



**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL E SUDESTE DO PARÁ-  
UNIFESSPA  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO DO CAMPO  
LICENCIATURA PLENA EM EDUCAÇÃO DO CAMPO – LPEC**

**LAIZE BIZERRIO DE OLIVEIRA**

**MÊ TÛMRE MÊ TAJÊ APÔIPA: CAMINHANDO COM OS MAIS  
VELHOS KÛIKATÊJÊ**

**Marabá  
2017**

**LAIZE BIZERRIO DE OLIVEIRA**

**MÊ TÛMRE MÊ TAJÊ APÔIPA: CAMINHANDO COM OS MAIS  
VELHOS KÛIKATÊJÊ**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Banca Examinadora, como exigência parcial para o curso de Licenciatura Plena em Educação do Campo. Ênfase/Habilitação em Letras e Linguagens/ Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará sob orientação do Prof. Dr. Hiran de Moura Possas.

**Marabá  
2017**

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof.º Dr. Hiran de Moura Possas  
Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará  
(Orientador)

---

Prof.º Dr. Jeronimo da Silva e Silva  
Universidade Federal Sul e Sudeste do Pará  
(Avaliador 1)

---

Prof.ª Msc. Tereza Maracaipe Barboza  
Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará  
(Avaliador 2)

*Dedico este trabalho ao meu Deus, ao Esposo e meus filhos, a meus familiares e amigos e à comunidade Kyikatêjê que acreditaram em mim e me auxiliaram de várias maneiras, para que fosse possível a realização desse sonho.*



## RESUMO

Das inúmeros diálogos da Escola Tatakti K̀yikatêjê com o cotidiano Gavião, despertaram na pesquisa o desejo de, a partir de algumas narrativas orais ancestrais, contribuir para o fortalecimento ds celebração de alguns saberes já esquecidos. Seria uma tentativa de edificação de uma ponte do passado com o presente. O trabalho tem como objetivo reforçar a importância das narrativas referentes a músicas ancestrais para o povo Gavião. Os agentes principais para a realização da pesquisa foram os mais velhos (traje apôipa) com o seu vasto conhecimento. Propusemos refazer uma trilha de volta, através de entrevistas dialogantes com aportes bibliográficos sobre o Povo. Desses diálogos, músicas ancestrais e outras mais atuais, após conhecidas, forneceram informações para que uma proposta pedagógica fosse colocada em prática. Dessa experiência compartilhada e planejada com os professores bilíngues, deseja-se contribuir para uma Educação Escolar Indígena menos kupê, conseqüentemente ainda mais K̀yikatêjê.

**Palavras-Chave:** K̀yikatêjê; musicalidade ancestral; Educação Escolar Indígena; Escola Tatakti K̀yikatêjê.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>1. MEMÓRIAS PELAS VOZES DOS MAIS VELHOS</b>	
<i>Rỳ mẽ tũmre kakô awkapi tajê apôipa</i> .....	12
<b>2. CANTOS INTERCULTURAIS KÝIKATÊJÊ</b>	
<i>Mpa harkwa hõkrepôl</i> .....	25
2.1 <i>PÕHY TETE</i> : FESTA DO MILHO VERDE.....	26
2.2 <i>MÊKUPRÝ MÊ TO HAPÁ</i> : FESTA DA MOÇA.....	29
2.3 <i>ROP KRÁ</i> : MÚSICA DA CABEÇA DA ONÇA.....	30
2.4 <i>TEP, PYP, XÊXÊTEA E HÝHÝ</i> : MÚSICA DA FESTA DO PEIXE, ARRAIA, LONTRA E PORAQUÊ.....	31
2.5 <i>MÚSICAS EVANGÉLICAS NO KÝIKATÊJÊ</i> <i>ĨNXŨ KÔT HÕKREPÔL</i> .....	36
<b>3. ESCOLA TATAKTI KÝIKATÊJÊ</b>	
<i>Kãm</i> <i>taiho</i> <i>xá</i>	
<i>Kýikatêjê</i> .....	38
3.1 <b>MÚSICA ANCESTRAL E ESCOLA KÝIKATÊJÊ: DIVIDINDO SABERES</b>	
<i>Rỳ mẽ tũmre hõkrepôl mpa kapi mẽ to aipipà</i> .....	43
<b>CONCLUSÃO</b> .....	49
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	52

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Imagem da ocupação territorial da TIMM.....	12
Figura 2: Quadro da linha do tempo K̀yikatêjê.....	13
Figura 3: Desenho dos Gaviões na 1ª cisão.....	16
Figura 4: Quadro nominativo das aldeias .....	17
Figura 5: Desenho da Vovó Rõnõre alimentando as crianças.....	17
Figura 6: Desenho dos Gaviões saindo de barco.....	20
Figura 7: Gaviões chegando a TIMM.....	21
Figura 8: K̀yikatêjê na festa do milho.....	26
Figura 9: Iniciação da festa do milho.....	27
Figura 10: Petecas para iniciar a festa do milho.....	27
Figura 11: K̀yikatêjê jogando peteca.....	28
Figura 12: Quadro musical.....	28/29
Figura 13: Foto da preparação da festa da moça.....	30
Figura 14: Música da Festa da Moça.....	30
Figura 15: Música da cabeça da onça.....	31
Figura 16: Quadro da música do milho verde.....	31
Figura 17: Música da Arraia.....	32
Figura 18: Música da lontra, peixe e jacaré.....	33
Figura 19: Música do Pêp.....	34
Figura 20: Música do luto.....	34
Figura 21: Música evangélica.....	37
Figura 22: Abatedouro de aves usado como primeira escola na aldeia K̀yikatêjê / Kojipokti J. Kupekatiti in memoriam, ancião que deu nome à escola.....	39
Foto 23: Escola antiga e novo prédio da escola K̀yikatêjê .....	40



Figura 24: Quadro de matrículas.....	41
Figura 25: Música para o projeto.....	44
Foto 26: Professor Perore no momento do projeto ensinando as crianças a cantarem na língua Jê.....	45
Foto 27: Eu e uma parte das crianças cantando na língua Jê.....	46
Foto 28: Professores Perore, Aianã e Rikparti ensinando e avaliando o projeto da música ancestral.....	47
Foto 29: Alunos e mestres Kÿikatêjê no momento do projeto.....	48

## INTRODUÇÃO

Como a escola K̀yikatêjê pode contribuir para a manutenção de algumas músicas ancestrais do povo gavião? O presente trabalho tem como objetivo apresentar a importância das narrativas orais dessas músicas ancestrais-interculturais. Trata-se de uma tentativa de manter viva e ativa as lembranças dos tajê apôipa (mais velhos), na busca de recontar também suas memórias nos espaços reservados à Escola. Seria uma tentativa de incentivar adultos, jovens e crianças a se tornarem, ainda que parcialmente, agentes “polinizadores” da cultura Gavião.

Assim, o trabalho foi desenvolvido a partir de escutas e registros de vozes com os mais velhos, para a realização de ensaios na língua Jê em processos de ensino na Escola Takti K̀yikatêjê.

Sabendo que durante muito tempo o povo Gavião vem sendo sufocado pela cultura do Kupê (homem branco), certas matrizes culturais do povo vêm experimentando o esquecimento. Atualmente, o povo Gavião tem exercitado pouco sua cultura milenar.

As histórias narradas, em rodas de conversa na beira do fogo do povo Gavião, já não têm tanto espaço com antigamente. Esses momentos têm se tornado raros desde que houve contato com o homem branco. Esse contato mudou os rumos da história do povo Gavião.

De igual modo, observando esse esfriamento das práticas ancestrais e na tentativa de contribuir com a manutenção das memórias do povo Gavião, foram escolhidas algumas músicas ancestrais do povo, pensadas para serem trabalhadas na escola e na comunidade, na perspectiva de contribuir para a valorização das narrativas orais dos mais velhos.

O que vemos, hoje seria de certo modo, uma desvalorização dessas narrativas das vozes dos tajê apôipa mediante algumas justificativas iniciais, como: certa influência, as vezes danosa, das tecnologias do mundo kupê.

A morte dos tajê apôipa vem significando a perda de um arquivo memorial vivo significativo. A escolha desse trabalho foi motivada por essas perdas e pelo amadurecimento das observações e reflexões realizadas durante os tempos comunidade nos períodos de estudo do Curso de Educação do Campo/Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará.

Metodologicamente, foram realizadas entrevistas e suas devidas transcrições; reflexões no diário de campo; leitura de aportes teóricos sobre o povo, mas principalmente mediações ou inferências junto aos tajê apôipa

A pesquisa faz um passeio por essas memórias, em alguns espaços da aldeia. Foi um encontro com a oralidade e suas diferentes manifestações. Refiro-me a um conjunto de linguagens acompanhando o ritmo e a propagação da voz.

## 1. MEMÓRIAS PELAS VOZES DOS MAIS VELHOS: Rỳ mē tùmre kakô awkapi tajê apôipa

Conhecidos também por suas flechas adornadas com penas de Gavião, esses indígenas apresentam um vasto legado histórico, na maioria das vezes, recontado pela perspectiva do branco. Atualmente, porém, os Gaviões têm revisado essa historicidade feita pelos outros, recontando a sua historiografia com a celebração de suas práticas culturais.

A linha do tempo do povo Gavião, por sua perspectiva, inicia bem antes dos primeiros registros do homem branco (kupê). Recorro a uma outra história cheia de memórias e de vozes retratando a organização social desse povo da floresta. O povo Gavião viveu pelas imediações, com os marcos de sua memória, na terra hoje chamada Mãe Maria, às margens da BR 222, no município de Bom Jesus do Tocantins/Pará.

Seguindo como orientação memorial o curso do rio Capim e do rio Tocantins, os Gaviões traçam sua linha do tempo, a partir da edificação de suas aldeias, como bem preconiza as narrativas dos (mais velhos), tajê apôipa.



Foto 01: Imagem da ocupação territorial da TIMM  
Fonte: Escola Tatakti Kÿikatêjê

<b>RETERRITORIALIZAÇÃO DOS GAVIÃO: TERRA MÃE MARIA</b>	
1943	Gleba de terra concedida aos índios Gaviões por decreto do então interventor federal no Estado do Pará
1964	Antonio Cotrim resolveu convencer os 28 Gaviões aldeados em Itupiranga a se mudarem para lá. Vinda do Parkatêjê
1968	Vinda para Mãe Maria/ dos Kÿikatêjê. Contato frente de atração grupo da “Montanha”
1971	A Funai determinou então a remoção do grupo da Montanha para o interior do PI Mãe Maria, para onde se dirigiram seis rapazes solteiros, em 1971.
1981	Kÿikatêjê /Parkateje e Akrantikateje passam a morar na mesma aldeia “30”velho.
2001	Cisão entre Parakateje e Kÿikatêjê / nova aldeia do “25
2008	Cisão entre Parakatêjê e “Akrantikatejê
2012	Cisão entre os Kÿikatêjê /retorno para sua aldeia antiga “ladeira vermelha”

**Figura 2: Quadro da linha do tempo Kÿikatêjê**  
**Fonte: Concita Sompré**

Os quadros acima dão uma amplitude de como os Gaviões movimentaram suas vidas, principalmente por conta de suas cisões frequentes. Segundo as narrativas dos mais velhos, até à moradia atual houve um longo percurso, com muitas experiências adquiridas.

Fazendo o exercício de dialogar com os relatos dos tajê apôipa (mais velhos), os Gaviões fugiram, mudaram e construíram outras aldeias por terem a todo o momento suas vidas ameaçadas diante das muitas doenças desconhecidas por eles, bem como, do poder impositivo do homem branco (kupê). A única forma encontrada para não morrer era fugindo e deixando para trás as suas “brincadeiras” e histórias de caçadas e encontros com a onça, além das narrativas sobre os seus cemitérios sagrados.

Nessa perspectiva em dar vazão aos fatos históricos desses guardiões memoriais, é preciso ter um olhar sensível que possibilite perceber como as narrativas do povo Gavião podem ser o caminho de volta para sua autoafirmação. Sobre isso, Fernandes (2010) pensa que isso

somente será possível mediante o protagonismo dos povos indígenas como interlocutores e agentes de sua história.

