

A “viagem da volta”: o ensino da língua e a territorialização nas aldeias Sede e *Ytuaçu* da Terra Indígena Alto Rio Guamá - Pará

The “viagem da volta”: the language teaching and the territorialization in the Villages and Ytuaçu of the Indigenous Terra Alto Rio Guamá - Pará

Vanderlúcia da Silva Ponte

Universidade Federal do Pará, Brasil

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-3187-9348>

E-mail: vantutorapa@gmail.com

Jaqueline dos Santos Souza

Universidade Federal do Pará, Brasil

E-mail: ssjaqueline2@gmail.com

Tabita Fernandes da Silva

Universidade Federal do Pará, Brasil

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-8453-5018>

E-mail: tabitafs1@hotmail.com

Maria Roseane Corrêa Pinto Lima

Universidade Federal do Pará, Brasil

E-mail: roseanepinto@ufpa.br

Bewãri Tembê

Escola Indígena Félix Tembê, Brasil

E-mail: fariasbewarifariasdosreis@gmail.com

Recepción: 30.06.2022

Aprobación: 28.11.2022



Resumo: O presente estudo busca compreender em que medida o processo de inserção da Língua Tembê na aldeia Sede, da Terra Indígena Alto Rio Guamá (TIARG), impulsionou, entre os Tembê, outros mecanismos políticos por meio dos quais esse povo acionou a memória histórica de contato

e os saberes dos mais velhos. Assim, a metodologia pauta-se na pesquisa etnográfica por meio de trabalho de campo e entrevistas abertas, o que nos permitiu maior aproximação das experiências. Ao final, constatou-se que o processo de retomada da língua Tembê está diretamente vinculado aos processos de territorialização dos Tembê, os quais ocorreram por meio de ajuda mútua e solidariedade com os Tembê do Gurupi, bem como pelo incentivo e inserção do ensino da língua indígena Tembê nas escolas, movimentos engendrados como estratégias de autoafirmação da indianidade Tembê e do território *Tenetehar*.

Palavras-chave: Amazônia, povo *Tenetehar*, territorialização, língua, identidade

Abstract: The present study seeks to understand to what extent the process of insertion of the Tembê language in the main village of the Indigenous Terra Alto Rio Guamá (TIARG), boosted, among the Tembê, other political mechanisms through which these people activated the historical memory of contact and the knowledge of the elders. Thus, the methodology is based on ethnographic research through fieldwork and open interviews, which allowed us to get closer to their experiences. In the end, it was found that the process of retaking the Tembê language is directly linked to the processes of territorialization of the Tembê, which occurred through mutual help and solidarity with the Tembê of the Gurupi, as well as through the encouragement and insertion of language teaching Indigenous Tembê in schools, movements engendered as strategies for self-assertion of the Tembê Indianity and the *Tenetehar* territory.

Keywords: Amazon, *Tenetehar* people, territorialization, language, identity

INTRODUÇÃO

O presente estudo busca compreender em que medida o processo de inserção da língua Tembê na aldeia Sede, da Terra Indígena Alto Rio Guamá – Pará, doravante TIARG, impulsionou, entre os Tembê, outros mecanismos políticos por meio dos quais esse povo acionou a memória histórica de contato e os saberes dos mais velhos. “A viagem da volta”, para usar a metáfora mencionada por João Pacheco de Oliveira (2004), refere-se ao processo de territorialização dos índios do Nordeste, quando vivenciaram lutas políticas e reivindicação identitária. Acionando a memória dos mais velhos, esses povos, considerados “extintos”, reativaram processos de reorganização social. Isso permitiu uma reelaboração cultural, constituindo-se em ato político contrário aos mecanismos coloniais arbitrários de identificação étnica e territorial. A territorialização decorrente desse processo histórico, conforme o autor, denota a positividade do processo étnico.

Em circunstâncias semelhantes, os Tembê do Guamá produzem o processo de territorialização de suas terras que desencadeia importante mudança na condução dos saberes e retomada das “histórias” do passado. Não se trata do fenômeno da etnogênese, como ocorreu com outros povos do Brasil, uma vez que, entre os Tembê, não houve um processo de desterritorialização total, mas trata-

se da apropriação de mecanismos para construir a positividade de sua indianidade, bastante afetada pelas narrativas produzidas no entorno das aldeias por causa dos conflitos territoriais e do rótulo de “índios misturados”.

Os primeiros registros sobre o povo *Tenetehar* surgiram por volta do século XVII, em 1613 no Maranhão, quando a província estava sendo colonizada pelos portugueses e franceses. Foram denominados pelos próprios franceses de “*les pinariens*”, os habitantes do “Rio Pindaré”, conforme Charles Wagley e Eduardo Galvão (1961) e Mércio Gomes (2002). Nesse período, segundo Gomes (2002), viviam mais de dez mil índios *Tenetehar* na região do Médio Rio Pindaré. Gomes assinala ainda que os *Tenetehar* começaram a migrar, nas últimas décadas do século XVII, no sentido oeste, em direção ao Rio Gurupi no Pará, região sudeste do estado do Maranhão, estabelecendo-se nas regiões dos rios Pindaré, Buriticupu, Zutiwa, Grajaú e Mearim em um processo que culminou no surgimento de dois grupos indígenas de origem *Tenetehar*, os Guajajára e os Tembé, há aproximadamente 150 anos, pois “os Tembé teriam saído da região do Pindaré rumo aos rios Gurupi, Capim e Guamá por volta do ano de 1850” (Carvalho, 2001, p. 12).

