Após o contato com o não indígena, e com a remoção compulsória dos três grupos locais Gavião para a TIMM provocou um movimento de resistência do povo Gavião, mesmo mantendo as fronteiras entre os grupos. Podemos observar que o que poderia provocar um movimento de ruptura dessas fronteiras, as mesmas foram mantidas e fortalecidas, estratégia que possibilitou o fortalecimento do povo como um todo. Hoje a atual organização social dos grupos étnicos Gavião na Terra Indígena Mãe Maria reflete um processo de construção/reconstrução da identidade étnica de cada grupo visando sua autonomia e autodeterminação.

Acredito que por meio das divisões ocorridas as lideranças que surgiram das antigas lideranças, tomaram para si um modelo ou característica de como se destacarem em meio aos outros guerreiros do povo *Akrātikatêjê* e *Parkatêjê*. Este trabalho se empenhou em buscar a construção da liderança tradicional e política entre os *Akrātikatêjê* e, nesse processo viu-se que o contato, e com ele as mortes provocadas pelas doenças, trouxe a necessidade de uma nova organização em termos de liderança. Ao início do processo de resistência ao contato com o não-indígena, lideranças tradicionais começaram a acumular também funções políticas, “para fora” das aldeias, e, à medida que foram se firmando à frente de um grupo, essas duas funções poderiam ser separadas e complementares ou não, como é o caso da cacique Katia, que ainda acumula funções de lideranças tradicional e política, ou como é o caso do cacique Awpiêti, que tem em seus irmãos lideranças políticas que complementam sua liderança tradicional no fortalecimento da autonomia dos *Akrātikatêjê* da aldeia *Akrôtikatêjê*, em que atuo como presidente da associação indígena.

A proposta da pesquisa foi no intuito de refletir o processo da escolha ou transmissão das lideranças tradicional e política entre os *Akrātikatêjê*, mas que no decorrer da pesquisa fui me vendo em meio a um mundo que eu achava que conhecia, por pertencer ao povo *Akrātikatêjê* e fui descobrindo a minha própria identidade étnica. Nos entrelaços da relação de parentesco pude ver o estreitar das relações familiares referentes ao Pakrejimokre, que explicou o que ele representa na família *Akrātikatêjê*. No entanto, em relação às lideranças antigas do Povo *Akrātikatêjê* entre as lideranças dos dias de hoje, podemos ver que é muito mais transmitido aquilo que está na “essência” do cacique ou guerreiro, claro que mudou esta transmissão, ou seja, a escolha conforme a dinâmica do cacique mas não mudou a ideia do que o cacique ou liderança tem que ser. As mudanças ocorridas no processo de formação e de construção das lideranças tradicional e políticas entre os *Akrātikatêjê* hoje atuam no sentido de dar maior visibilidade à identidade étnica deste povo Timbira, sem, no entanto, deixar de lado os laços étnicos com a identidade do coletivo maior que é o povo Gavião.

#### 4. REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Carajás: a guerra dos mapas**. Belém: Seminário Consulta, 1995, 329p
- ARAÚJO, Leopoldina. **Romanço Parkatêjê**. Editora Cromos. Belém. Set/2012
- \_\_\_\_\_. **Dicionário Parkatêjê - Português: Hakrekatê Toprãmre Krôhokrenhũm Jôpaipaire**. Belém: edição da autora, 2016.
- \_\_\_\_\_. **Estruturas Subjacentes de Alguns Tipos de Frases Declarativas Afirmativas do Dialeto Gavião-Jê**. Abril de 1977.
- BARTH, F. 2000. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contracapa Editora. 243p.
- BELTRÃO, Jane Felipe. **Lauda Antropológico - Reserva Indígena Mãe Maria a propósito da BR-222**. Campinas, São Paulo, nov. de 1998 (mimeo).
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Identidade étnica, identificação e manipulação. In: **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo, Pioneira, 1976.
- DaMATTA, Roberto. Ofício de etnólogo ou como ter “Anthropological Blues”. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). **A aventura sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, pp. 23-35.
- FERNANDES, Rosani de Fatima. **Educação escola Kÿikatêjê: Novos caminhos para Aprender e Ensinar**. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal do Pará. Belém, 2010.
- \_\_\_\_\_. **“Na educação continua do mesmo jeito”: retomando os fios da história Tembê Tenetehara de Santa Maria do Pará**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal do Pará: Belém, Pará, 2017.
- FERRAZ, Iara. **Os Parkatêjê das matas dos Tocantins: a epopeia de um líder timbira**. (Tese de Mestrado) – Universidade do Estado do São Paulo: São Paulo, 1984.