Sendo assim, dentre as muitas vozes existentes do povo Gavião, algumas contribuirão na construção dessa pesquisa. Honore Gavião, também chamada carinhosamente de Mamãe ou Vovó Grande - uma das anciãs mais antigas do povo Gavião - tem um vasto legado memorial vivo. Também contribuirá com o trabalho proposto, José Ajanã trazendo fatos e acontecimentos históricos da trajetória do povo, nos anos de 1962 até os dias atuais. Sustentará essa pesquisa de maneira tão importante também Rikparti Kokaproti, um dos Gaviões mais jovens da pesquisa, mas não menos experiente, devido a sua capacidade em recodificar a língua portuguesa para a língua materna.

A importância de se fazer o registro escrito é uma das preocupações que o povo Gavião tem. Pepkrakte Jakukreikapeiti Konxarti (Zeca Gavião) – cacique K̀yikatêjê – costuma afirmar que, não basta apenas lembrar simplesmente com as vozes; seria necessário fazer o registro do passado em outros suportes e utilizar esses dados históricos com o intuito de reconhecimento dos direitos tradicionais.

E importante que nós os gaviões venhamos criar uma câmara técnica para juntar os conhecimentos necessários que ajudaram o meu povo. Eu quero que o meu povo aprenda a manusear todos os instrumentos de tecnologia para nos poder captar esses saberes e repassar os conhecimentos para as gerações futuras tem que aprender a usar os recursos que temos e o que não temos a nosso favor. (Pepkrakte, 2017).

Fernandes (2010) faz observação similar sobre a importância do registro escrito como arma para o reconhecimento de direitos.

O registro da história e, no contexto legal atual, ferramenta importante na legitimação e conquista desses direitos fundamentais, entre eles, o direito à terra, a educação, a saúde e a autonomia. Faço essa observação baseada na fala do líder K̀yikatêjê Pepkrakti (Zeca Gavião) que expressa a importância do registro escrito da história do povo K̀yikatêjê. De modo que, possa servir como arma no reconhecimento de direitos. Nesse aspecto, a escola assume papel importante por ser o centro de referência da língua escrita nas aldeias e, portanto, principal articuladora da missão política. (Fernandes, 2010, p.19)

A partir das narrativas da Vovó Honore e de Aianã, podemos observar uma fala que tentando demarcar uma trajetória para o povo Gavião, partindo das margens do rio Capim, na região sudeste do estado do Pará. A primeira aldeia que se tem lembrança é a Pákkakêrêre kô, que significaria pau preto. Rõnõre ainda criança não participava das atividades produtivas da comunidade. Sua vida era apenas brincando e aprendendo os ensinamentos de sua mãe que, segundo ela, ensinava como ser uma boa esposa, o que não significava crescer dependendo do

marido. Tinha que trabalhar mostrando que era corajosa e que essa coragem também a permitia participar de todas as atividades culturais de sua aldeia.

Eu fiquei só meus irmãos morreram tudo primeiro, meu pai gostava de mim não deixava trabalhar. Minha Mãe dizia deixa ela trabalhar pequeno acostuma trabalhar, ele não deixava, ele me criou ate grande e me mostrava tudo, olha minha filha isso aqui e todo o nosso parente, aldeia grande dai eles brigaram e se espalharam, lá tinha tudo para nos mais não tinha homem branco. (Rõnõre 2017).

A aldeia Párkakêrêre Kô, segundo a Vovó, era uma aldeia com uma extensão territorial bem grande, tendo um pátio onde aconteciam as brincadeiras e as rodas de conversas, muitas dessas reservadas à narração dos mitos do povo Gavião e suas histórias de caçada. Rõnõre se recorda que, em algumas dessas noites, o seu avô narrou sobre o mito do sol e da lua.

Quando ainda não tinha kupê, diz que o pai inxu apareceu primeiro, Jê que e pyt ele fez o cachorro e trouxe o fogo, tudo não era assim, as árvores eram pequenas e o igarapé também, era tudo escuro nem tinha luz só que Jê fez as estrelas e a lua que é o kaxere. Kaxere é mal. Gosta de atentar, ele não obedece não tudo ele quer fazer igual Jê, mas ele é atentado mesmo, não fica quieto e Jê fica brabo com kaxere. Eu no colo de minha Mãe escutando. (Rõnõre, 2017).

Essa narrativa da Vovó Rõnõre dialoga com o que diz Fernandes (2010) ao se referir ao Kojipôkre, centro da aldeia, lugar de importância simbólica e ritual: lá muitas decisões são tomadas; os mais velhos nas noites frias, ao redor do fogo, narram muitas histórias. À medida que a Vovó narra suas histórias de vida, é possível perceber como essa organização do povo Gavião acontecia.

Sobre essa mesma aldeia, Vovó fala de um grande espaço composto por crianças, homens, mulheres e anciões. O povo caçava para sobreviver, pois ainda não tinham contato com o homem branco: momentos de alegria e de sofrimento.

Ainda quando criança, Vovó Rõnõre lembra um dos momentos mais marcantes de sua infância quando, um grupo de indígenas liderados por Krôhômrenhum<sup>1</sup>, motivou a primeira cisão do povo Gavião. Pela narrativa da Vovó, supõe-se que, daí por diante, o fato desencadeou outras cisões. Muitos indígenas seguiram viagem com o líder Krôhômrenhum para um lugar chamado Praia Alta, no município de Itupiranga. Outro grupo seguiu o curso do rio Capim e um terceiro foi em direção ao maranhão.

Quando nós ainda era tudo nu e não tinha kupê, lá na aldeia do rio Capim que eles chamam assim, ele meu pai me mostrou, olha minha filha tudo aqui é nosso parente está sentado aqui, aí Krôhômrenhum chegou brabo mesmo e começou a brigar com meu pai, ele brigou mesmo, todo mundo correndo e subindo no pau com medo, muita criança chorando mesmo, nos morava numa aldeia muito grande mesmo, como essa aqui mais eles brigaram e se espalharam. (Rõnõre, 2017).

---

<sup>1</sup> Cacique já falecido da aldeia Parkatêjê. Liderança durante trinta anos de legados.



**Figura 3: Desenho dos Gaviões na 1ª cisão**  
**Fonte: Koryhá Vitoria**

Segundo Fernandes (2010), os deslocamentos incontáveis estavam relacionados às tentativas de resguardar a integridade física e cultural do povo; também estratégia de proteção para as doenças adquiridas, no contato com o homem branco.

Esses fatos contribuía para o grande número de pessoas que morriam na aldeia. Vovó Rõnõre relata que os corpos dos indígenas não eram enterrados; ficavam expostos no chão do pátio a mercê dos urubus vindo se alimentar. O choro e o lamento eram muito grandes.

Morreu muito compadre mesmo, eles iam ficando doente e iam caindo tudo mesmo, não sabe dizer por que mais muito parente morreram e nos não sabíamos enterrar. Quem ia morrendo ia ficando ali mesmo no chão e os urubus ficavam rodeando esperando nos sair para poder comer, eu não sabia o que fazer por isso quando isso acontecia nos pegávamos as nossas coisas e iam embora pra outra aldeia. (Rõnõre, 2017)

Fernandes (2010) diz que o deslocamento desses grupos era mediado pela relação com o rio Tocantins, o que inclusive determinou a nominação dos três povos Gavião. Os Akrãtikatêjê segundo Fernandes (2010), ocupavam parte da área do hoje, município de Tucuruí, de onde foram retirados para a Terra Indígenas Mãe Maria.

Assim, os Parkatêjê foram trazidos da praia alta município de Itupiranga, bem como, os Kÿikatêjê foram trazidos do Estado do Maranhão pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), no final da década de 60.

Vovó-Mamãe Grande relembra algumas aldeias em que passou. Essas aldeias foram desfeitas por conta de desavença e de brigas. Quando uma aldeia estava brigada com a outra, a aldeia que tinha Pajé fazia remédio para que alguém na outra aldeia pudesse ficar doente ou morrer. Vovó atribui às muitas mortes nas aldeias obras do pajé.

Olha Inkrere apontou na minha cara, ficou com raiva... eu vou acabar mesmo...ele correu e falou pro meu irmão. Tá botando remédio melado preto de noite, assim ele,



ai, ai, ai morrendo tudo...morrendo e nem enterrarão... mãe morreu, morreu tudo e eu tomar conta das crianças, eu fui pro mato todo mundo espalharam tudo com medo, ai que meu pai faleceu, nos enterrarão e nos veio embora, andando pra cá. (Rõnõre, 2017)

Nome das aldeias e significados	Causa das cisões
Kônôjatôre kô- Uma espécie de árvore que serve como utensílios para o preparo do cupuaçu.	Doenças causadas pelo pajé e brigas
Parkwynti xô- Uma espécie de inhame.	Mortes de indígenas
Rôhopynyre- Palha de coco.	Brigas e desentendimentos
Pôikô- Árvore de jatobá.	Doenças e muita morte
Xákti- Um tipo de madeira que serve como instrumento cortante.	Morte de indígenas
Krijamreti- Aldeia valente.	Doenças causadas pelo pajé
Pamrexã- Sementes da cor preta muito usada na produção do maracá.	Doenças e morte causada pelo pajé

**Figura 4: Quadro nominativo das aldeias**  
**Fonte: Vovó Rõnõre**

A narrativa da Vovó conta sobre seu “filho” adotivo Kinaré ao perder sua mãe natural. Vovó assumiu o papel de mãe de muitas crianças, daí o nome Mãe Grande. Quase todas as crianças da aldeia tinham perdido suas mães nesses deslocamentos. Vovó os tomava como filhos e cuidava de cada uma como cuidava dos seus filhos naturais. O seu marido também ganhou o nome de Papai Grande, pois ajudava Vovó a cuidar dessas crianças.



**Figura 5: Desenho da Vovó Rõnõre alimentando as crianças**  
**Fonte: Sara Hárakaru**

As narrativas nos mostram que a saída de uma aldeia para a outra quase sempre era pelos mesmos motivos: doenças, brigas e morte. Assim, os Gaviões continuavam descendo o curso do rio Tocantins em direção a cidade de Tucuuruí.

A lembrança que tenho e quando chegamos a Tucuuruí, fizeram a nossa aldeia mais nos éramos pouco, somente uns 25 índios, foi o que restou por causa das doenças. Ali nós começamos a trabalhar plantando roça com as sementes que sempre levamos na

mudança de uma aldeia, pois nós tínhamos pouca coisa, e também caçando e pescando, era o nosso meio de sobreviver. (Ajanã, 2017)

A responsabilidade da Vovó Grande aumentava: havia o trabalho árduo na roça, enquanto Papai Grande saía para a mata à caça. Em meio a tantas tarefas, Vovó ensinava às crianças tudo que lhe foi passado por seus pais. Uma das preocupações da Vovó era que seus filhos aprendessem a língua Jê.

Quando os Gaviões estavam em Tucuruí, as dificuldades eram muitas, pois os mesmos já tinham contato com o homem branco e muitos deles se aproveitavam da falta de conhecimento dos indígenas fora do ambiente da aldeia para se beneficiar. Ajanã conta que muitos kupê chegavam de barco e traziam facão para trocar com os indígenas pelas riquezas que existiam em sua terra.

A primeira travessia que vi foi dos kupê do SPI, quando eles chegaram trazendo facão por povo, mais o que eles queriam era que nos trabalhasse para eles na coleta de frutos. Por isso, eles traziam facão era só pra nos trabalhar de graça, mais nos não sabia muito, não entendia direito, daí nos trabalhava. (Ajanã, 2017)

Quando os kupê pensaram em construir a barragem da futura hidrelétrica de Tucuruí, iniciaram as negociações com o povo Gavião, que não deseja abandonar suas terras. Quase obrigados pelo governo federal e sob a “tutela” do então SPI, houve o convencimento de que eles estariam em melhores condições de vida em outra área. Vovó conta que queria vir com o seu filho Kinaré ver a Terra Indígena Mãe Maria. Confiar nas promessas do kupê não era algo fácil, porém seu filho pedia a ela que ficasse.

Atô ficou triste e falou pra Kinaré, kupê ta matando parente, kupê mataram mulher velha e homem, por isso que ficou com raiva, Kinaré tem coragem e foi buscar...ela falou assim, eu vou contigo eu não quero ficar aqui mesmo, inxe (Mãe) fica aqui eu vou só amansar os índios e volto pra Tucuruí, eu tinha medo de kupê por isso queria ir com ele. (Rõnõre, 2017)

Diante dessas dificuldades em criar tantas crianças, Kinaré entrou em contato com Krôhokrenhum para que pudesse vir buscar alguns dos seus parentes que estavam morrendo por causas das muitas doenças e o contato direto com o kupê. Algum tempo depois, Krôhokrenhum chegou à aldeia de Tucuruí acompanhado sua esposa Madalena e conseguiram convencer alguns dos seus parentes a ir embora.