Nessa diáspora, o povo *Tenetehar* experimentou o contato interétnico, mas tem sobrevivido a quatrocentos anos de opressão e tentativa de dominação política e cultural na relação com o mundo luso-brasileiro (Gomes, 2002). Atualmente os *Tenetehar*, cuja autodenominação significa “a gente, povo verdadeiro” (Boudin, 1978; Camargos, 2013) constituem-se em dois grupos: os Tembé e os Guajajára. Os Tembé, atualmente, habitam aldeias dispostas às margens dos rios Guamá e Gurupi, na TIARG; aldeias localizadas na TI Turé-Mariquita e no Rio Acará-Mirim, compondo o bloco de aldeias de Tomé-Açu (Ponte, 2014); aldeias Areal e Jeju, no município de Santa Maria-PA, ainda não reconhecidas enquanto terra indígena.

A TIARG, mesmo homologada, ainda exige esforços dos Tembé para mantê-la. Frequentemente ameaçados por fazendeiros, madeireiros e colonos, são acusados de serem “índios misturados” e, por isso, não teriam o direito ao seu território. O discurso da “mistura” colaborou para a apropriação de mais 11 mil hectares de terra pelo fazendeiro Mejer Kabacznik, sendo o maior conflito vivenciado pelos Tembé, pois a criação da estrada de acesso à fazenda favoreceu a entrada de colonos que ali se instalaram e, ainda hoje, convivem com os Tembé de forma pouco amistosa. O reconhecimento jurídico dessa apropriação indevida só ocorreu em 2014, quando os Tembé tiveram a retomada da fazenda e do território.

É fundamental o entendimento da realidade sócio-histórica vivida pelos Tembé do Alto Rio Guamá, já que a história de contato, os conflitos decorrentes

e a rede de solidariedade que se formou desencadeiam importantes estratégias que possibilitaram novas práticas socioculturais, configurando-se, atualmente, em importantes mudanças na manifestação da língua e da cultura indígena entre os Tembê do Guamá.

Para tanto, a pesquisa etnográfica (Geertz, 1988) permitiu maior aproximação com o universo político das lideranças e de outros sujeitos que constroem, não só o cotidiano da escola e do ensino da língua, mas conduzem as atividades culturais na aldeia como os rituais, as cantorias, as festas, os acampamentos nas matas e rios. Essa maior convivência e observação direta nos eventos do dia a dia nos possibilitou ver as muitas estratégias acionadas pelos Tembê para os processos de territorialização.

Assim, à medida que identificávamos os sujeitos no processo de reelaboração cultural, direcionávamos a pesquisa para entendermos os percursos e os mecanismos acionados para fortalecer a indianidade. As conversas com os professores indígenas de língua Tembê, alunos e lideranças como Kudâ Tembê, Nhônho, Bewãri Tembê, Lourdes Tapajó e Piraywa Tembê foram cruciais para entendermos os novos direcionamentos que o ensino da língua está produzindo nas aldeias. Realizamos entrevistas que ajudaram a esclarecer esses direcionamentos. Essas entrevistas aconteceram durante a realização do seminário de ensino, pesquisa e extensão na aldeia Sede, em abril de 2019, organizado pelo Grupo de Estudos e Pesquisas Interculturais Pará-Maranhão (GEIPAM)¹.

Com as entrevistas, percebemos a importância de acompanharmos o percurso de Bewãri, por isso, o artigo é construído em diálogo com ele, acompanhando suas decisões para a retomada da língua e dos saberes tradicionais, principalmente, os rituais em que Bewãri e Kudâ assumem na condução das festas culturais na aldeia Sede. Algumas entrevistas com Bewãri e outros interlocutores Tembê foram recuperadas do acervo de uma das pesquisadoras, Vanderlúcia Ponte, quando realizou pesquisa para o doutorado junto aos Tembê do Guamá e do Gurupi.

O texto divide-se em três seções: a introdução, com uma explanação histórica do povo Tembê; a segunda, sobre a experiência de imersão de Bewãri na cultura e na língua Tembê no Gurupi; a terceira, com análise, do ponto de vista Tembê, sobre o jogo identitário, tendo a língua indígena como um marcador político importante para autonomia e defesa do grupo a respeito do significado de ser Tembê.

¹ Seminário realizado na aldeia Sede com objetivo de apresentar resultados de pesquisas e projetos de extensão desenvolvidos pela equipe do GEIPAM e coordenados pela pesquisadora Vanderlúcia Ponte.

“OS TEMBÉ NÃO LARGOU DE SER TEMBÉ, PORQUE ELE NÃO FALA A LÍNGUA”: EXPERIÊNCIA DE BEWĀRI NA ALDEIA DO GURUPI

Diante da conjuntura social e política atual em que os direitos indígenas são ameaçados e os conflitos territoriais avolumam-se, os Tembé enfrentam fortes pressões que questionam seus direitos consuetudinários de viver em território indígena. As tentativas de integrar os Tembé à sociedade nacional trouxeram consequências negativas para a permanência destes em seu território, já que o discurso governamental, reforçado pela política indigenista do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e Fundação Nacional do Índio (FUNAI), no século XX e XXI, rotulava os Tembé de “índios misturados”.

