



UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL E SUDESTE DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO DO CAMPO
CURSO DE LICENCIATURA EM EDUCAÇÃO DO CAMPO

**A IMPORTÂNCIA DO RITUAL *PÊMP* NA FORMAÇÃO DO SUJEITO
INDÍGENA DO POVO GAVIÃO DA T.I. MÃE MARIA**

Marabá-Pará
2024

DAVID KAKOKTYIRE VALDENILSON DE SOUZA

**A IMPORTÂNCIA DO RITUAL *PÊMP* NA FORMAÇÃO DO SUJEITO
INDÍGENA DO POVO GAVIÃO DA T.I. MÃE MARIA**

Trabalho de Conclusão de Curso – Monografia –
apresentado ao Curso de Licenciatura em Educação
do Campo, Universidade Federal do Sul e Sudeste
do Pará, como requisito para obtenção do título
de Licenciado (a) em Educação do Campo, com
ênfase na área de Ciência Humanas e Social.

Orientadora: Prof.^a. Dr.^a. Flávia Marinho
Lisbôa – ICH/FECAMPO

Marabá - Pará
2024

FICHA CATALOGRÁFICA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará
Biblioteca Setorial Campus do Tauarizinho

S729i Souza, David Kakoktyire Valdenilson de
A importância do ritual *pẽmp* na formação do sujeito indígena do povo gavião da T.I. Mãe Maria / David Kakoktyire Valdenilson de Souza. — 2024.

Orientador(a): Flávia Marinho Lisbôa
Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) - Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Instituto de Ciências Humanas, Faculdade de Educação do Campo, Curso de Licenciatura Plena em Educação do Campo, Marabá, 2024.

1. Índios da América do Sul. 2. Índios Gavião do Pará. 3. Índios - Usos e costumes. 4. Línguas indígenas - Estudo e ensino. I. Lisbôa, Flávia Marinho, orient. II. Título.

CDD: 22.ed.: 371.8298081

Elaborado por Renata Matos de Souza – CRB-2/1586

**A IMPORTÂNCIA DO RITUAL *PÊMP* NA FORMAÇÃO DO SUJEITO
INDÍGENA DO POVO GAVIÃO DA T.I. MÃE MARIA**

Trabalho de Conclusão de Curso – Monografia –
apresentado ao Curso de Licenciatura em Educação
do Campo, Universidade Federal do Sul e Sudeste
do Pará, como requisito para obtenção do título
de Licenciado (a) em Educação do Campo, com
ênfase na área de Ciência Humanas e Social.

Orientadora: Prof.^a. Dr.^a. Flávia Marinho
Lisbôa – ICH/FECAMPO

Data da aprovação: Marabá (PA), 23 de setembro de 2024.

Prof.^a. Dr.^a. Flávia Marinho Lisbôa (FECAMPO – Unifesspa)
Orientadora

Prof.^o. Dr.^o. Hiran de Moura Possas (FECAMPO – Unifesspa)

Prof.^a. Dr. Jerônimo da Silva e Silva (FECAMPO – Unifesspa)

Cacica Katia Cilene da Costa Valdenilson (Aldeia Akrãtikatêjê)

DEDICATÓRIA

Primeiramente a Deus pelo dom da vida e da sabedoria.

Aos meus pais Denivaldo e Valdenora, que sempre me incentivaram a estudar e buscar melhores condições de vida.

A minha tia cacique Katia Akratikateje que ajudou a enfrentar e conhecer a luta do nosso povo.

À memória de meu avó Payaré, pelo exemplo de vida, luta e resistência pela sobrevivência do povo Akrãtikatêjê.

A minha companheira Mirian Leal Saraiva Kakoktyire pela paciência, apoio e amor.

Aos meus dois filhos Te ipotaihore Valdenilson Coutinho Gavião (Teipo) e David Makapri Leal kakoktyire Gavião (Davi), e minha querida enteada Eduarda Manuely Leal da Silva (Duda), que sempre me mostraram a importância de ser pai!

Ao cacique Npomantin da aldeia Hopryre que esteve presente na construção do meu processo de formação.

AGRADECIMENTOS

A minha gratidão especial à minha orientadora e professora Dra. Flávia Marinho Lisbôa, pela sua compreensão, paciência, dedicação e amizade, que me proporcionou ter uma experiência única no PAIND e que me ajudou muito no processo de formação, vai a minha admiração.