Ajanã relata que saiu de Tucuruí ainda criança com sua mãe e decidiram morar na aldeia de praia alta com a turma do Krôhokrenhum. Ajanã lembra que saíram da aldeia às sete da noite e chegaram à praia alta, no município de Itupiranga, depois de vinte e quatro hora de viagem.

Depois que eu perdi meu pai, o velho Krôhokrenhum e a Madalena mulher dele chegou lá pra pegar agente, aí eles conversaram lá, e pediram lá pra todo mundo pra eu e minha mãe vim embora com eles pra aldeia deles lá na praia alta, em Itupiranga. Daí, eles lá, meu povo, concordaram e deixaram nós ir embora com ele. Viajamos as sete horas da noite de motor e viajamos a noite, um dia e na outra noite nós chegamos em Itupiranga. (Ajanã, 2017)

A mudança de lugar não diminuiu as dificuldades enfrentadas pelos indígenas. Ajanã conta que Krôhokrenhum vivia no mato caçando. Quando ele vendia alguma coisa, comprava um short para um, uma sandália para outro, não dando para comprar a todos, por isso ele chegava e logo retornava à mata, sendo que a caça era o único meio que Krôhokrenhum achou para complementar a alimentação das 15 famílias existentes.

Lá nos começou a cortar castanha, aí nos vendia para o finado Jaime mesmo, aí trocava com rancho, trocava com roupa, eu não tinha condição, nos trocava por munição, tudo nos trocava. A nossa vida lá na praia alta era difícil, no começamos a tocar o gado, naquele tempo o povo chamava de mariscar, daí nos fazia armadilha e juntava aquele coro de onça, coro de gado, coro de porção, todo coro nos pegava pra vender, pra sobreviver, nossa vida era difícil. (Ajanã 2017)

Segundo Fernandes (2010), Antônio Cotrim<sup>2</sup> resolveu convencer os 28 Gaviões aldeados em Itupiranga a se mudarem para lá. Ajanã conta que eles já estavam querendo sair de Praia Alta, pois a vida era muito difícil. As dificuldades eram muitas e sem contar com os kupê que estavam muito perto interferindo na vida do povo.

Diante dos desafios de manter a família e sabendo que terra indígena Mãe Maria foi liberada pelo governo para reunir e acomodar os Gaviões, Krôhokrenhum que já era o cacique na aldeia de Praia Alta, enviou alguns indígenas para verificar se a terra era produtiva. Os índios enviados pelo cacique Krôhokrenhum: Geraldo, Manuel, Bebi e Zuzu saíram de motor trazido por seu Jaime<sup>3</sup> até Jacundá e depois seguiram a pé até Mãe Maria.

Quando Geraldo retornou, trouxe a notícia de que a terra era boa; era cheia de castanhais. Então, sob a liderança do cacique, as famílias da Praia Alta saíram em janeiro em direção a terra indígena Mãe Maria, levando na bagagem poucos pertences e muita esperança de dias melhores.

A primeira parte da viagem eles saíram da Praia Alta de barco e chegaram em São Félix, bairro antigo de Marabá às margens do rio Tocantins, lá pernoitando na casa do Seu Rondon<sup>4</sup>. No outro dia, Ajanã junto com os demais saíram a pé em direção à Reserva Mãe

<sup>2</sup> Antonio Cotrim- era um morador do município de Itupiranga conhecido também como amansador de índios. Trabalhava para o SPI fazendo o diálogo entre o SPI e os índios Gaviões que residiam em praia alta: os Parkatêjê.

<sup>3</sup> Jaime Pimentel- era funcionário do SPI e morava no município de Itupiranga e devido o seu contato com os índios Gaviões o mesmo era falante parcial da língua Jê.

<sup>4</sup> Sr Rondon- era funcionário do Governo Federal, o mesmo e quem fornecia mercadoria para os Parkatêjê e também fazia o trabalho de aproximação entre Governo Federal e os indígenas.

Maria. Ajanã lembra que durante a viagem quase não existiam casas no percurso que faziam em Morada Nova, outro bairro de Marabá. Havia apenas uma casa. Lá pediram água para continuar e chegar, depois de algumas horas, ao rio flecheira<sup>5</sup>.

O finado Jaime disse assim, vocês têm que ir lá conhecer a terra que o governo deu pra vocês, daí depois que eles voltaram nos saímos de barco, a Madalena era criança, nós vendemos corro de onça e tamanduá pra conseguir dinheiro para a viagem, nós não tínhamos nada, até a roupa era difícil e sandália também, agente viajou o dia todo e chagamos no São Félix a noite, então agente resolveu ficar lá mesma pra descansar, nos dormimos na casa do finado seu Rondon e de manhã cedo saímos. (Ajanã, 2017).



**Figura 6: Desenho dos Gaviões saindo de barco**  
**Fonte: Sara Harakaru**

Ao chegarem ao igarapé flecheira, o mesmo estava cheio, pois era mês de janeiro, época da chuva. Ali eles fizeram uma jangada de imbaúba para atravessar as crianças e seus poucos pertences, chegando assim do outro lado do igarapé. Ali, já estavam alguns castanheiros. Resolveram pernoitar, aproveitando para conhecer melhor o lugar.

Ajanã conta que os castanheiros trabalhavam para um fazendeiro que mantinha um pasto para seu gado. Logo mais tarde, chegaram ao KM 25, onde é a aldeia hoje dos Kÿikatêjê. Lá estavam posseiros morando. Eles continuaram sua viagem até chegarem no KM 30, atual aldeia dos Parkatêjê.

Quando os Gaviões da Praia Alta chegaram à aldeia, alguns funcionários do SPI já estavam lá: Misael, Calbi, Chico Preto. Segundo Ajanã, esses funcionários já tinham plantado uma roça com arroz, milho, feijão e outros alimentos. A turma do Ajanã foi se acomodando ali mesmo, porém não foram aos castanhais até chegar o verão. O tempo passou e os funcionários

<sup>5</sup> Rio flecheira- e o Rio que faz a divisa territorial entre as terras indígena Mãe Maria que fica no município de Bom Jesus do Tocantins e o município de Marabá.

do SPI disseram para os Gaviões deveriam tomar a atitude de retirar os posseiros que estavam na aldeia.

Durante algum tempo, Ajanã relata que muitas foram as tentativas de retirada dos posseiros. As pessoas do PA Araras estavam invadindo gradativamente suas terras. Houve muitos conflitos, sem mortes causadas pelos indígenas. Segundo ele, a polícia, sim, atirou nos posseiros com o intuito de retirá-los da Reserva.

Enquanto os Gaviões da Praia Alta já estavam na reserva Mãe Maria, os Gaviões da montanha viviam o conflito da construção da hidrelétrica de Tucuruí. Segundo a fala da Vovó Rõnõre, os representantes da SPI chegaram para convencer os Gaviões a deixarem sua terra e irem se juntar com a turma do Krôhokrenhum. Vovó diz que seu filho Payaré não queria sair, mas por uma ordem judicial foi retirado.

Meu filho Payaré não quer sair não, quer ir embora meu filho finado Kinaré, já foi e ta lá esperando a gente lá no Mãe Maria, capitão tá lá, mas nunca quer ir, pai dele, meu marido papai grande ele não deixa ficar e disse bora sair daqui, porque tu quer ficara aqui, olha tu ve que kupê tá expulsando nós, daí o kupê tirou meu filho. (Rõnõre, 2017).



**Figura 7: Gaviões chegando a TIMM**  
**Figura: Mateus de Souza.**

A narrativa da Vovó diz que a única coisa que a FUNAI cedeu para a mudança foi um caminhão com alguma madeira e telhas. Assim, a turma de Tucuruí seguiu viagem até a Terra Mãe Maria. Ao chegarem no Trinta Velho - a aldeia Parkatêjê - o servidor da FUNAI desceu e perguntou para o finado cacique Krôhokrenhum se os Gaviões iriam ficar ali. Ajanã conta que Krôhokrenhum disse que o povo da montanha estava na ladeira vermelha com o finado cacique Kinaré.

Diante dessa resposta, os Gaviões seguiram viagem chegando à ladeira vermelha onde já estava Kinaré e uma parte dos índios Gaviões que vinham do Maranhão, mais precisamente do igarapé do Frade<sup>6</sup>, atual cidade de Cidelândia. Os Gaviões estavam juntos novamente em uma só terra.

O convívio desses três povos era um pouco conflituoso. Vovó Rõnõre conta que uma aldeia sempre participava das festas culturais das outras mantendo suas tradições e a língua Jê. Ajanã conta que foi lá com o povo da Ladeira Vermelha que ele aprendeu a língua Jê, quando ainda na Praia Alta ele pensava não mais existir índio, mas a sua mudança para terra Mãe Maria mudou os rumos dessa história.

Com o passar do tempo, algumas estratégias foram criadas para que o povo Gavião voltasse a estar junto. Ajanã e Vovó Rõnõre contam que a FUNAI junto com a ELETRONORTE planejou a junção do povo. Com o povo junto novamente por causa das muitas promessas feitas ao povo da montanha e do Maranhão, os desentendimentos voltavam a acontecer.

Fernandes (2010) diz que essa estratégia em juntar o povo só iria ajudar nas negociações e os interesses da linha de transmissão da ELETRNORTE e da criação da rodovia BR 222, além da Estrada de Ferro Carajás. Vovó Rõnõre conta que seu filho Kinaré não era mais cacique e sim Krôhòkrenhum. Os povos se juntaram, o cacique Krôhòkrenhum tomou o controle da situação e tudo que vinha para a comunidade era ele quem administrava, porém, a insatisfação era grande. Honore diz que a aldeia Parkatêjê era dividida ao meio, em cima, a turma do capitão e em baixo a turma do Kinaré.

Fernandes (2010) relata que durante a convivência dos três povos na aldeia Parkatêjê, esse momento foi marcado por alianças de casamento entre o povo e a nomeação das crianças, porém, a forma como os outros Gaviões eram tratados pelos Parkatêjê criou vários desentendimentos. A cultura era vivenciada todo dia, assim como a língua era falada pela turma do Kinaré e os Parkatêjê segundo Vovó e Ajanã quase não participavam das festas. Isso foi criando “revolta” e diferenças entre eles, um dos motivos, entre outros, para se pensar em uma separação.

As diferenças apareceram tanto nas práticas culturais, como nas atividades produtivas. Vovó Rõnõre e Ajanã relatam que todo o trabalho árduo das roças ficava para os Gaviões da turma do cacique Kinaré. Sobre isso, Fernandes (2010) fala que Rõpre explica que aos

---

<sup>6</sup> Igarapé do frade é um igarapé que cortava as antigas terras dos índios Kÿikatêjê, localizado no município de Açailândia, estado do Maranhão.

Kyikatêjê era reservado o trabalho árduo na mata, coletando, transportando e levando a castanha para a venda no mercado regional, enquanto os lucros eram repartidos entre alguns membros da liderança Parkatêjê.

Essas narrativas enfatizam os muitos desentendimentos que levaram a separação do povo Gavião. A insatisfação era grande, pois os recursos adquiridos com os convênios da comunidade e as empresas acima trouxeram a desunião do povo.

Eu não consigo entender, quando nós não tinha dinheiro nós tinha roça de tudo e nos trabalhava pra sobreviver, era difícil mais não faltava nada, nós tinha batata, feijão, macaxeira, amendoim, abobora a nossa roça era grande, e agora que nós tem dinheiro o povo não quer trabalhar. Eu pensei que quando nós tivéssemos dinheiro tudo ia melhor, mas eu acho que o dinheiro só veio piorar. ( Ropré, 2017).

Pelo olhar de Ajanã e de Vovó Rõnõre, por causa da má administração o povo começou a se revoltar e não querer mais participar das brincadeiras, pois diziam que a turma do cacique Krôhokrenhum estava fortalecendo a sua cultura usando a turma do cacique Kinaré. Todos que vinham visitar a aldeia ou fazer algum tipo de trabalho somente procuravam o cacique Krôhokrenhum. Esse fato só contribuía para que houvesse uma nova cisão.

O que era de se esperar, como diz a Vovó Rõnõre: não mais aceitando tanta desigualdade, o indígena Pepkrakte Rõnõre Konxárti tomou a decisão de sair da aldeia Parkatêjê e formar uma nova aldeia no KM 25. Nada foi tão simples, havia muita resistência pelos mais velhos em mudar de aldeia, pois os mesmos gostavam da liderança.