Pacheco de Oliveira (2004) chama a atenção para o sentido ideológico e negativo do termo “mistura”, já que ele pode apontar para uma “etnologia das perdas”, ao invés de revelar os mecanismos do poder engendrados nas estruturas coloniais e nos múltiplos desdobramentos nas interações interétnicas. A reação dos Tembé do Guamá ao estigma de que não eram “índios puros” é um bom exemplo para demonstrar como ocorrem esses processos de territorialização. As situações de discriminação reveladas no argumento da mistura (Ponte, Ribeiro, 2019) motivaram fortemente os Tembé do Guamá a criarem estratégias de resistência para fortalecer sua indianidade.

Um exemplo significativo dessa resistência e do modo como percebiam a experiência do contato é visível na iniciativa de Bewāri Tembé, hoje professor de língua indígena, que vem despontando como uma forte liderança na aldeia Sede e que passou a ocupar lugar de referência em assuntos relacionados aos “costumes Tembé” já que é exímio conhecedor das festas e dos rituais, assim como do mundo dos *karuwar(s)*. Ciente das ameaças sobre o território Tembé, Bewāri inicia, junto com Tariw, seu primo, uma experiência marcante para a sua trajetória como futuro pajé e para a “vida cultural Tembé”, como se confirma a seguir:

Eu tomei essa decisão quando assim meu pai cantava, todo final de semana cantava, aí veio um mundo assim mais moderno, né? Que veio esse negócio de som, veio pra dentro da aldeia, aí, com esse som, forró, (nós) para(mos) de cantar. Aí parou, quando eu era pequeno assim, uns sete anos, aí, eu ficava pensando, mas porque pararam? Aí, vim crescendo com essa coisa na cabeça, pensando: por quê? Assim, agora eu tomei a minha decisão mermo, que eu vou fazer, não tem ninguém que tire isso de mim, ‘isso não pode se acabar porque isso é nosso’, aí veio o professor, e nessa época veio um professor pra cá, e pediu pra cantar, aí, só um sabia assim, desaprendia assim, só um sabia. Já foi a tarefa da escola, aí, eu fiquei observando como ia fazendo, eu mais o Tariw fiquemo de frente, lá na brincadeira, aí, o pai dele, o pai do Tariw, Seu Pelé, se sentou e foi cantar lá pra nós, aí cantou, cantou, aí o professor começou a voltar assim, como é. Ele fazia, dava ajuda

pra nós, aí, fomo já tipo dizem: ‘brotando de novo’, aí, fomo tendo brincadeira, fomo tendo, aí, eu disse: ‘essa daqui é que a minha brincadeira mermo, que eu quero, eu não sei falar minha língua, mas tem gente que sabe, então, eu vou aprender a falar’, fui aqui pra cima, tinha uma aldeia, tinha seu Chico Rico, aí, quando era final de semana eu ia lá ter aula com ele na língua, falava pra mim, aí, eu ia aprendendo assim, falando como é as coisas, aí, fui aprendendo aos poucos porque é muito difícil porque a nossa cultura tem uma ciência muito forte (Bewāri Tembé, aldeia Sede, entrevista realizada em 20/07/2011).

A decisão de Bewāri teve grande influência nos novos rumos empreendidos pelos Tembé na busca pela autonomia do grupo. A decisão de “aprender” a língua, sua “ciência”, marcou o novo papel da escola e o processo de organização interna das lideranças, já que Bewāri, junto com Kudâ, passaram a exercer importantes funções na condução da “cultura”, expressão Tembé para dizer que os saberes ancestrais estão sendo transmitidos para as novas gerações.

A busca de Bewāri para “aprender a língua” envolve um conjunto de significados, além do aprendizado da escrita e da fala na língua materna, pois remete aos segredos do mundo das *Karuwar(s)*. Dizer que a “cultura tem uma ciência muito forte”, quer dizer, tem “o ritmo do nosso antepassado”, e remete aos seres mitológicos. Esses seres têm poderes capazes de causar danos aos humanos, por isso é importante conhecer o significado das palavras, saber cantar na língua para chamar as *Karuwar(s)*, conhecer os mitos, fazer o ritual, como refere Bewāri:

Isso eu ficava pensando assim, aí eu falei pro papai, eu quero aprender a minha cultura, a minha tradição, vamo dizer assim, quero aprender tudo mermo, desde o zero, vou começar do zero, aí comecei a participar da festa da moça, da festa das criança. Aí, foi uma menina que me fez um convite, assim pra pular com ela, fazer a festa né? Aí, falei pro papai, ah, tá! Pode ir. [...] Desde esse tempo comecei a ter aula na língua, o incentivo do meu povo assim, aí, eu pedi pro meu pai: ‘pai se tivesse uma oportunidade pra ir lá pro Gurupi aprender a falar na língua? Era bom pra mim’, ele disse: ‘Filho, tu tem uma tia lá, a minha prima, tu pode passar um tempo lá com ela, tu pode ir, mas tem um problema, num tem a série que tu tá fazendo’ (Bewāri Tembé, aldeia Sede, entrevista realizada em 20/07/2011).

Como a língua permite acessar os códigos culturais, no jogo identitário com os não indígenas, ela demarca um sinal diacrítico (Barth, 2000) importante para diferenciar os Tembé de outros grupos e dos Tembé de outras aldeias. Bewāri teve apoio das lideranças e dos pais para conviver com os Tembé do Gurupi. Essa convivência e os aprendizados dela decorridos teve um papel político fundamental na trajetória dos Tembé do Guamá na defesa da identidade e da territorialidade. O papel político dessa decisão ampliou aos Tembé as possibilidades de retomarem saberes enfraquecidos pelo contato, sobretudo os rituais (a festa do *wira’u haw* e da criança), assim como a redefinição do papel da escola Félix Tembé.