Agradeço a turma de Educação do Campo 2019 pelos debates em sala de aula e apoio quando preciso, Ana Carla, Matheus, Rosângela, Bekroiti, Gabriel, Raylan.

Aos meus colegas de Ênfase CHS, Kupepramre, Tatakti, Suzana, Robson, Rosimeire, Simara, Maria de fatima, Edimar, Camila e Raphaela.

A faculdade de Educação do campo, todos os seus gestores, professores e secretaria por estarem juntos nesse processo de caminhada.

Aos programas de apoio estudantis, principalmente o PAIND, que contribui grandemente na questão de relacionamentos sociais dentro da academia.

Aos amigos em especial da turma 2018 da Educação do Campo, galera do Siribolo: Geovane, Luenilson, Nathan, Neuton e Raquel que em momentos de angústia foram os pilares de respiração e suspiro nessa caminhada.

Aos amigos do Quilombo que em meio a tanta crise me ensinou o que é está a vida em festa, Ivanilson, Lucas, Deleon, Rayson vão minhas considerações.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar a importância e a relação que o *pẽmp*, processo cultural indígena do povo Gavião, têm na formação de sujeitos indígenas, procurando compreender o processo de autonomia e resistência que se estende e caracteriza o território em um campo de ensinamentos milenar atemporal. Partimos da hipótese de que esse processo, *pẽmp*, a partir das práticas de atividades culturais, tem grande impacto na afirmação da identidade do sujeito nas dimensões individual e coletiva como povo indígena Gavião. Os dados analisados foram coletados a partir de pesquisas bibliográficas, documental e trabalhos do Tempo Comunidade realizados na Faculdade de Educação do Campo, além da própria experiência de vida do pesquisador. A pesquisa de campo foi realizada a partir dos tempos comunidades que aconteceram entre os anos 2022 e 2023. Além disso, também foram realizadas entrevistas semiestruturadas entre janeiro e julho de 2024 com informantes-chave, que passaram pelos processos rituais e hoje são lideranças do seu povo e de suas aldeias. A presença desses interlocutores compõem a força do trabalho, uma vez que são a própria expressão dos conhecimentos dos mais velhos, que são tomados neste trabalho não como entrevistados, mas como intelectuais da cultura Gavião. Os resultados da pesquisa mostram que os jovens que participaram das atividades culturais e dos processos de passagem, começaram a se identificar como sujeitos de características do seu povo de origem, surgindo assim um novo relacionamento de convívio social entre os povos gavião da TI Mãe Maria, caracterizando novamente os três povos (os Akrãtikatêjê, os Kyikatêjê e os Parkatêjê), visando à afirmação de cada etnia enquanto grupo étnico diferenciado.

Palavras-Chave: Cultura; Gavião; *pẽmp*.

ABSTRACT

The present work aims to analyze the importance and relationship that pẽmp, an indigenous cultural process of the Gavião people, has in the formation of indigenous subjects, seeking to understand the process of autonomy and resistance that extends and characterizes the territory in a field of teachings timeless millennial. We start from the hypothesis that this process, pẽmp, based on the practices of cultural activities, has a great impact on the affirmation of the subject's identity in the individual and collective dimensions as the Gavião indigenous people. The data analyzed were collected from bibliographical research, documents and Tempo Comunidade works carried out at the Faculdade de Educação do Campo, in addition to the researcher's own life experience. The field research was carried out based on the communities that took place between 2022 and 2023. In addition, semi-structured interviews were also carried out between January and July 2024 with key informants, who went through the ritual processes and are now leaders of their people and their villages. The presence of these interlocutors makes up the strength of the work, since they are the very expression of the knowledge of the elders, who are taken in this work not as interviewees, but as intellectuals of the Gavião culture. The research results show that young people who participated in cultural activities and transition processes began to identify themselves as subjects of characteristics of their people of origin, thus emerging a new relationship of social coexistence between the Gavião peoples of TI Mãe Maria, once again characterizing the three peoples (the Akrãtikatêjê, the Kyikatêjê and the Parkatêjê), aiming to affirm each ethnic group as a differentiated ethnic group.

Keywords: Culture; Hawkeye; pẽmp.