Segundo Vovó Rõnõre, seu filho Pepkrakte mais conhecido como Zeca Gavião, não desanimou diante da FUNAI que deu a entender não ser possível a sua permanência no KM 25. Nem assim diante da falta de apoio, Zeca Gavião desistiu e durante a sua mudança para o KM 25, que logo se tornaria aldeia Kyikatêjê, poucos abraçaram a causa, porém Zeca não se sentia só.

Sobre a saída da aldeia Parkatêjê pela turma do finado Kinaré liderado pelo Zeca Gavião, Ajanã relata ter ouvido de alguns indígenas da turma do Krôhokrenhum que a turma do Zeca ia comer capim; iria morrer de fome e logo voltariam com o rabo entre as pernas, pois não teriam nada para sobreviver.

Apesar da falta de apoio, a aldeia Kyikatêjê foi fundada em 2001, e sobre a liderança do cacique Kykyiré, aos poucos foi sendo estruturada. Muitos foram os desafios desse povo. Diante de outras cisões que aconteceram na aldeia Kyikatêjê, atualmente a aldeia Kyikatêjê está sobre a liderança do cacique Pepkrakte, Zeca Gavião.

A aldeia Gavião Kyikatêjê hoje é reconhecida como uma das aldeias mais organizadas em todos os aspectos, saúde, educação, projetos, sendo que seu maior referencial é a cultura,

com suas danças, mitos, jogos de flecha, corrida de tora, rituais, musicalidade, e o primeiro time de futebol indígena, o que faz dessa aldeia um referencial para outras aldeias que estão se constituindo através das cisões que ainda permanecem acontecendo.

Diante de tanta riqueza narrada por Vovó Rõnõre e Ajanã. Cada palavra parecia uma volta ao passado acompanhada de choro, raiva, tristeza e muita emoção. Se as narrativas orais do povo Gavião dão conta de percorrer esse caminho, é necessário que a voz seja acompanhada de ouvintes, para juntos reinscreverem novos capítulos a essa história.



## 2. CANTOS INTERCULTURAIS KÿIKATÊJÊ: Mpa harkwa hõkrepõi

A história do povo Gavião também é marcada pela sua diversidade cultural. Os Gavião mais velhos têm um acervo musical de grande valor.

Este segundo capítulo vem descrever uma pequena parte da musicalidade ancestral do povo Gavião, sempre uma harmonia entre homem e a natureza. Também não será desprezado o acervo musical do povo quando do contato com o mundo kupê. A chegada da religiosidade kupê: o evangelho e a Bíblia despertaram a criação de novas músicas. Os Kÿikatêjê celebram Jesus com sua língua, uma experiência muito interessante de diálogo da ancestralidade com os dias atuais.

Seguindo a mesma linha de pesquisa, mantém-se como colaboradores principais a Vovó Rõnõre e Ajanã. Observaremos um pequeno quadro demonstrativo de músicas ancestrais e suas principais características. As músicas do povo Gavião fazem parte do seu cotidiano, não somente nos momentos de brincadeiras e rituais, mas perpassa por outros ambientes da comunidade.

A musicalidade do povo Gavião está presente nas rodas de conversas, quando em algum momento um indígena Gavião tem um *flash* de memória ao se lembrar de que antigamente a música era cantada de outra forma. Nesse instante em que todos param para ouvir, começam a lembrar de fatos que marcaram aquele momento. Outro ponto importante da musicalidade do povo Gavião é quando nos encontros do jogo de flecha, um ancião sempre chega cantando uma música ancestral e os demais acompanham cantando e brincando uns com os outros como se estivessem revivendo um momento do passado.

Segundo Ajanã, as músicas do passado conversam com o presente, pois elas trazem a memória de brincadeiras não praticadas, mas que poderiam voltar a ser realizadas.

O meu povo sempre canta assim, lembrando de alguma coisa do passado, nos brincávamos muito, nos era alegre sempre brincando correndo, não tinha preocupação como hoje . Nós gostava de cantar toda hora e quando tinha as brincadeiras antigamente nos saíamos de casa já pintados e cantando pra ir pro pátio brincar; era muito bom. (Ajanã, 2017)

Nessa fala de Ajanã podemos observar que as músicas ancestrais continuam vivas na memória dos mais velhos e os mesmos sentem a necessidade de dar continuidade a esses saberes para que a musicalidade Gavião não caia no esquecimento. O mesmo diz ser necessário que a comunidade deveria estar envolvida na perspectiva de reavivar o desejo da música ancestral. Dentro do contexto histórico do povo Gavião, segundo o relato de Fernandes (2010), as lideranças dizem que os primeiros meses na aldeia é sempre uma retomada da cultura, da língua

timbira e dos rituais que há muito tempo não eram realizados. Assim, os rituais das músicas ancestrais são realizados como forma de manter a comunidade alegre em novo recomeço.

Pensando nas futuras gerações que necessitarão desse conhecimento para sua autoafirmação, mais adiante seguirão alguns quadros demonstrativos de algumas músicas ancestrais, em língua jê e na língua portuguesa. Vale frisar que, como não há ainda um sistema ortográfico homogêneo entre os gaviões, as transcrições em língua Jê são realizadas por intelectuais indígenas.

## 2.1 FESTA DO MILHO VERDE: PÕHY TETE

A festa do milho verde inicia sempre no começo de cada ano, nos meses de janeiro e fevereiro, quando o milho já está pronto para a colheita. A musicalidade sempre vem acompanhada da dança e da pintura corporal, pois elas fazem um casamento de linguagens. Observa-se que a música para ser cantada tem todo um ritual simbólico que abre a festa.



**Figura 8: Kÿikatêjê na festa do milho**  
**Fonte: Madson Gavião**

A festa do milho verde é muito esperada durante todo o ano, pois os Gavião dizem que ela abre as portas da fartura até a metade do ano, sendo que a música do milho verde serve para liberar a colheita na comunidade. No período que antecede a festa do milho, o cortador da tora que, geralmente são os próprios membros da comunidade, passa três dias recluso na mata preparando a tora que pode ser de coco, babaçu ou de sumaúma. Ele corta a árvore até chegar à parte do tronco, ficando assim um tronco redondo que chega a pesar 60 kg. Nesse momento, ao retornar à aldeia, alguém da comunidade vai à roça as cinco da manhã buscar milho.



**Figura 9: Iniciação da festa do milho**  
**Fonte: Associação Gavião Kÿikatêjê Antati**

O milho coletado é colocado no centro da aldeia e amarrado em um pau. Quando amanhece, o milho é recolhido pela mãe do príncipe da festa, alguém que foi escolhido pelos mais velhos para ocupar esse lugar no ritual. O milho é entregue à família dele, para que sejam feitas as petecas, bolas feitas da palha do milho, achatadas no fundo para facilitar o jogo com a palma da mão. Enquanto isso, a mãe do príncipe prepara a cuia para colocar as petecas.



**Foto 10: Petecas para iniciar a festa do milho**  
**Fonte: Madson Gavião**

Quando todas as petecas estão prontas, o avô do príncipe sai gritando no pátio da aldeia avisando, assim, que a festa já vai começar. Nesta festividade, somente os homens participam e todos ficam em círculo até o príncipe da festa iniciar o ritual. O príncipe da festa pega uma peteca e sai andando por detrás de cada um que está no círculo apontando para outro como se

fosse jogar. O mesma volta para o meio do círculo e coloca a peteca na cuia e só assim é iniciado o jogo.



**Figura 11: Kÿikatêjê jogando peteca**  
**Fonte: Associação Gavião Kÿikatêjê Antati**

Nesse ritual feito antes da música ser cantada, há participação somente o grupo da Arara<sup>7</sup> e do Gavião. Vence aquele que conseguir ficar mais tempo com a peteca sem cair no chão. Quando o jogo da peteca termina, todos começam a cantar a música do milho, sem tocar o principal instrumento que é o maracá, apenas utilizando o hõhiti (buzina grande feita com a cabaça). A música do milho verde é cantada somente pelos homens<sup>8</sup>.

<i>Língua Jê</i>	<i>Língua portuguesa</i>
Hi pêwa ha mō hō mō ja ha Hi pêwa ha mō hō mō ja ha	Ele já foi o Gavião. (repetir)
Hi pê mō hàkà já ru wê hahê Hō já hà.	Eu já vou indo pra lá. (repetir)
kýtja jawa wýrý wýrý ha kýtja jawa wýrý wýrý	A folha de arumã, o braço da folha.  (repetir)
hênãre hókô nãhi nãre Hókô nãhi nãre hara johô hara johô Hókô nãhi nãre	Medo, vai chagando perto e não consegue se aproximar.
jahêre rîja rîja hêre rîja rîja hêre rîja rîja hêre	(repetir) Medo vai chegando perto e não consegue se aproximar.

<sup>7</sup> Arara e Gavião são dois grupos pertencentes à cultura Gavião. Os grupos participam juntos da dança, canto e jogo de flecha, porém as diferenças entre eles são na hora da corrida. O Gavião corre com o berarubu e a Arara corre com a cabaça.

<sup>8</sup> A música da festa do milho é somente cantada pelos homens, porque são os homens quem fazem o plantio da roça. Os homens precisam cantar primeiro, pois na cultura indígena, somente depois que os homens cantam que a colheita é liberada, pois o canto na festividade indica que o ano vai ser de fartura.

<p>hare tujâre hare tujâre rîja rîja rîja hêre</p>	
--	--

**Figura 12: Quadro musical**  
**Fonte: Rõnõre, Ajanã, Pepkrakti, Rikparti.**

Para Rikparti, diretor da Escola “Tatakti Kyìkatêjê”, professor bilíngue e cantor da comunidade, as músicas ancestrais trazem no seu contexto um acervo muito vasto de vários acontecimentos que marcaram a trajetória do povo Gavião. Elas servem como um símbolo de proteção e de segurança para toda a comunidade, acontecendo nos meses e dias marcados no calendário cultural.

Reparti e Ajanã dizem que as músicas ancestrais têm um papel fundamental para o povo. Antigamente, espantavam os espíritos malignos que vinham trazer doença para a comunidade, não permitindo sua aproximação na comunidade.

Pelo que vejo hoje, e o que aprendi com o meu pai eles fazem a festa e cantam pra ninguém ficar doente, eles dizem que a festa anima o espirito da pessoa, assim os espíritos mal não se aproximam, os jovens são fracos porque eles não cantam, não querem aprender o nosso musica, os mais velhos falam que tem que cantar que a música alegre agente. Eu sinto saudade da cultura, as músicas que me lembram do passado, onde muitas vezes ouvi meu pai cantar Juno com meus tios e os velhos da aldeia. Por isso hoje as velhas da aldeia dizem que eu sou Inkrer peiti, elas dizem que eu canto bem que eu sou um bom cantor, mais tudo isso eu aprendi com o meu pai e os meus parentes. (Rikparti, 2017)

Com esse relato, é possível perceber que os saberes musicais passados para Reparti continuam sendo exercitados, não tendo caído no esquecimento, pois também os repassa para o seu único filho homem, já se destacando em alguns momentos culturais na comunidade.

## 2.2 MËKUPRÏ MË TO HAPÁ: FESTA DA MOÇA

A música da moça é cantada quando os mais velhos da comunidade estão tristes. As moças cantam para eles com intuito de alegrar a aldeia e especialmente aos mais velhos. Todos permanecem em filas cantando e de cabeça baixa. Quando as moças estão cantando, não se usa nenhum instrumento. Segundo Rõnõre, esta música também é cantada em lua cheia. Os homens ficam separados todos em filas de frente para as mulheres. Todos cantam acompanhados do inkaka (maracá), hõti (busina pequena feita de bambu) e hõhiti (buzina feita de cabaça).