As novas lideranças Tembé, identificadas como pessoas que haviam ganhado autoridade e legitimidade perante o grupo, à medida que passaram a mediar a relação entre a aldeia e o mundo externo, aprenderam o idioma português, usando a linguagem dos órgãos oficiais e assumiram papéis institucionais exigidos pelas políticas públicas, pois, além de terem adquirido certa habilidade para negociar os interesses internos do grupo frente às exigências dos órgãos estatais, já vinham fortalecendo a retomada dos antigos ensinamentos orientados pelos mais velhos, sobretudo a renomeação das aldeias e a grafia dos nomes das crianças que nasciam na língua Tembé. Também estavam buscando adequar a escola à maneira de saber-fazer dos antepassados de forma a influenciar a nova geração para a defesa da indianidade e do território.

A decisão de apoiar Bewãri em sua imersão no Gurupi não está desvinculada de um projeto em curso para criar condições de transformação da escola em espaço de fortalecimento do modo de ser Tembé. O “aprendizado da língua” se configura, então, em mecanismo de resistência e também, de estratégia socio-cultural por autonomia. Representa, assim, uma forma de ruptura com o modelo tutelar empreendido pelas políticas indigenistas que buscavam, por meio da coibição da língua materna e das práticas rituais e pajelança, integrar os Tembé à sociedade nacional, ensinando-lhes o português, imputando-lhes outros modos de viver.

A “viagem da volta” de Bewãri representa a busca pelo passado, interrompido de forma violenta pelos ditames do SPI e da FUNAI, ao mesmo tempo que significa uma “viagem” ao modo de ser Tembé, um modo genuíno que tem na língua um importante marcador dessa identidade, na medida em que, para os não indígenas, a língua tem um papel definidor da indianidade. A conversa com o Sr. Manoel, pai do cacique Naldo, uma das lideranças mais importantes da aldeia Sede, elucida claramente a percepção dos Tembé sobre as pressões externas em torno da língua.

Eles sempre dizem isso, eles comentam isso aí, nessa parte, mas agora não é só os Tembé daqui, é os Tembé todo, do Gurupi, do Tome-Açú, eles cometam isso, eles se deitam em cima disso, aí, mas sempre o Piná diz assim: ‘E ele foi numa reunião em Brasília, comentaram isso que a senhora perguntou, mas por que os Tembé não são mais Tembé? ela achou porque não falava a língua. Aí, ele disse: ‘se eu der um sorvete pra um macaco prego, ele deixa de ser macaco? No mato ele não come isso, mas aqui ele comeu sorvete. Daí ele deixou de ser macaco?’ Os Tembé não largou de ser Tembé porque eles não fala a língua. E é só por isso que eles se debruçam em cima disso, por isso que o menino [Bewãri] saiu daqui pra estudar no Gurupi (Manuel Tembé, aldeia *Pino’á*, entrevista realizada em 19/07/2011).

Neste sentido, a convivência da Bewãri na aldeia *Teko’haw* é muito significativa. Essa aldeia é reconhecida como a aldeia “guardiã da tradição” em que

“os costumes e as tradições” *Tenetehar* bem como a língua Tembê ainda é de uso corrente. Essa aldeia foi fundada a partir do desmembramento da aldeia Canindé, a mais antiga aldeia do Gurupi, pelo casal Verônica e Lourival Tembê. Verônica foi e é ainda tida (embora já tenha falecido) como a mais forte liderança feminina e conhecedora da “cultura” *Tenetehar*. Teve importante papel na defesa e homologação da TIARG, uma vez que foi ela que, por meio da prática dos saberes, imprimiu internamente a necessidade do povo Tembê praticar a língua materna, realizar as festas e rituais, manter e exercitar o partejar, a caça, a pesca, o artesanato, entre outros saberes. Essa exigência de Verônica não se fez apenas internamente, mas para fora da aldeia, já que ela acionava os meios de comunicação, as escolas, as cidades próximas e as instituições, para afirmar que na TIARG “existia o povo Tembê e que eles tinham sua língua e cultura” (Kaparai Tembê, aldeia *Teko 'haw*, entrevista realizada em 10/10/2010).

O que os Tembê referem como “cultura” tem relação com os rituais, as festas, a organização da aldeia, os grafismos, os objetos fabricados artesanalmente, a língua materna e a noção do que entendem por natureza, uma humanidade única, em que humanos e não humanos interagem permanentemente. Um dos rituais fundamentais, que é mantido pelos Tembê e retomado pelas aldeias do Guamá, é o ritual formado por um conjunto de festas: a Festa das Crianças, a Festa do Mingau da Moça e a Festa do Moqueado. Essas festas demarcam etapas da vida, marcam as fases que os meninos e as meninas da aldeia devem passar para saber lidar com a vida adulta e com as *Karuwar(s)*.

Os Tembê passam por muitos rituais que os preparam para a convivência com as *Karuwara(s)* que são seres diversos existentes nas matas, nos rios e na constelação celeste, podendo ser animais, plantas e /ou parentes que já morreram. Na perspectiva Tembê, as plantas, os animais, paus, sementes e outros elementos da natureza já foram “gente que nem os Tembê” (Entrevista em 10/11/2018, Bewãri, aldeia Sede) e retornam para a aldeia, tendo grande influência no corpo dos indivíduos, principalmente em eventos de caça, de pesca e nas fases limiares das mulheres, por isso a vida Tembê é imersa em normas e restrições, voltadas para o uso de rios e matas. São rituais que mobilizam toda a aldeia para a boa convivência com as *karuwar(s)*.