LISTA DE ABREVIATURAS

CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CASAI	Casa de Saúde Indígena
CVRD	Companhia Vale do Rio Doce
ELETRONORTE	Centrais Elétricas do Norte
EEFC	Expansão Estrada de Ferro Carajás
FMS	Funções Mentais Superiores
FUNAI	Fundação Nacional do Índigena
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
SEDUC	Secretaria Estadual de Educação
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
TIMM	Terra Indígena Mãe Maria
UNIFESSPA	Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará
VALE	Vale S.A.
PAIND	Programa de assistência estudantil indígena
ZDP	Zona de Desenvolvimento Proximal

SUMÁRIO

Sumário

FICHA CATALOGRÁFICA	3
DEDICATÓRIA	5
AGRADECIMENTOS	6
RESUMO	7
ABSTRACT	8
LISTA DE ABREVIATURAS	9
1. INTRODUÇÃO	12
2. A HISTÓRIA GAVIÃO NA TI MÃE MARIA	14
2.1. A cultura Gavião.....	16
2.2. Amjikin: o olhar tradicional sobre as práticas culturais	18
3. O PÊMP E A FORMAÇÃO DO SUJEITO GAVIÃO NA T.I. MÃE MARIA	21
3.1. Os tempos/fases da formação do sujeito indígena.....	21
3.2. O pêmp: tempo do amadurecimento/vínculo cosmológico, o início do amjikin.....	27
3.2.1. Passo a passo do pêmp	28
> Escolha dos guerreiros que atuarão como mestres cerimoniais. Esses precisam ser dois anciões, que atuarão como tehântarkatê (protetor - aquele que evita o perigo para o grupo). Esse termo é uma das maneiras de denominar o chefe do grupo.	28
> Escolha da pêpkwÿi, (garota que dança na frente do cantor, no pêmp, e de um pêpka, rapaz jovem parceiro da pêpkwÿi.	28
4. EXPERIÊNCIAS/VIVÊNCIAS DO PÊMP E SEUS IMPACTOS FORMATIVOS NO SUJEITO	30
4.1. LIDERANÇA	30
4.2. PERTENCIMENTO ÉTNICO	31
4.3. APRENDER FAZENDO	32
4.4. RESPEITO.....	32
4.5. A FIGURA DA MULHER NO PÊMP.....	33
4.6. ALIMENTAÇÃO	34
4.7. FORTALECIMENTO ESPIRITUAL/EMOCIONAL	34
4.8. VÍNCULO COM A NATUREZA.....	35
4.9. COLETIVIDADE.....	35
4.10. RELAÇÃO COM OS ANCIÃOS	36
4.11. DESPERTAR/APRIMORAR HABILIDADES	36
4.12. IMPORTÂNCIA DOS RITUAIS.....	37
4.13 A PREOCUPAÇÃO COM A NÃO EXECUÇÃO DO RITUAL PÊMP PARA O POVO GAVIÃO.....	38
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	38
6. REFERÊNCIAS	40

1. INTRODUÇÃO

O ritual do “*pẽmp*” (ritual de passagem que acontece entre os jovens de 12 a 20 anos) é uma prática cultural essencial na formação do sujeito indígena do povo Gavião da Terra Indígena (TI), Mãe Maria, localizada na região sudeste do estado do Pará, mais especificamente no município de Bom Jesus do Tocantins (Pará). Essa atividade não é apenas uma forma de entretenimento, mas desempenha papéis fundamentais na socialização, transmissão de conhecimentos, fortalecimento da identidade cultural e o desenvolvimento cognitivo e físico das crianças e adolescentes.

Em um mundo em constante mudança, onde as influências externas podem ameaçar a identidade cultural das comunidades indígenas, o *pẽmp* desempenha um papel crucial na preservação da cultura e na construção da identidade étnica. Ao participarem dessas práticas tradicionais, as crianças do povo Gavião fortalecem seus vínculos com suas raízes culturais e se tornam agentes ativos na perpetuação de sua herança, logo, trata-se de um processo de formação de sujeitos (Foucault, 2014).

Portanto, o *pẽmp* não é apenas uma atividade recreativa, mas uma parte integrante do processo de socialização e formação das crianças do povo Gavião, desempenhando um papel vital na preservação de sua cultura e identidade. Logo, apesar de a própria comunidade Gavião vir ao longo dos anos nomeando as práticas culturais como “brincadeiras”, na tentativa de encontrar uma tradução na relação com as práticas dos não-indígenas, como posição política, neste trabalho, iremos nos referir ao *pẽmp* como “ritual”.