**Figura 13: Foto da preparação da festa da moça**  
**Fonte: Madson Gavião**

<i>Língua Jê</i>	<i>Língua portuguesa</i>
<p><i>Mêkuprÿ jê He Amã mama</i>  <i>Ãmãr mãmãhã hipênê hê atykxi</i>  <i>Mahã apã topêhe mêkuprÿ jê</i>  <i>Mêkuprÿ jê amã mama amãr</i>  <i>Mamãhã apa tape</i></p>	<p><i>Varias moças “quer” fazer mais não faz, “fica”</i>  <i>balançando o braço.</i>  <i>(repetir várias vezes)</i></p>

**Figura 14: Música da Festa da Moça**  
**Fonte: Rõnõre, Aianã, Pepkrakti, Rikparti.**

## 2.2 ROP KRÃ: MÚSICA DA CABEÇA DA ONÇA

A música da onça é cantada quando o caçador da comunidade mata uma onça. Eles dizem que quando alguém matou uma onça significa uma vitória, pois a onça é considerada uma inimiga do povo Gavião. Quando o caçador mata a onça, ele a deixa próximo à aldeia e sai para avisar um guerreiro da comunidade para ir buscá-la. Isso tem que acontecer em segredo entre caçador e o guerreiro. Isso se dá por conta de que o guerreiro corta o rabo da onça e sai na aldeia batendo nas mulheres. Aquela mulher que conseguir pagar o rabo da onça, está autorizada a bater no homem também.

Na continuação do ritual a noite, prepara-se uma fogueira para todos dançarem a morte da onça. Neste momento, a cabeça da onça está pronta para moquear (espécie de assado). Assim, o cantor começa a cantar a música da onça e todos os homens, mulheres, velhos e crianças dançam ao redor da fogueira onde a cabeça da onça está moqueando.

Para encerrar o ritual, no outro dia alguém pega todos os enfeites que foram usados na festa junto com a cabeça da onça e os coloca no pau no outro lado do igarapé, afastando assim os maus espíritos (mekarõ).

<i>Língua Jê</i>	<i>Língua portuguesa</i>
<i>Ropoho ropoho pê prarêre</i>	<i>Onça andando na estrada</i>
<i>Ropoho ropoho pê prarêre</i>	<i>Onça andando na estrada</i>
<i>Moji pry mãhã pê prarêre</i>	<i>Vai andando devagar no mesmo ritmo</i> <i>(Repetir várias vezes)</i>

**Figura 15: Música da cabeça da onça**  
**Fonte: Rõnõre konxarti**

#### 2.4 TEP, PYP, XÊXÊTEA E HÏHÏ: MÚSICA DA FESTA DO PEIXE, ARRAIA, LONTRA E PORQUÊ

Esta festa simboliza a época de pesca realizada nos lagos, rios ou igarapés da comunidade. A música juntamente com a dança retrata o movimento dos peixes na água quando a lontra quer comer os peixes; retrata também o movimento do poraquê quando fica na superfície da água esperando a arraia; a qualquer movimento do poraquê, a arraia foge. É importante lembrar que atualmente quase não se tem mais participação do poraquê nas festas, devido à falta de pessoas que faziam parte desse grupo.

Na festa do Thep, as classes são separadas de acordo com o grupo: Lontra, Arraia, Peixe e Poraquê. Se dentre as competições que acontecem durante essa festividade, o grupo da lontra estiver ganhando, os outros três grupos se unem para tentar derrotar o grupo da lontra.



**Figura 16: Cantor Kÿikatêjê no ritual da festa do peixe**  
**Fonte Madson Gavião**

A noite quando os mais velhos se reúnem no centro da aldeia para decidir qual festa acontecerá naquele ano, após a opção pela festa do Tep, eles saem de casa em casa para saber quem vai entregar suas filhas para serem a rainha da festa. Assim, é escolhida as Kwyi.

Durante essa escolha, é feito um compromisso com os pais das Kwyi: durante a festa não haverá brigas, nem fofocas e nem término precoce da festa para não envergonharem as Kwyi. Após a escolha da Kwyi, é firmado o compromisso: os mais velhos voltam para o centro da aldeia e começam a cantar fazendo um círculo como se fosse peixe, até fazer uma volta completa no interior da aldeia. Neste momento, a música do poraquê, arraia e do peixe é cantada sem instrumento e somente pelos homens.

<i>Língua Jê</i>	<i>Língua portuguesa</i>
<p><b>PYP (PURAQUÊ)</b></p> <p>hipýpý tea hipýpý tea  hipýpý tea hipýpý tea  hipýpý tea hipýpý tea  kaimã krã ka riti  kaimã krã ariti</p>	<p><b>PORAQUÊ</b></p> <p>Poraquê sobre a água  (Repetir)</p> <p>Vai subindo e fica embaraçado olhando.</p>
<p><b>XÊXÊTEA (ARRAIA)</b></p> <p>xêxêtea xêxêtea 3x  <b>(aipirã)</b>  Kainã kra ka rijati  Kainã kra ka rijati</p>	<p><b>ARRAIA</b></p> <p>Arraia 3x</p> <p>Aspira</p> <p>O corpo da arraia na flor d'água</p>
<p><b>TEP (PEIXE)</b></p> <p>hitepe tê hitepe tê  hitepe tê hitepe tê  <b>(aipirã)</b>  Kaimã kô já koto to te  Kaimã kô já koto to te</p>	<p><b>PEIXE</b></p> <p>Peixe chato  (Repetir)</p> <p>Aipirã  Cabeça pra fora do igarapé</p>

**Figura 17: Música da Arraia**  
**Fonte: Rõnõre Konxarti.**

No dia seguinte da festividade, quando os corredores chegam com a tora nas costas e a derrubam no centro da aldeia, também são cantadas outras músicas sempre representando os animais vivendo na água.



<i>Língua Jê</i>	<i>Língua portuguesa</i>
<p><b>HÏHÏ (LONTRA)</b>  Têre hÏhÏ têre hÏhÏ  Apy tokô kokore apy tokô  Têre hÏhÏ têre hÏhÏ  Apy tokô kokore apy tokô hô kokore</p> <p><b>TEP (PEIXE)</b>  Têhê tepe potê potê hê  Tepe potê potê hê  Tepe potê potê hu hô hu hô  Hu hô hô hu hô hô tepe pote pote  He tepe potê potê</p> <p><b>MÏRE (JACARÉ)</b>  wajô kwÏ purorote Jô kôho  Hô hô wajô kwÏ purorote  wajô kwÏ purorote jôkô  Hôhô mã ha Jô mÏtê Jô  Hôhô mã ha Jô mÏtê jô  Hôhô wajô kwÏ purorote wajô  KwÏ purorote</p>	<p><b>LONTRA</b>  A lontra fazendo onda na água com o rabo  (Repetir várias vezes)</p> <p><b>PEIXE</b>  Peixe na maresia,  Peixe na ribanceira da onda  (Repetir várias vezes)</p> <p><b>JACARÉ</b>  Eu carregando o jacaré grande nas costas  (Repetir várias vezes)</p>

**Figura 18: Música da lontra, peixe e jacaré**  
**Fonte: Rõnõre Konxarti.**

Outra música ancestral que faz parte desse contexto histórico é a música do Pêp. Esse ritual era realizado durante seis meses. Agora, em pouco mais de dois meses, os rapazes ficam reclusos em uma habitação afastados do círculo da aldeia e a partir desse momento passam a ser ensinados por seus mestres: os próprios velhos da aldeia. (POSSAS et al, 2016)

Durante o ritual, várias atividades com os rapazes são realizadas: caçada e banho no igarapé todos os dias, as quatro horas da madrugada: ficam somente com o pescoço de fora sem fazer nenhum movimento. Aprendem também a confeccionar esteira, cofú, paneiro, entre outros adereços e utensílios que fazem parte da cultura do povo Gavião.

A participação das mulheres nessa festividade se dá quando cada uma escolhe algum Pêp para cuidar e passa a levar comida todos os dias. A Família do rapaz que está sob esses cuidados, paga a mulher oferecendo caça.

Geralmente as músicas ancestrais têm estrofes acompanhadas de refrão, ao tentarem ser traduzidas para a língua portuguesa. A música sempre conta uma história.

<i>Língua Jê</i>	<i>Língua portuguesa</i>
<p>Pep mãjara pep mãjara  Hara há jô, hara jô</p>	<p>Pêp nas asas  Pep nas asas</p>

Pep mājara pep mājara Hara há Jô, hara jô Pep mājara...hewa mã Jô Pna tère jôrê pep mājara...	Pep nas asas Eu olhando pra ele
--	------------------------------------

**Figura19: Música do Pêp**  
**Fonte: Rônôre Konxarti**

Outra música não tão cantada, mas não mesmo importante para o povo Gavião é a música do luto. Quando cantada, traz muitas lembranças para o povo; fala da pessoa que morreu contando os passos mais importantes da sua vida. Para Rikparti, essa música lembra muito o seu pai e muitos outros que já não estão na comunidade.

<i>Língua Jê</i>	<i>Língua Portuguesa</i>
Hamujinã He to xarê tomô Waka kwyr pê mã	Estou andando pensando Eu sinto saudade
Hamujinã He to xarê tomô Waka kwyr pê mã	Estou andando pensando Eu sinto saudade
Hamujinã He to xarê tomô Mu me inxure kawrare	Estou andando pensando Eles sepultaram meu pai
Waka kapê jê mã kwyr pê perenã Hamujinã He to xarê tomô Waka kwyr pê mã	Eu, eu perto Eu, eu perto
Hamujinã He to xarê tomô	Estou andando pensando Eu sinto saudade Estou andando pensando

**Figura 20: Música do luto**  
**Fonte: Rikparti Kokaproti**

A música do luto é o canto das histórias tristes; canto de lamento e dor, não só para a família, mas também para toda a comunidade; daquele que já não está mais aqui; relembração dos seus feitos e do seu trabalho.

Para Rikparti os cantos na aldeia, para os mais velhos, têm significado alegria ao observarem os mais novos praticando. Ele comenta que faz parte da quarta geração. Assim como os mais velhos mantiveram o interesse em aprender a cantar, de igual modo os jovens da comunidade Gavião devem aprender a cantar com os seus pais e mestres. O aprendizado vem também do ouvir; ouvir para compreender o que se está cantando.

As músicas ancestrais falam de fatos ocorridos ao longo do tempo; às coisas relacionadas às brincadeiras; rituais de passagem ou momento de tristeza como o luto. Aganã diz que as músicas ancestrais são uma forma também de saber qual brincadeira vai acontecer em alguns meses, pois a musicalidade é relacionada com aquela atividade cultural, obedecendo assim o calendário estabelecido pela memória dos mais velhos.

As festas acontecem em determinada época do ano levando em consideração as situações climáticas. Sabem através do tempo quais brincadeiras serão cantadas. Segundo

Rikparti, essa ligação com o tempo e as estações climáticas acontece a partir do nascimento; a criança cresce sabendo respeitar a natureza.

Quando criança meu pai me ensinava muita coisa e o que eles, mas me ensinou foi cantar, ele ficava tocando o maracá e me chamava na língua pra mostra como faz, eu sempre prestei atenção, por isso hoje canto e gosto das músicas pois elas me lembram do meu aí e do que ele me ensinou. (Rikparti, 2017)

Segundo Fernandes (2010), os professores bilíngues são considerados detentores de conhecimento linguísticos e culturais necessários para o ensino de crianças e jovens. São eles que orientam os demais professores e estudante durante as festas e rituais, além de ensinarem a língua para todos os educadores, inclusive no ensino médio e educação infantil.

A forma como esse ensinamento tem sido repassado na Escola não tem experimentado muito êxito. Os “métodos” dos mais velhos não têm funcionado como gostariam. A cultura Gavião passa seus saberes na oralidade do dia a dia dentro do convívio familiar, bem como, nas rodas de conversas. Para Aganã, o adequado seria as crianças já crescerem cantando as músicas culturais.

Eu falo pro meus netos mais eles não querem aprender mais eles não querem cantar, eu chamo pra ensinar como eles vão dizer nós somos índios nem sabe cantar e nem falar, o kupê vai dizer, não vocês não são índios, então canta e daí vai assar vergonha pois não quer aprender. (Ajanã, 2017)

Atualmente, os velhos têm muita dificuldade para fazer os jovens cantarem. A escola tenta contribuir para que o aprendizado aconteça. Uma vez por semana acontecem as aulas da cultura na escola. O professor bilíngue ensina a língua Jê, o canto, artesanato entre outros saberes culturais. Observando as aulas, é possível perceber que os jovens e crianças de hoje já não sentem atração pela cultura Gavião motivados pelas “interferências” da cultura do branco.

Outro fator que tem contribuído para que o aprendizado seja demorado é a forma como hoje esse ensinamento é passado. Os mais velhos cantam e mandam as crianças cantarem e como a criança já não é falante da língua materna, ela não consegue pronunciar as palavras da forma como os velhos gostariam que fosse.