Quando Bewãri deslocou-se para a aldeia *Teko 'haw* e passou a conviver com os pajés - Verônica e Lourival, principalmente - foi em busca dessa experiência com o mundo não humano, sendo o aprendizado da língua importante elemento desta “ciência”, como assim ele refere. O aprendizado de Bewãri aconteceu no cotidiano da aldeia, em conversas com os mais velhos, convivendo com

os jovens da aldeia *Teko’haw*, ouvindo as histórias, participando do dia a dia nas roças, na pescaria, na caçada, ajudando a organizar as festas, ouvindo os “causos”. Não foi um aprendizado semelhante ao da escola formal, em que aluno e professor aprendem por meio dos livros, leituras e avaliações; foi um aprendizado que remeteu a outra temporalidade, em que oralidade, memória e afetos predominaram sobre os livros, como observa Bewãri:

Eu gosto de sentar com os mais velho lá, escutar história com eles, quando é assim de noite, umas sete horas, se senta os mais velhos, aí, eu sento perto, eu vou escutar, eles ficam contando história, como é cada coisa, assim eu tô achando bom né? Pra que eu quero, eu tô achando ótimo, uma coisa que eu quero mermo e com fê em Deus eu vou conseguir, eu tô onde tem sábio né? do nosso antepassado, né? Conhecer como nós era e passar pro meu povo como era antigamente que nós fazia, pro dia de hoje, pra ver como é que tá mudado pro nosso povo. [...] Não teve muita mudança assim (refere-se as aldeias do Guamá), assim conforme o tempo passando ai foro se esquecendo das letras, ai foro modificando as cantorias, ai já saiu um pouco do ritmo deles, né? Aí, fomo atrás, atrás mermo, aí, cheguelmo assim de ter esquecimento, tem algumas coisas assim que tavam esquecidas (Bewãri Tembê, aldeia Sede, entrevista realizada em 20/07/2011).

Para Bewãri, “escutar história” refere-se aos mitos, aos “causos” como dizem os Tembê, contados por transmissão oral. Estes revelam importantes marcadores da linguagem, que, ao serem atualizados nos “causos”, revelam ideias, conceitos, e constroem sentidos históricos para esses povos. Conforme Aracy Lopes da Silva (1995, p. 330) “os mitos se articulam à vida social, aos rituais, à história, à filosofia própria do grupo, com categorias de pensamentos elaboradas localmente que resultam em maneiras peculiares de conceber a pessoa humana, o tempo, o espaço, o cosmo”. A respeito desse aprendizado e da experiência de Bewãri, no Gurupi, Lourdes Tapajó comenta que:

Então, como a gente vai fazer isso? (Introduzir o ensino da língua Tembê na aldeia Sede) se a gente não tem um professor que fale a língua, alguém daqui que fale a língua, então foi quando alguém da comunidade, um jovem da comunidade se propôs a ir pro Gurupi aprender, né...aí foi o Bewãri que foi pra lá e teve esse aprendizado não só da língua mas de todo o processo cultural relacionado ao povo Tembê. Casa-se com a filha do Kapaarái, né? Vem pra cá, e aí começa essa relação de ida e vinda do pessoal do Guamá pro Gurupi, aí, a Kudâ já vem, que é irmã da mulher do Bew, vem também pra cá, né, ela com a família gosta também daqui, e aqui ficam, se estabelecem aqui (Entrevista realizada em 20/07/2019, aldeia Sede).

A professora Lourdes Tapajó, moradora da aldeia *Ytuaçu*, reconhece a viagem de Bewãri como um passo fundamental para o processo de inserção da língua Tembê e de outros saberes nas aldeias do Guamá. Também foi muito importante o posterior enlace matrimonial de Bewãri com Piraywa, filha do atual cacique da aldeia *Teko’haw*, que possibilitou a ida de Kudâ, irmã de Piraywa, para a aldeia Sede, no Guamá, estreitando as relações entre as aldeias do Guamá e do

Gurupi. Foi um acontecimento importante visto que as relações de parentesco são fundamentais na formação e organização social das aldeias indígenas Tembê-*Tene-tehar*. São elas que definem “todas as funções sociais, religiosas, cerimoniais” (Gomes, 2002, p.84), bem como as “posições sociais e políticas de um indivíduo advém de sua inserção na sociedade por uma rede de parentesco” (Gomes, 2002, p. 84).

A retomada do ensino da língua faz parte de um processo de reafirmação identitária do povo Tembê, tendo como consequência uma nova organização social e política do grupo nas aldeias do Guamá, sobretudo das aldeias Sede, *Ytuaçu*, *Ypydôn* e *Pino'á*, as quais buscam sua autonomia e defesa de sua indianidade e territorialidade, permitindo reforçar a construção do que é ser Tembê. As lideranças Tembê estão conscientes das ameaças que a convivência com os não indígenas pode trazer para a sobrevivência dos povos indígenas e de seus modos de existir já que “estas lideranças foram acumulando um determinado capital simbólico, útil na disputa para fazer-se valer e fazer valer o que dizem” (Alonso, 1996, p. 57), o que defendem e acreditam como modo de vida.