A problemática se dá a partir da reflexão de que com o passar dos tempos e a tecnologia chegando à aldeias, muitos dos nossos jovens se dispersaram das práticas culturais tradicionais e a realização do ritual *pẽmp* sempre foi um ponto estratégico para o momento formativo da juventude, pensando nesse sentido o rito de passagem do *pẽmp*, tem dois aspectos importantes: o primeiro é fazer que os mais velhos lembre de todo processo transmitindo seu conhecimento e o segundo é permitir que os mais novos aprendam por um processo de intensa imersão a se reconhecerem como povo indígena, sendo que ele também é um processo que mexe com toda rotina da comunidade.

A pesquisa se justifica pela sua importância na compreensão dos processos culturais do povo Gavião, pois ela responde a necessidade de pesquisas e referências sobre a formação do sujeito indígena a partir das suas práticas culturais, pois, muitos dos processos a qual temos hoje nos distancia das realizações das práticas das atividades culturais diariamente, tendo uma lacuna de perda de conhecimentos e relacionamentos entre os velhos anciãos e os mais novos.

Além disso, a pesquisa parte do olhar e vivência de um pesquisador indígena Gavião, autor do presente trabalho. Logo, as problematizações e reflexões que moveram a pesquisa e a escrita deste relatório são representativas do povo pelo próprio sujeito Gavião.

Esta pesquisa tem como objetivo geral entender como o ritual do Pemp ajuda o fortalecimento cultural e formação do sujeito indígena Gavião na T.I. Mãe Maria. Em busca de alcançar esse objetivo geral, este foi desdobrado em três objetivos específicos que são:

- a) Compreender os rituais na história dos Gavião da T.I. Mãe Maria;
- b) Contar a história do *pêmp* na T.I Mãe Maria;
- c) Levantar experiências/vivências do *pêmp* e seus impactos formativos nos sujeitos.

Como metodologia, a pesquisa foi realizada por meio de revisão bibliográfica, etnográfica com observação das práticas pedagógicas culturais, entrevistas com anciãos e jovens que participaram do *pêmp*, ritual que não ocorre há mais de uma década. Essas entrevistas semiestruturadas foram realizadas entre janeiro e julho de 2024 com informantes-chave, que passaram pelos processos rituais e hoje são lideranças do seu povo e de suas aldeias. A presença desses interlocutores compõem a força do trabalho e são tomados não como meros entrevistados, mas como intelectuais da cultura Gavião, uma vez que expressam os conhecimentos passados de geração a geração pelos mais velhos. Efetuou-se a realização de uma revisão da literatura sobre a cultura, história e tradições do povo Gavião que vivem na TI Mãe Maria, focando especialmente em práticas de socialização. Com isso, houve uma investigação dos estudos antropológicos e etnográficos sobre o papel das “brincadeiras” indígenas na formação de crianças indígenas.

Para entendermos melhor os conceitos aqui destacados e a partir do levantamento bibliográfico, fizemos leituras e estudos dos seguintes teóricos: Collet (2001), Freire (2001), Rego (1994) e do Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas (1998). Além de autores que versam sobre a questão indígena, como, Ferraz (1984, 1998), Fernandes (2010), Miranda (2015), Ribeiro (2014), Lisbôa (2022) e (Sompré 2021) entre outros, a partir dos quais foi possível melhor compreensão de como a história e cultura gavião tem sido tratada na literatura.

O tema desta pesquisa foi despertado a partir de observações em vivências minhas na aldeia e se consolidou a partir da experiência da academia, onde percebi que havia a necessidade de ter, historicamente, a escrita do meu povo para o meu povo feita por alguém do próprio povo.

Há poucos escritores, como Concita Sompré¹, com sua tese de mestrado com título: “Os Projetos Desenvolvimentistas No Território Mãe Maria Memórias De Uma Vida De Impactos Na Perspectiva Gavião” que trata sobre as mudanças ocorridas ao longo dos anos na vida dos grupos Kÿikatêjê, Akrãtikatêjê e Pãrkatêjê, a partir do contato com o mundo não indígena.

Para debater sobre o tema e, no estudo sociológico e histórico do meu povo, percebe-se que há muitos ensinamentos que não são escritos, até porque no nosso cotidiano os conhecimentos são tradicionalmente transmitidos na oralidade, A oralidade é a potencialidade no nosso desenvolvimento e o conhecer é algo empírico, vivido e passado às novas gerações pelo falar e praticar.