Muitos dizem ter medo do professor bilíngue. Essas situações têm sido um grande desafio para os mais velhos da comunidade. Segundo Rikparti, os velhos ensinam como aprenderam. Desse modo, é preciso, nesse espaço de tensão, diálogo para a questão.

Eles têm medo de cantar, pois os mais velhos brigam muito, não e brigar no sério e o jeito deles falar e assim mesmo, parece que está com raiva, daí vai ver eles nem tão só falam pra ver se eles cantam, mas eles ficam com medo de cantar errado. (Rikparti, 2017)

## 2.5 Músicas evangélicas na língua K̀yikatêjê

A tradução das músicas gospel da língua portuguesa para a língua Jê, ao contrário de “perda” da cultura tradicional, reacendeu o desejo de manter as tradições culturais vivas no dia-a-dia da comunidade. Tomando a iniciativa para que esse trabalho acontecesse, eu pensei em ser possível a língua também ser falada na igreja. A partir daí procurei a direção da igreja local conhecida como igreja evangélica Assembleia Missão K̀yikatêjê, na presença do pastor presidente Gilberto Marques e de seu Pastor local Amiraldo da Piedade Brito. Os mesmos apoiaram-me tornando possível a comunidade usar a língua em outros espaços. Sendo assim, desde outubro de 2012 os evangélicos passaram a cantar os hinos na língua Jê.

A autorização da comunidade Gavião K̀yikatêjê pelo cacique Pepkrakti foi de total importância para que os hinos fossem traduzidos na língua Jê. Ele mesmo abraçou a causa e hoje também canta os hinos na língua Jê, assim como a maioria da comunidade.

O primeiro hino na língua Jê foi traduzido por Rikparti K̀ôkaprôti e ensaiado com os jovens por mim. Desde então, essa parceria tem permanecido. Muitas apresentações já aconteceram em convenções e eventos evangélicos e não evangélicos. Percebendo que a tradução dos hinos para a língua era possível, despertou-se um interesse a mais em cantar as músicas ancestrais.

Hoje, o acervo de músicas evangélicas traduzidas na língua já chega a mais de 25 hinos. Segue uma lista de algumas músicas já traduzidas.

Itar to hityi	Lugar seguro
Awkapi hirat	O grande ensaio
Karõ	Identidade
Kri intuwa	Endereço novo
Koikwa hõkrepõi	Canção do céu
Inxu tohinã	Raridade
Nã apane	Remédio sobrenatural
Kuhy Kaxar	Efésios 6
Wa hityjy hokrepoi	Deixa eu te usar
Amã majapéti	Deus e fiel
Karõ te karõ	Fogo consumidor
Majapéti	Sacrifício de louvor
Itar apu xá	Te adorarei
Itar apu tane	Santo dos santos
Mpa wyr mõ	Celebrai
Kormã kakõk	Vou ficar aqui
Pawa me kre	Tua presença
Ate amjjjakry	Não morrerei
Nuare tyk	Você orou
Ajur nahã	Eu louvarei
Inu kriti	A ele a gloria

Kaina aipijakrinti	Agnus dei
--------------------	-----------

**Figura 21: Música evangélica**

**Fonte: Rikparti**

O que podemos observar, através das músicas ancestrais do povo Gavião, é uma grande riqueza cultural ainda pouco utilizada e talvez adormecida nas vozes desse povo. As músicas não são apenas responsáveis para mediar uma festa ou um encerramento dela; elas têm a função de fazer o caminho de volta.

Dizer que a música ancestral só se encaixa no contexto da festa seria desvalorizar um grande patrimônio que nem o tempo foi capaz de apagar. É preciso buscar mais meios e mais formas para que a música se mantenha viva, sempre na perspectiva de se autodeterminar o povo.

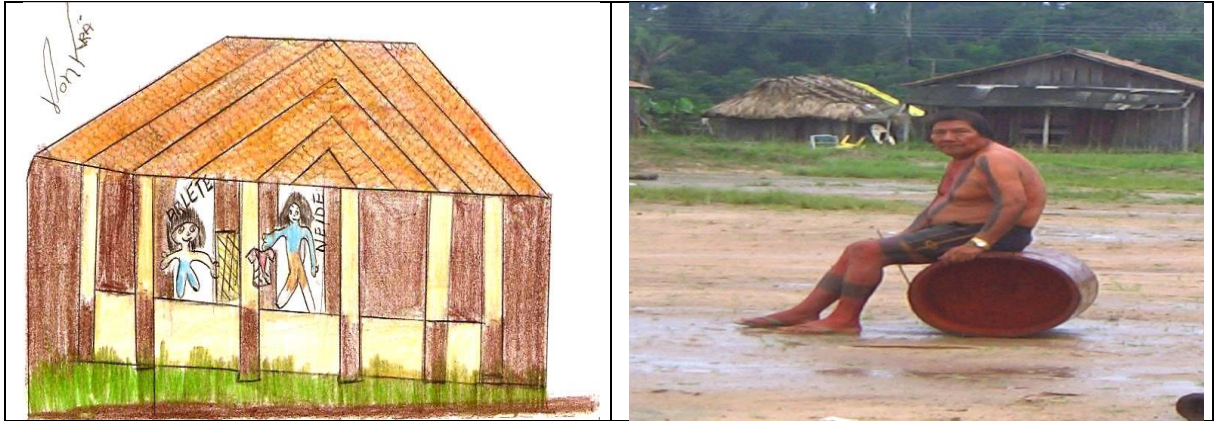
As músicas ancestrais são uma biblioteca viva em movimento, na busca de um corpo para sua propagação.

### 3. ESCOLA TATAKTI KYÌKATÊJÊ: Kãm taiho xá Kyìkatêjê

A comunidade indígena *Gavião* Kyìkatêjê abraçou a idéia de trazer para a aldeia uma escola. Segundo Concita Sompré, gerente administrativa da Associação Antati Kyìkatêjê e professora graduada em Licenciatura Intercultural Indígena:

A escola tem um papel fundamental para os Gaviões, a filosofia da escola Tatakati Kyìkatêjê, e ter um ensino que transmita valores culturais, vai fazer o aluno perceber a sua importância de aluno como indígena e que também vai colocar esse aluno para competir com outros alunos, a comunidade quer o estudante com a cara indígena, com a identidade Kyìkatêjê com seus valores culturais, mas ao mesmo tempo ela quer esse indígena no mundo lá fora, preparado pra discutir leis, leis ambientais, direito da saúde, direito da educação, dialogando com as instituições, governo municipal e até fora, e esse cidadão que a escola Kyìkatêjê desde o início tem que ir formando, a intenção, e nunca sobre por, mais até hoje o conhecimento não indígena sempre sobre pois principalmente porque a língua não existe no cotidiano da comunidade, automaticamente ela não consegui sair desta questão de ensinar nomes e frases soltas, ainda não conseguimos fazer com essa escola funcione realmente com a interculturalidade e a específica. O ser diferente não e está em uma área indígena, ela começa a ser diferente quando ela começa a fazer as práticas junto com o outro, como por exemplo, vai trabalhar a geografia onde e que eu posso inserir os conhecimentos da comunidade na geografia, fazendo essa interculturalidade da geografia local. Porque o governo faz um ensino voltado não para nos mais para a sociedade do branco e aí e preciso nos estar sempre se adequando, pois, as dificuldades já começam na contratação, não fornecem merenda suficiente e o município não chama pra conversar sobre a merenda eles não nos ouvi, a nossa escola e estadual porque o município trabalha muito o jogo da política. Também os servidores da Seduc não conseguem dialogar com o indígena por não conhecerem nossas causas. (**Concita Sompré, 2017**).

Na fala da Concita Sompré, podemos perceber que o anseio da escola seria poder inserir os saberes culturais da comunidade no processo de ensino. Enquanto isso não acontecia no ano de 2001, foi decidido criar a escola mesmo sem apoio da SEDUC. Não tendo local específico para ministrarem as aulas, os mais velhos e a liderança da comunidade decidiram escolher o nome da escola como passo inicial. Assim, um dos mais velhos da comunidade, conhecido carinhosamente como Patokre, o Sr Kojipokti J. Kupekatiti colocou o nome de escola Tatakati Kyìkatêjê. Estatais significa trovão acima.



**Figura 22: Abatedouro de aves usado como primeira escola na aldeia K̀yikatêjê / Kojipokti j. Kupekatiti in memoriam, ancião que deu nome a escola**  
**Fontes: Airon Tarracana Karajá/ Escola Tatakti K̀yikatêjê**

A escola Tatakti K̀yikatêjê iniciou com as aulas de 1ª à 4ª séries. Aulas sendo ministradas, pelos próprios membros da aldeia, num local chamado “acampamento”, em uma casa feita de palha e com bancos feitos de toras de madeiras. Já em 2002, passou a funcionar num local que os índios *Gavião* usavam como aviário, que logo depois passou a ser o abatedouro de frango. Segundo Fernandes (2010).

Apesar dos esforços e reivindicações das lideranças K̀yikatêjê, durante dois anos a escola funcionou na informalidade. Sem reconhecimento da SEDUC, a comunidade se responsabilizou pela contratação e pagamento dos professores, das auxiliares de serviços gerais e merendeiras. Não havendo escola construída, as aulas aconteciam em diversos locais improvisados: no acampamento, no galinheiro, no abatedouro de aves e ate embaixo das arvores. (Fernandes, 2010, p. 59)

Segundo o projeto político pedagógico da escola, somente a partir de 2003 que a escola passou a funcionar pela portaria nº 0100/003GS, processos nº27450/2003, como Anexo da Escola Estadual de Ensino Fundamental Raulindo Brito, ofertando apenas o ensino fundamental I.

Diante de muitos desafios, o povo K̀yikatêjê, a partir de seus esforços e determinação, iniciou a luta entre a comunidade indígena e a SEDUC para que fossem implantados o ensino fundamenta II e o ensino médio.

Somente em 2007 a escola foi desanexada, conforme portaria nº 081 2007 passando a funcionar como escola ***E..E.E.F e M Tatakti K̀yikatêjê***. Com muita luta e insistência, a escola passou a ter alguns direitos garantidos. No ano anterior, em abril de 2006, deu-se início a construção do novo prédio, via convênio SEDUC e Prefeitura Municipal de Bom Jesus do Tocantins. O prédio nunca foi entregue à comunidade. Coube a Associação Indígena *K̀yikatêjê Amtati* terminar a construção com recursos próprios. Como podemos observar abaixo um

segundo prédio da escola foi entregue em maio de 2014 pela SEDUC, contudo sem o envio de mobília.



**Foto 23: Escola antiga e novo prédio da escola K̀yikatêjê.  
Fonte Laize Oliveira**

A estrutura física da escola tem em seu antigo prédio, ainda em funcionamento, três salas de aula; uma sala de vídeo; uma cozinha; uma dispensa e dois banheiros masculinos e femininos. Já o prédio mais recente conta com quatro salas de aula; uma sala de informática; um almoxarifado; uma sala de professores; um arquivo; uma secretaria; dois banheiros masculino e feminino exclusivo para professores; uma sala para a direção da escola; uma cozinha e um banheiro exclusivo para as merendeiras; dois banheiros para os alunos sendo que um feminino e outro masculino.

Em 2014 a escola passou a ser reconhecida como escola indígena do nível pré-escolar, Ensino Fundamental do 1º ao 9º ano, EJA ao Ensino Médio regular. A E.E.I.E.F.M Tatakti K̀yikatêjê é considerada uma escola diferenciada, pois está situada em território indígena.

Desde 2012, o indígena Rikparti Jokahyty Kokaproti, formado em magistério indígena pela SEDUC, e atualmente cursando Letras pela Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, responde pela direção da Escola, tendo como coordenadora indígena Kwyipykitire Ahkitkwyi Junuré, cursando pedagogia também pela UNIFESSPA. A Escola é reconhecida pelo Conselho Estadual de Educação, tendo matriculado 233 alunos em 2016, como mostra o quadro abaixo:

Ed. Infantil	Ens. Fundamental
<b>Creche – 5</b>	<b>1 ano – 14</b>
<b>Jardim I – 8</b>	<b>2 ano – 13</b>
<b>Jardim II – 13</b>	<b>3 ano – 28</b>
<b>Total – 26 alunos</b>	<b>4 ano – 17</b>



	<b>5 ano – 17</b>
	<b>Total – 89 alunos</b>

Eja	Ens. Fund. II	Ens. Médio
<b>2 etapa – 6</b>	<b>6 ano – 22</b>	<b>1 ano – 12</b>
<b>3 etapa – 7</b>	<b>7 ano – 14</b>	<b>2 ano – 18</b>
<b>Total – 13 alunos</b>	<b>8 ano – 14</b>	<b>3 ano – 17</b>
	<b>9 ano – 8</b>	<b>Total – 47 alunos</b>
	<b>Total – 58 alunos</b>	

**Figura 24: Quadro de matrículas**  
**Fonte: Escola Tatakti Kÿikatêjê**

A **E.I.E.E.F e M Tatakti Kÿikatêjê** adota alguns critérios para a contratação de professores, dentre os quais, ter formação superior na área de atuação. Os candidatos à vaga têm seus currículos avaliados pela direção da comunidade e direção da escola.