O “ENSINO DA CULTURA” E O JOGO IDENTITÁRIO COMO ATO POLÍTICO

A motivação dos Tembê do Guamá quanto ao aprendizado da língua Tembê não é só linguística, mas sociocultural e sociocósmica, revelando-se também como política, pois pensamentos e processos identitários devem ser estudados em contextos precisos e percebidos como atos políticos. Kudâ Tembê e Bewãri Tembê, professores da língua indígena em aldeias do Guamá, confirmam isso respectivamente: “É importante porque é a nossa identidade, né, é dela que a gente sobrevive pra tudo, pra ir atrás do nosso direito, de tudo da gente” (Kudâ Tembê, aldeia Sede, entrevista em 2019); “Porque sem nós, sem a nossa língua, nós não somos o povo Tembê, nós vamos ser quem? Um colono? Então, nós com a língua, com a cultura, acho que nós vamos conseguir mais, nós vamos mais avante do que nós temos hoje (Bewãri Tembê, aldeia Sede, entrevista realizada em 20/07/2019).

Assim, falar a língua Tembê é mais que ato linguístico, é ato político, para legitimar a identidade indígena, pois falar Tembê é “conferir relevo à identidade indígena que se quer evidenciar, “uma vez que pertencer a uma categoria étnica implica ser um certo tipo de pessoa e ter determinada identidade básica, isto também implica reivindicar, ser julgado e julgar-se a si mesmo de acordo com os padrões que são relevantes para tal identidade” (Barth, 2000, p. 32). Desse modo, considerando Barth (2000), os membros de grupos étnicos, como os

Tembé do Guamá, tendem a querer corresponder às expectativas esperadas de quem assume a identidade indígena, como, por exemplo, falar uma língua indígena, pintar o corpo, cantar as *canturias*, tocar maracás e dançar as danças tradicionais, remontando ao estereótipo criado nos tempos coloniais, para serem reconhecidos como tais pela sociedade envolvente. É importante ressaltar, no entanto, que a retomada da língua Tembé pelos indígenas do Guamá não começou somente por pressão externa, mas, principalmente, pela opção de cultivar processos que lhes possibilitassem a continuidade de ser Tembé, vivendo segundo a cosmologia do grupo.

A retomada da língua indígena Tembé assume, também, um caráter cultural, sendo a Escola Félix Tembé um dos principais vetores desse processo. A escola nem sempre teve esse papel, pois estava vinculada, inicialmente, ao regime assimilacionista das políticas indigenistas do SPI e da FUNAI, não tendo, em sua criação, a língua como preocupação. Segundo explica Grupioni (2019), este sistema de ideias tem como objetivo incorporar os índios à “comunidade nacional”, vendo-os como uma categoria étnica e social transitória fadada ao desaparecimento. Inicialmente, a referida escola oferecia apenas a primeira e a quarta série. Os professores eram funcionários da FUNAI. Somente a partir de 1993 tiveram o ensino fundamental com professores não indígenas contratados pela Secretaria de Educação do Pará (SEDUC). Professores indígenas só foram contratados pela SEDUC em 2013, sendo Bewãri o primeiro professor contratado. À medida que os Tembé foram tendo acesso ao ensino médio e, mais recentemente, ao curso superior em Interculturalidade, foram ocupando espaço político importante e, hoje, há doze professores indígenas e dez não indígenas.

A Constituição Federal de 1988 foi um grande marco para a criação e promoção da escola e educação indígena diferenciada, pois, a partir dela, a escola indígena passa a ter a missão inversa da antiga “escola para índio” (assimilacionista), que é a de contribuir para a continuidade histórica dos povos indígenas, étnica, cultural e fisicamente (Baniwa, 2013). A “escola indígena hoje tem se tornado um local de afirmação de identidades e de pertencimento étnico” (Brasil, 1998, p. 357) como, de fato, é reconhecida pelos Tembé conforme mencionado por Lourdes: “A escola, ela foi e é de fato esse elo de fortalecimento da cultura assim muito forte” (Lourdes Tapajó, professora indígena, aldeia Sede, 2019).

O processo de retomada da língua Tembé vai se fortalecendo à medida que a língua Tembé é colocada em uso no cotidiano. Um fato importante é que os cantores são jovens indígenas Tembé, como é lembrado por América Tembé “Os cantores são nossos mesmo, tudo daqui mesmo, tudo jovem, nenhum assim

veterano mesmo. Os mais velhos mesmo, só as liderança, mas é o mesmo canto mesmo, tudo jovem” (América Tembê, aldeia Sede, entrevista realizada em 09/03/2021 - via Whatsapp). Essa informação é muito representativa, pois evidencia que o processo de retomada da língua Tembê está alcançando os jovens, porque saber puxar (cantar) um canto significa dominar a língua materna: “o que aquela emissão costuma puxar (atrair: espíritos- *karwara* /cura/benzimentos)” (Freitas, 2015, p. 76).

Assim, a decisão por retomar a língua, certamente tem reflexo na reativação da “cultura indígena Tembê”, como conclui Bewãri Tembê: “no meu ponto de vista, foi a cultura o maior ganho, principalmente a cultura, porque nós também ensina cultura, não só língua, foi um ponto que avançou muito” (Entrevista realizada em 20/07/2019, aldeia Sede), por isso que é importante que se “dê grande atenção ao reavivamento de traços culturais tradicionais selecionados e ao estabelecimento das tradições históricas; que justifiquem e glorifiquem os idiomas e identidades adotados” (Barth, 2000, p. 63).