\_\_\_\_. **De “Gaviões” à “Comunidade Parkatêjê: uma reflexão sobre o processos de reorganização social.** (Tese de Doutorado em Antropologia) – Museu Nacional / Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 1998.

FERREIRA SILVA, Marília de Nazaré; MACIEL, Rafaela Viana. Escrita e leitura em língua materna: uma experiência intercultural entre os parkatêjê. **Working Papers em Linguística**, Florianópolis, v. 14, n. 1, p. 41-50, fev. 2014. ISSN 1984-8420. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/workingpapers/article/view/1984-8420.2013v14n1p41>>. Acesso em: 21 set. 2017. doi:<http://dx.doi.org/10.5007/1984-8420.2013v14n1p41>.

JÕPAIPAIRE, Toprãmre Krôhókrenhũm. **Mẽ ikwỳ tekjê ri: isto pertence ao meu povo.** 1ª ed.- Marabá/PA:GK Noronha, 2011.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.

LARAIA, Roque de Barros; DaMATTA, Roberto. **Índios e Castanheiros: empresa extrativa e os índios no médio Tocantins.** São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.

LOPES, Tereza Tayná Coutinho. FERREIRA, Marília de Nazaré de Oliveira. **Terminologia de Parentesco em Parkatêjê.** Porto Alegre, v. 9, n. 1, p. 10-34, jan./jun. 2015.

LUCIANO, Gerssem dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje.** Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Rio de Janeiro: LACED/Museu Nacional, 2006.

\_\_\_\_. **Antropologia Indígena: o Caminho da Descolonização e da Autonomia Indígena.** Universidade de Brasília. Trabalho apresentado na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho de 2008, Porto Seguro, Bahia, Brasil.

MASTOP-LIMA, Luiza de Nazaré. **O tempo antigo entre os Suruí/Aikewára: um estudo sobre mito e identidade étnica.** 2002. 212 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Mestrado em Antropologia, UFPA, Belém, PA, 2002.

\_\_\_\_. **Povos indígenas e agricultores familiares: a luta pela construção da identidade e da diversidade no Território Sudeste Paraense.** Tese de Doutorado.

Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal do Pará: Belém, Pará. 2015.

MELATTI, Julio Cezar. **O sistema de parentesco dos índios Krahô**. Brasília, 1973.

\_\_\_\_\_. Corrida de Toras. **Revista de Atualidade Indígena**, Ano I, nº 1, p. 38-45, Brasília: FUNAI, 1976.

MIRANDA, Adenilson Barcelos de. **Os “Gaviões da mata”: uma história de resistência timbira ao estado**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia. Universidade Católica de Goiás. Goiânia, Goiás. 2015.

MALINOVSLKI, Bronislaw. **Os Argonautas do Pacífico Ocidental. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

RIBEIRO JUNIOR, Ribamar. **Akrãtikatêjê: Dominação e Resistência na luta por seu território**. Dissertação (Mestrado em Dinâmicas Territoriais e Sociedade na Amazônia) - Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará. Marabá, 2014.

RICARDO, Carlos Alberto. **Povos Indígenas do Brasil 8 sudeste do Pará (Tocantins)**. São Paulo: CEDI, 1985: Gavião pp. 52-99.

RIKPARTI, Karini Goreth. **Pyt mē Kaxêre e o Ensino de História na Escola Indígena**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura Intercultural Indígena) – Universidade do Estado do Pará. Marabá – Pará. 2016.

RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. **Línguas indígenas brasileiras**. Brasília, DF: Laboratório de Línguas Indígenas da UnB, 2013. 29p. Disponível em: [http://www.letras.ufmg.br/lali/PDF/L%C3%ADnguas\\_indigenas\\_brasiliras\\_RODRIGUES,Aryon\\_Dall%C2%B4Igna.pdf](http://www.letras.ufmg.br/lali/PDF/L%C3%ADnguas_indigenas_brasiliras_RODRIGUES,Aryon_Dall%C2%B4Igna.pdf). Acesso em 10 de junho de 2017.

SCHUSKY, Ernest. **Manual para análise de parentesco**. São Paulo: Ed. Pedagógicas e Universitária, 1973.

SILVA, Giovani José da. **A construção física, social e simbólica da reserva indígena Kadiwéu (1899 – 1984): memória, identidade e história**. Dourados, Mato Grosso do Sul 2004.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O antropólogo e a sua magia**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

SCARAMUZZI, Igor Alexandre Badolato. **De índios para índios: a Escrita Indígena da História**. São Paulo. 2008.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: NUNES, Edson de Oliveira (org.). **A aventura sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, pp. 36-46.