Se o candidato tiver seu currículo aprovado, o passo seguinte é uma avaliação com a psicóloga da aldeia, por se tratar de um ensino diferenciado. A grande maioria dos candidatos não tem experiência com o trabalho docente em área indígena. Esse é um aspecto de relevância para a escola e para a comunidade. O futuro profissional precisa se identificar com a realidade da comunidade e se adequar às necessidades da escola e dos alunos. Também é necessário que o professor tenha disponibilidade para com a escola, sendo necessário, em alguns momentos, a condução dos alunos ao acampamento para a participação de eventos culturais.

Segundo a direção, um fator muito importante para o professor que deseja atuar na escola Estatais Kÿikatêjê é a disponibilidade em dormir na comunidade e trabalhar alguns fins de semana. Esse critério foi adotado pela liderança da comunidade e direção da escola, tendo em vista algumas festividades da comunidade acontecerem às sextas-feiras.

Na escola, o calendário escolar é construído a partir do calendário cultural: mescla dos conhecimentos científicos aos tradicionais:

Legalmente as escolas indígenas estão amparadas para desenvolver programas de ensino, calendários próprios, materiais didáticos, enfim, para organizar a vida escolar de acordo com as especificidades culturais e linguísticas de cada povo. Infelizmente, não pratica, a implementação desses programas ainda se constitui desafio aos povos indígenas e instituições de fomento a educação escolar indígena, que enfrentam inúmeras dificuldades para efetivação dos dispositivos previstos e garantidos por lei. (Fernandes, 2010, p. 56)

Atualmente, a escola **E.E.I.F.M. Tatakti Kÿikatêjê** possui no seu quadro de funcionários 26 educadores sendo: Professores indígenas Bilíngues, professores não indígenas,

secretária, merendeiras, serviços gerais, vigia e auxiliar administrativo, estes últimos aguardando contratos pela SEDUC, totalizando trinta e sete funcionários.

Os professores indígenas ministram na escola e nos demais espaços da comunidade aulas de Cultura e Língua Indígena. Saberes relacionados, dentre tantos, aos nomes de bichos, artesanato, confecção da tora e pintura.

O recurso da biblioteca na escola serve como apoio à leitura e à construção de pensamentos críticos. Outro suporte que o professor tem para o planejamento pedagógico é o laboratório de informática, tendo como objetivo planejar a participação em eventos educacionais e projetos realizados pela secretaria de educação, como a olimpíada de matemática.

A internet na escola não é restrita somente aos alunos e professores, a mesma mantém-se liberada para todos os membros da comunidade durante todos os dias da semana. Com exceção do horário de aula, é interrompida para não tirar atenção dos alunos no momento do aprendizado.

O livro didático fornecido pela secretaria de educação do município de Bom Jesus do Tocantins continua sendo utilizado em sala de aula, contudo algumas vezes esse material não é adequado. Os professores também recorrem a 4URE de Marabá na tentativa de obtenção de outros materiais didáticos mais próximos da realidade dos alunos.

É importante ressaltar que o trabalho pedagógico da escola K̀yikatêjê acontece por força e determinação das lideranças da comunidade que tomam para si a tarefa de pensar e construir educação escolar a partir dos princípios étnicos comprometidos com a valorização das práticas socioculturais e da língua do povo. Para isso, não esperam iniciativas do estado para indicar caminhos, se assessoram de profissionais indígenas e não-indígenas para mediar a construção de proposta educacional escolarizada específica e consoante aos projetos da comunidade. (Fernandes 2010, p. 60)

Outro suporte para pensar nessas atividades pedagógicas e o laboratório vivencial, lugar da prática dos costumes e tradições do povo K̀yikatêjê. Esse laboratório tem como objetivo trabalhar na linha da interdisciplinaridade, buscando mesclar os conhecimentos tradicionais aos do mundo kupê, demonstrando que a vida fora das castanheiras não é tão distante da aldeia. Os professores não indígenas e alunos vivenciam como os mais velhos (tajê apôipa); trabalham a matemática utilizando a circunferência de uma tora, o seu tamanho e profundidade e suas medidas que se diferenciam da tora masculina e feminina, transformando esses conhecimentos em conteúdo programático.

Há uma grande necessidade da escola em dispor de materiais específicos no ensino da língua indígena. Aliado a isso, a intensa convivência com a sociedade externa e a forte

utilização da tecnologia tem afastado os mais jovens dos espaços tradicionais e da convivência com os sábios mais velhos.

### 3.1 MÚSICA ANCESTRAL E ESCOLA KÝIKATÊJÊ: DIVIDINDO SABERES CULTURAIS. *RÝ MÊ TÛMRE HÕKREPÕI MPA KAPI MÊ TO AIPIPÀ*

Motivada por um projeto de intervenção do Curso de Educação do Campo, foram pensadas atividades pedagógicas para a música ancestral. Com a devida autorização, o segundo passo foi reunir com os professores bilíngues, para juntos pensarmos métodos que possibilitassem o desenvolvimento desse projeto. Fizeram parte da proposta o ancião e professor bilíngue Pekróre juntamente com o professor bilíngue Ajanã e a colaboração do diretor da escola e também professor bilíngue Rikparti.

Durante as reuniões realizadas para a construção da proposta, abordamos qual música seria ensinada e de que forma ela seria trabalhada com os alunos. Foram escolhidos aqueles da 3ª e 4ª séries do ensino fundamental II.

O horário escolhido para a realização do projeto foi pela tarde, mais precisamente das 14:00 as 16:00, na sala do projeto Mundiar.

O projeto levava em consideração experiências anteriores nem sempre bem-sucedidas.

Durante os dias 3 a 7 de abril de 2017, na Escola Tatakti Kýikatêjê, foi realizado o projeto “Dividindo os saberes culturais juntos somos mais da música ancestral na língua Jê, uma forma trazer ao conhecimento dos alunos a importância da musicalidade, na construção da identidade do povo Gavião Kýikatêjê”.

Os alunos colaboradores e participantes foram:

- Jótoipati Mpopare Kwyikwyire Pepkrakti
- Hamartyre Pempkwyi Pemp
- Pahyti Mulato Gavião
- Tupreti kwykwyre
- Awsiu Kwypykitire Achuré
- Kwytoxwyre Tohar Jukaprire
- Pejai krowakine
- Mapei Jotrumre Kokaproti
- Kotxu Prynrinire Amjkinti Karajá
- Claudiane Mendes da Silva
- Gildeam Xavier Mendes

- Elano Fernandes Santos

No dia 3 de abril, às 14:00, eu juntamente com os professores bilíngues recebi os alunos na sala do projeto Mundiari para o nosso primeiro dia de intervenção com a música ancestral; logo depois desse primeiro momento, foram realizadas as devidas apresentações, com o intuito de deixar os alunos descontraídos.

Fui a primeira a tomar a palavra apresentando-me aos alunos. De igual modo, os demais professores também foram se apresentando e falando um pouco da importância de se aprender a cantar na língua Jê. Os mesmos relataram que o interesse tem que partir de todos e que os mesmos são privilegiados em ter uma escola incentivando o aprendizado cultural.

Uma fala marcante no momento da atividade foi de Rikparti Kokaproti. Tratava dos ensinamentos aprendidos com o seu pai e que ainda hoje são colocados em prática; nunca se envergonhou de ser um indígena e tinha orgulho do legado que seu pai deixou; ele se tornou referência na tradução da língua Jê para a língua portuguesa, pois seria o único que sabe falar e escrever na língua Jê.

Em seguida às apresentações, foi escrita no quadro a letra da música escolhida. O professor Rikparti explicou cada frase da música e como ela era pronunciada; também explicou o que significava a música na língua portuguesa e a sua importância para os rituais culturais na comunidade.

Música ancestral	Tradução na língua portuguesa
Ho ho hepe	(Repetições)
Há ho he pehe	
Ha ho ho ho hepe	Sangue do animal embrulhado numa folha
Ha ho he pehe	
Ha ho ho ho hepe he	
<b>Aipira:</b>	<b>Refrão:</b>
Wa ji pry kaprore	Eu vi o sangue na estrada
Waji pry kaprore he	Sangue do animal embrulhado numa folha
Kaprore he, ha ho ho ho hepe	
Ha ho he pehe...	

**Figura 25: Música para o projeto**  
**Fonte: Escola Tatakti Kÿikatêjê**

Já no segundo dia de intervenção, os alunos compareceram cedo na escola, bem antes do horário. Eu e os professores fomos surpreendidos com a pontualidade das crianças, e aproveitando o interesse dos alunos demos início com o professor Pekróre cantando a música ancestral, incentivando as crianças a fazerem o mesmo.



**Foto 26: Professor Pekróre no momento do projeto ensinando as crianças a cantarem na língua Jê.  
Fonte: Laize Oliveira.**

Pedimos para que as crianças começassem a cantar, e como percebemos que estavam um pouco envergonhadas, dividimos a turma em dois grupos: A e B.

O senhor Ajanã pediu para que eu cantasse juntamente com as crianças, pois o mesmo percebia que ficavam mais à vontade quando eu cantando com elas. Começamos a cantar mesmo com a voz meio engasgada e bem baixinha, mas os alunos aos poucos perderam a timidez.



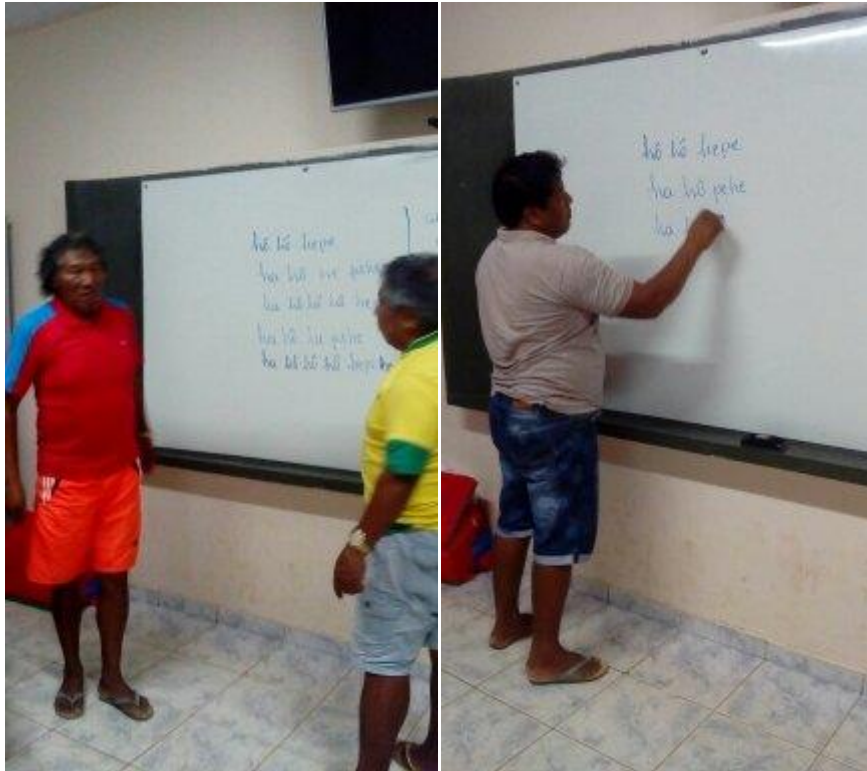
**Foto 27: Eu e uma parte das crianças cantando na língua Jê.  
Fonte: Laize Oliveira.**

Fazendo esse exercício do canto com os alunos e buscando sempre intercalar os grupos, os professores buscavam avaliar o desempenho dos alunos; entre um canto e outro eram necessárias muitas paradas para reavaliar a música, quanto a sua pronúncia, ritmo e o movimento do corpo.