Ressalta-se que “a cultura original de um grupo étnico, na diáspora ou situações de intenso contato”, como é o caso do povo Tembê, “não se perde ou se funde [...], mas adquire uma nova função, essencial e que se acrescenta às outras [...], se torna cultura de contraste” (Cunha, 2009, p. 237). Neste sentido, nem a cultura *Tenetehar* é a mesma de antes do contato, nem a língua é a mesma do momento da diáspora do grupo. Hoje, ao ser retomada, adquire uma nova função social, não apenas como meio de comunicação, mas como elemento diacrítico para os sujeitos indígenas, conforme Manuela Carneiro da Cunha:

Ao contrário, a noção que se depreende é que a tradição cultural serve, por assim dizer, de reservatório onde se irão buscar, à medida das necessidades no novo meio, traços culturais isolados do todo, que servirão como *sinais diacríticos* para identificação étnica. A tradição seria, assim, seletivamente reconstruída, e não uma instância determinante (Cunha, 2009, p. 226)

À medida que o grupo Tembê sentiu necessidade de se reafirmar como grupo étnico diferenciado, buscou reconstruir sinais diacríticos no conjunto de elementos disponíveis, selecionando a retomada da cultura e da língua Tembê para esta finalidade diferenciadora, fazendo despontar “a resistência indígena” (Cunha, 2009). O fato de grupos étnicos apegarem-se a traços da sua tradição, segundo Cunha: “é um processo recorrente na afirmação étnica: a seleção de alguns símbolos que garantem, diante das perdas culturais, a continuidade e a singularidade do grupo” (Cunha, 2009, p. 251). Com isso, podem reivindicar direito

ao território, à saúde e à educação diferenciada etc. frente à sociedade, como no caso dos Tembé, acusados de que eram “índios misturados”.

Os Tembé foram territorializando a TIARG à medida que foram acionando a memória, os saberes e a cosmologia, que fora impedida de ser expressa pelas políticas indigenistas. A territorialização é fundamental, pois, segundo Pacheco de Oliveira (2004): “a relação entre a pessoa e o grupo étnico é mediada pelo território e a sua representação poderia remeter não só a uma recuperação mais primária da memória, mas também às imagens mais expressivas da *autoc-tonia*”. O termo “autoctonia” é retomado aqui não como sinônimo de exótico ou nativo, mas como o movimento de recordar as reminiscências *Tenetehar*-Tembé, ainda no imaginário coletivo dos Tembé e são compartilhadas com os seus, por meio dos ritos, dos mitos, das narrativas, da pajelança e da língua *Tenetehar*.

A territorialização e retomada da língua constitui-se uma estratégia política em benefício das demandas do grupo, como elucidada Lourdes Tapajó;

Então isso foi uma ...digamos assim uma... de uma certa forma que os brancos falavam, que como os Tembé daqui não faziam mais isso, então eles não eram mais índios, então porque que queriam a terra, se não tinha mais índio aqui [...] a forma de vida deles já era outra, a se falava muito da questão da língua, então as lideranças pegaram para si essa retomada da cultura junto com a comunidade (Lourdes Tapajó, aldeia Sede, entrevista realizada em 20/07/2019).

Na fala da Lourdes Tapajó vê-se que a reavivação da cultura e da língua Tembé não aconteceu por acaso, e sim por decisão consciente dos Tembé, diante das ameaças dos seus direitos e interesses. Neste sentido, os grupos étnicos “são vistos como formas de organização *novas* e adaptadas ao “aqui e agora”, e que compartilham interesses econômicos e políticos”, para “que possam disputar com grupos rivais o acesso às fontes de recursos” (Cunha, 2009, p. 226). Os Tembé sabem da importância da língua indígena para a afirmação do grupo no Guamá, pois “a ‘necessidade’ de aprender a língua manifesta-se, dentro da proposta de reativação da cultura *Tenetehar*, como um dos critérios fundamentais de ‘autenticidade’ para ‘voltar ao tempo dos antigos’” (Alonso, 1996, p.155).

A consciência disso é evidente nas falas de Bewãri Tembé: “Eu vejo muito assim, todos os povos indígenas têm sua língua, é o que assegura a cultura, a tradição deles é a língua, porque o povo sem a língua não é um povo” (Bewãri Tembé, aldeia Sede, entrevista realizada em 20/07/2019). E, do mesmo modo: “Já os Tembé são uma fala única, só temos Tembé, só falam uma língua só, né? Então, teve essa necessidade, principalmente eu mesmo de assegurar de unhas e dentes a língua, de aprender, pra não deixar acabar” (Bewãri Tembé, aldeia Sede, entrevista realizada em 20/07/2019). Diante do exposto, é evidente o desejo

dos Tembê do Guamá de buscar sua legitimidade étnica e a retomada da língua Tembê como parte importante no processo de recuperação das tradições culturais para poder romper com o imaginário da sociedade circundante de que não eram “aculturados” e “remanescentes” e para recuperar formas de expressão de sua identidade Tembê.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com a realização deste estudo pode-se constatar a importância seminal da experiência de Bewãri Tembê em sua incursão nas aldeias do Gurupi para aprender a língua e a tradicional “cultura *Tenetehar*”. Assim, retomando a metáfora da viagem pela busca dos saberes e da língua *Tenetehar*, bem como a recriação e reprodução posterior da língua e dos conhecimentos tradicionais nas aldeias do Guamá têm reverberado no movimento de territorialização em que o sentimento de pertencimento ao grupo étnico Tembê-*Tenetehara* é ressignificado e a identidade indígena *Tenetehar* é evidenciada e o seu território físico e cosmológico defendido.

Neste ínterim, a valorização e o domínio da língua Tembê pelos indígenas do Guamá é uma forma de autoafirmação da indianidade Tembê em resposta à sociedade circundante que não os considera como índios, desconsiderando todo o processo histórico vivido por eles, uma vez que “as populações indígenas encontram-se, hoje, onde a predação e espoliação permitiram que ficassem” (Cunha, 2009, p. 263). Assim, falar Tembê é uma forma de legitimar a sua indianidade, e a Escola Félix Tembê assume um papel de difusão desse aprendizado, bem como de vivenciar os costumes da cultura indígena.

Reitera-se que, para o sucesso desses processos, foi e ainda é muito significativo o fortalecimento e o estreitamento das relações entre o grupo Tembê do Gurupi e os Tembê do Guamá, mediante casamentos e a interação para a retomada da tradição e língua Tembê. Os Tembê do Guamá reconhecem no grupo do Gurupi, uma espécie de referência quanto ao domínio da língua e dos costumes culturais *Tenetehar* mais antigos. No entanto, ao apropriarem-se dos mesmos domínios, linguístico e cultural, o grupo Tembê, que vive nas aldeias do Guamá da TIARG, adquire maior coesão e legitimidade étnica, seja na captação de recursos para projetos e políticas públicas para as aldeias, seja na defesa do território.

O estudo realizado permitiu compreender que a retomada da língua Tembê acontece junto com a reavivação cultural dos costumes *Tenetehar* de modo que acessar o mundo invisível deve ter em conta as práticas de pajelança, das festas, das cantorias, das pinturas corporais e dos demais saberes, praticados

no cotidiano da aldeia, como a caça, a pesca e a produção da roça, com intersecções no processo de territorialização. Assim, os processos de retomada cultural, linguística e territorial, enfocados neste trabalho, representam a “viagem da volta” aos ensinamentos dos antepassados Tembé realizada pelo grupo indígena do Guamá, ou seja, “o retorno àquelas coisas do índio mesmo de natureza, aquilo que usavam os nossos mais velhos antigamente” (Alonso, 1996, p. 155).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alonso, S. (1996). *Os Tembé de Guamá: processo de construção da cultura e identidade Tembé* [Dissertação de mestrado, Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro]. Repositório Institucional do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.
- Baniwa, G. (2013). Educação escolar indígena no Brasil: avanços, limites e novas perspectivas. *Anais da 36a Reunião Nacional da ANPED*. http://36reuniao.anped.org.br/pdfs_trabalhos_encomendados/gt21_trabalhoencomendado_gerssem.pdf
- Barth, F. (2000). *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Contra Capa.
- Boudin, M. (1978). *Dicionário de tupi moderno (dialeto tembé-ténêthar do alto rio Gurupi)*. Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas.
- Brasil. (1998). *Referencial Curricular Nacional para a Educação Infantil*. Ministério da Educação e do Desporto, Secretaria de Educação Fundamental.
- Camargos, Q. F. (2013). *Causative structures of the Tenetehára language: A minimalist approach* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais].
- Carvalho, M. G. P. de. (2001). *Sinais de morte ou de vitalidade? Mudanças estruturais na Língua Tembé: Contribuição aos estudos dos efeitos do contato linguístico na Amazônia Oriental* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Pará]. Repositório Institucional do Programa de Pós-Graduação em Letras. <http://www.repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/2472>
- Cunha, M. C. da. (2009). *Cultura com aspas e outros ensaios*. Cosac Naify.
- Freitas, W. de F. (2015). *Decoração corporal e educação nos rituais de puberdade Tembé* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Pará]. Repositório Institucional do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia.
- Geertz, C. (1988). *A interpretação das culturas*. Zahar.
- Gomes, M. P. (2002). *O índio na história: O povo Tenetehara em busca de liberdade*. Vozes.
- Grupioni, L. D. B. (2019). Do nacional ao local, do federal ao estadual: As leis e a Educação Escolar Indígena. *Congresso Brasileiro de Qualidade na Educação: Formação de professores. Painel 5: Legislação Escolar Indígena* (pp. 130–136). SEF-MEC. <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me000497.pdf>
- Oliveira, J. P. de. (2004). *A viagem de volta: Etnicidade, política reelaboração cultural no Nordeste indígena* (2a ed.). Contra Capa/LACED.

- Ponte, V. da S. (2014). *Os Tenetehar-Tembé do Guamá e do Gurupi, povo verdadeiro!:* “saúde diferenciada”, território e indianidade na ação pública local [Tese de doutorado, Universidade Federal do Pará]. Repositório Institucional do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia.
- Ponte, V. da S., & Ribeiro, B. E. da S. (2019). O argumento da “mistura”, a política indigenista e o território-territorialidade entre os Tenetehar-Tembé na fronteira Pará-Maranhão. *Revista GeoAmazônia*, 7(14), 75–102.
- Silva, A. L. da. (1995). Mito, razão, história e sociedade: Interrelações nos universos socioculturais indígenas. In: A. L. da Silva & L. D. B. Grupioni (Eds.), *A temática indígena na escola: Novos subsídios para professores de 1º e 2º graus* (pp. 317–339). MEC; MARI; UNESCO.
- Wagley, C., & Galvão, E. (1961). *Os índios Tenetehara: Uma cultura em transição*. Ministério da Educação e Cultura.