No terceiro dia do projeto, os alunos já estavam mais familiarizados com a música ancestral; já se sentiam mais à vontade com a escrita no quadro e começavam a dar os primeiros resultados. Durante o momento de intervenção, os professores pediram para que cantassem sozinhos sem a minha participação.

No quarto dia de atividade, os professores bilíngues Ajanã e Pekróre foram ao quadro para novamente refazer a escrita da música, orientando os alunos à pronúncia de palavra por palavra bem devagar.

No momento da atividade, disse que a repetição não significava que os alunos estavam errados. Pelo contrário, a maneira como cantavam sofria influência da língua portuguesa. O importante seria a experiência de dialogar com esse conhecimento ancestral.



**Foto 28: Professores Pekróre, Aianã e Rikparti ensinando e avaliando o projeto da música ancestral.  
Fonte: Laize Oliveira.**

No quinto e último dia do projeto, todos os alunos participantes estavam presentes em sala, atentos a cada comando dos professores bilíngues. Todo o processo anterior, em mostrar a música no quadro, a repetição das frases, a observação no ritmo e na movimentação do corpo na hora da dança. Tudo isso foi reavaliado.

Os professores pediram para que as crianças começassem a cantar sozinhas. Quando os alunos começaram a cantar, os professores bilíngues se comunicavam discutindo alguns pontos a serem refeitos.

Logo no final da apresentação das crianças, o professor Ajanã fez alguns comentários:

Vocês estão cantando bem, já consegui falar as palavras corretamente e também conseguem acompanhar o ritmo da música, até na hora da dança vocês estão bem melhor do que o primeiro dia. O que está faltando e vocês perderem a vergonha na hora de cantar, vocês têm que ter orgulho de cantar e mostrar que sabe cantar, pois nós já estamos velhos e vocês que vão mostrar nossa cultura. (Ajanã, 2017)

Depois da fala, retomamos o ensaio convidando novamente os alunos a cantarem agora com o professor Pekróre. Ao comando do professor, os alunos começaram a cantar e foi aí que percebemos que a fala do professor Ajanã deu resultado. Os alunos estavam mais entusiasmados e alegres, totalmente à vontade com o ensaio.

No decorrer do ensaio, os alunos conseguiram alcançar o objetivo proposto: cantaram e dançaram seguindo o ritmo da música e surpreendendo os professores. A proposta foi tão satisfatória que os alunos pediram para dar continuidade aos ensaios. Com o objetivo alcançado, finalizamos o quinto dia afirmando ser possível a música ancestral ser inserida no cotidiano dos alunos.



**Foto 29: Alunos e mestres Kÿikatêjê no momento do projeto.**  
**Fonte: Laize Oliveira**



## CONCLUSÃO

Esse trabalho permitiu discutir como a escola Tatakti Kyìkatêjê pode contribuir com a comunidade, fazendo uma ponte do passado com o presente pelas memórias dos tajê apôipa.

Durante esse caminho feito juntamente com os tajê apôipa (mais velhos), notou-se que cada narrativa foi uma bússola.

Foi pensando nisso que propus uma sequência de ações de atividades culturais-pedagógicas focada na música ancestral, tentativa de valorização e manutenção do canto Gavião.

É necessário ressaltar que a Escola tem sido o coração da aldeia. Nela pulsam os saberes que são mesclados e pensados em perspectiva intercultural.

E possível fazer um caminho de volta com a escola, colocando os passageiros certos; interlocutores nessa grande embarcação capazes de chegar ao seu destino trazendo aquilo um passado que pode ser possível.

O caminho de volta se faz necessário a cada dia, mesmo com a sociedade do kupê a todo o momento impulsionando indígenas a não serem indígenas.

O tempo em que o Gavião atual vive hoje é um tempo diferente do tempo dos mais velhos, rodeado de tecnologia que tem prendido muito a atenção dos Gaviões; também há os costumes do kupê que quase compulsoriamente invadiram as casas dos indígenas.

Por isso, penso que nesse contexto cultural é de suma importância ter indígenas formados em várias áreas de conhecimento; penso que há uma grande necessidade para os indígenas o reconhecimento dos seus direitos e lutar por eles.

Foi pensando nisso que achei de muita relevância citar em vários trechos de trabalho a antropóloga Rosane de Fátima Fernandes. Sua trajetória ou seus caminhos de volta tem tecido propostas pedagógicas para o povo.

Penso também ser de suma importância a presença de indígenas nas universidades, apesar da academia não estar preparada para recebê-los. Muitas vezes pergunta-se o porquê de o indígena não permanecer nessa instituição.

O século é outro, porém as práticas são as mesmas. Insistentemente dizem que se o indígena não se enquadrar no sistema, o próprio sistema os apagará. Isso deixa claro que não há lugar, espaço e nem tão pouco interesse real por saberes que por décadas buscam sobrevivência.

Vários indígenas têm, mesmo sabendo das dificuldades, buscado o caminho até à universidade.

Dessas mesclas, temos algumas experiências: o livreto Mẽ Krã Peiti: Memórias K̀yikatêjê: “o desafio de tentar sincronizar vozes, sejam elas pelos tempos, espaços, discursos e tensões desses encontros. Uma experiência por outros pensamentos revendo o nosso próprio. (POSSAS et al, 2016, p. 06)

Os tajê apôipa são os agentes principais para que essa volta ao passado aconteça.

Durante quatorze anos esse caminho de volta tem sido feito com mais intensidade.

Foi seguindo esse pensamento e esse desejo de caminhada que cheguei até a universidade, lugar que ouvi falar; lugar do encontro de saberes. A caminhada não foi fácil. Houve muitas dificuldades nesse percurso. Durante esse processo de muitas idas e vindas, entre aldeia e cidade, os caminhos iam se estreitando e as dificuldades aumentando. Muitas vezes estava perdida e confusa, pois a universidade contrariava as minhas expectativas.

Exigem muito e oferecem pouco. É quase a experiência de Alice procurando o país das maravilhas. Nele vi burocracia e exclusão, chegando até mesmo a circular nos corredores narrativas reafirmando que a universidade era feita para poucos. Fico a pensar .... Quem são esses poucos?

Seriam aqueles que vêm das comunidades ribeirinhas ou aqueles que são dos muitos assentamentos e acampamentos espalhados por nosso município? São os indígenas que estão chegando até lá? Parece que, em parte, essa realidade aos poucos está mudando. Encontrei um pequeno espaço chamado Fecampo, um aglomerado de tanta gente diferente.

O período de universidade possibilitou construir novos pensamentos atrelados as necessidades que me impulsionavam estudar: o desejo de contribuir com a minha comunidade foi a válvula de escape para não ceder às dificuldades do percurso.

O que seria ser um K̀yikatêjê ? Não nascer em uma aldeia, não pertencer a uma família com traços indígenas e nem ter um nome indígena me impede ser uma indígena? Quando por muitas vezes fiz o caminho de volta entre aldeia e cidade a minha alma permitiu dizer que sou uma K̀yikatêjê. Ser uma K̀yikatêjê vai além do nascimento; da nomeação. Ser uma K̀yikatêjê é vivenciar todos os dias a necessidade do povo e se preocupar com o futuro incerto que nos espera; vivenciar e compartilhar muitas vezes da angústia do povo em não mais ser falante fluente da língua étnica, além do que as brincadeiras e os cantos sendo deixados de lado.

Na tentativa de contribuir com o meu povo, continuo fazendo o caminho de volta acreditando que a cultura continua viva em cada espaço da aldeia; é preciso senti-la e cheirá-la, dentre tantas formas de vivenciá-la.

Esse caminho é necessário enquanto os mais velhos ainda estão por aqui, como uma biblioteca viva e em bom funcionamento. Há neles muita sabedoria a compartilhar.

## REFERÊNCIAS

FERNANDES, Rosani de Fátima. **Educação Escolar *Kyikatêjê*: novos caminhos para aprender e ensinar**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará. Instituto de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito. Belém, 2010.

REFERENCIAL CURRICULAR NACIONAL PARA AS ESCOLAS INDÍGENAS. Ministério da Educação e do Desporto, Secretaria de Educação Fundamental. - Brasília: MEC/SEF, 1998.

POSSAS, Hiran de M. Carregando a Aldeia dentro de Si: O Caminho de Volta de Concita Sompré. In: XIII Encontro Nacional de História Oral, 2016, Porto Alegre. História Oral, Práticas Educacionais e Interdisciplinaridade. Editora Oikos Ltda.: 2316-5219, 2016. v. 1. p. 91-91.

\_\_\_\_\_, Hiran de M. et al. **MÊ KRÃ PEITI: Memórias *Kyikatêjê***. 1. ed. Marabá: DNA, 2016.

\_\_\_\_\_, Hiran de M. & SILVA, Jeronimo da Silva. **Campos Semânticos *Kyikatêjê*: a corrida de tora**. Revista Confronteiras (Marabá). Vol. 1, 2017.

\_\_\_\_\_, Hiran de Moura. & SILVA, Jeronimo da Silva. Fazendo o Caminho de Volta: Memória e Crítica a Partir de Concita Sompré. In: SANTIAGO, Idelma et al. **Mulheres em Perspectiva: trajetórias, saberes e resistência na Amazônia Oriental**. Belém: Editora Pakatatu, 2017. [no prelo]

\_\_\_\_\_, Hiran de M. Rotações de Perspectivas: **Jornais e Vozes Meprekre**. III Colóquio Internacional Mídia e Discurso na Amazônia e II Seminário GPLD. São Luís. 2017

SILVA, J. S. E. ; POSSAS, Hiran de M. . **Artes do Correr em Paisagens da Mata: A Corrida de Tora entre Povos Indígenas da Terra Indígena Mãe Maria, Pará**. Iluminuras (Porto Alegre), v. 17, p. 1-11, 2016.

### Fontes Orais:

AJANÃ, José. Entrevista Oral [gravada] realizada por Laize Bizzério Oliveira. Bom Jesus do Tocantins, 20 de jan. 2017. 50 min.

PEPKRAKTE. Jakukreikapeiti Konxarti (Zeca Gavião). Entrevista Oral [gravada] realizada por Laize Bizzério Oliveira. Bom Jesus do Tocantins, 20 de jan. 2017. 63 min.

KONXARTI, Rõnõre. Entrevista Oral [gravada] realizada por Laize Bizzério Oliveira. Bom Jesus do Tocantins, 18 de jan. 2017. 1h 12 min.

SOMPRÉ, Concita. Entrevista Oral [gravada] realizada por Laize Bizzério Oliveira. Bom Jesus do Tocantins, 10 de mar. 2017. 50 min.

KOKAPROTI, Rikparti. Entrevista Oral [gravada] realizada por Laize Bizzério Oliveira. Bom Jesus do Tocantins, 15 de fev. 2017. 46 min.

JÕKAHYITI, Pekróre. Entrevista Oral [gravada] realizada por Laize Bizzério Oliveira. Bom Jesus do Tocantins, 10 de març. 2017. 38 min.

**Figuras:**

ASSOCIAÇÃO GAVIÃO KÿIKATÊJÊ ANTATI. **Imagem da ocupação territorial da TIMM.** 2017. 1 Fotografia.

\_\_\_\_\_. **Iniciação da festa do milho. 2017.** 1 Fotografia

\_\_\_\_\_. **Kÿikatêjê jogando peteca.** 1 Fotografia.

ESCOLA TATAKTI KÿIKATÊJÊ. **Desenho dos Gaviões na 1ª cisão.** 2017. 1 Gravura.

\_\_\_\_\_. **Desenho da Vovó Rõnõre alimentando as crianças.** 2017. 1 Gravura.

\_\_\_\_\_. **Desenho dos Gaviões saindo de barco.** 2017. 1 Gravura.

\_\_\_\_\_. **Gaviões chegando a TIMM.** 2017. 1 Gravura.

\_\_\_\_\_. **Abatedouro de aves usado como primeira escola na aldeia Kÿikatêjê / Kojipokti J. Kupekatiti in memoriam, ancião que deu nome à escola.** 1 Fotografia.

GAVIÃO, Madson. **Kÿikatêjê na festa do milho.** 1 Fotografia.

\_\_\_\_\_, Madson. **Petecas para iniciar a festa do milho.** 1 Fotografia.

\_\_\_\_\_, **Kÿikatêjê jogando peteca.** 1 Fotografia.

\_\_\_\_\_, **Foto da preparação da festa da moça.** 1 Fotografia.