Para desenvolver a discussão anunciada, esta monografia está organizada em três partes: a primeira trata da cultura e identidade dos povos indígenas da T.I. Mãe Maria, fazendo uma abordagem principalmente sobre a educação indígena e a identidade do povo Gavião. A segunda parte trata dos rituais da cultura, discorremos sobre as “brincadeiras” culturais, relato dos anciãos sobre a história dos nossos antepassados e a importância da cultura do povo Gavião. Na terceira parte abordamos como se desenvolveu o processo da pesquisa, a apresentação dos dados e a análise da entrevista.

2. A HISTÓRIA GAVIÃO NA TI MÃE MARIA

O Povo Gavião pertence ao grupo Timbira Jê e, no Pará, é reconhecido pelos povos Akrãtikatêjê, Kÿkatejê e Parkatêjê, com os quais dividem a T.I. Mãe Maria, localizada no município de Bom Jesus do Tocantins (Pará), onde juntos são popularmente chamados de Gavião ou *Mãnkatejê*, termo não muito conhecido, em referência a quando juntos eram um só povo. (RICARDO, 1985).

Os diversos povos Timbira (Gavião do Oeste, Kanela, Kraho, Apinajê, Krykati, entre outros) habitavam uma extensa área no Nordeste Brasileiro, entre os estados do Piauí, Maranhão e Tocantins. Com a expansão da sociedade nacional, alguns destes grupos foram se afastando e se refugiando. Atualmente, conforme relatos dos anciãos do povo Akrãtikatêjê, o grupo identificado como Gavião se estabeleceu na margem direita do rio Tocantins e nas cabeceiras dos rios Moju e Capim.

Tradicionalmente, os Gavião dominavam a margem direita do rio Tocantins, desde Imperatriz (Maranhão) até as proximidades de Jacundá e Tucuruí, no Pará. Em algum momento,

¹ Concita Sompré foi a primeira mestra mulher residente da TI Mãe Maria, que tem toda sua trajetória de vida, enfrentando, participando e testemunhando as grandes transformações que a TI Mãe Maria, e o povo Gavião sofreram nessas últimas décadas.

por volta das décadas de 1950 e 1960, houve uma divisão entre o povo Gavião, surgindo dessa forma três grupos: os Akrãtikatêjê, ou “povo da montanha”, próximo a Tucuruí; os Parkatêjê, ou “povo da jusante”, próximo a Jacundá, e os Kykatejê, ou “povo da montante”, próximo a Imperatriz no Maranhão. (Ferraz, 1984; Fernandes, 2010; Miranda, 2015; Ribeiro, 2014).

Em 20 de junho de 1910 foi criado o Serviço de Proteção do Índio (SPI) pelo Decreto nº 8.072, tendo por objetivo prestar assistência a todos os povos indígenas do território nacional.

Na década de 1930, com a chegada dos castanheiros (pessoas que colhiam castanhas do Pará) na região sudeste paraense, intensificaram-se os contatos da sociedade local com os Gavião, gerando diversos conflitos, proliferação de doenças, causando diversas mortes. Em 1960 houve uma ação do estado para “pacificar” esses conflitos e chegar a um acordo junto com a SPI.

Segundo Iara Ferraz (1998), em 1960, o Estado consegue se aproximar dos Parkatêjê, que moravam próximo a Vila Taury, no município de Itupiranga (PA), e começam o processo de remanejamento para a área do castanhal Mãe Maria (que posteriormente, em 1984, foi homologada como TI Mãe Maria), no município de Bom Jesus do Tocantins.

Porém, como de costume, eles sempre voltavam para a sua terra de origem. Com a abertura da rodovia Belém-Brasília (BR 010), os Kykatejê, grupo do Maranhão que viviam próximo ao Igarapé dos Frades em Imperatriz, foi deslocado para a TI Mãe Maria, no final da década de 1960. Em 1961 foi instalado o SPI próximo aos Akrãtikatêjê, grupo que viviam em Tucuruí/PA, estabelecidos na localidade onde era conhecido como *Ambauá* e, dessa forma, começou o processo de remoção dos três grupos, lentamente, para a TI Mãe Maria.

Entre 1958 e 1961, a população dos Akrãtikatêjê passou de 74 indivíduos para 31, devido às doenças trazidas pela aproximação dos não indígenas, como a malária. A remoção em massa dos Akrãtikatêjê de Tucuruí para a TI Mãe Maria começou em 1971, entretanto uma das famílias resistiu à transferência forçada para a TI e permaneceu na reserva que o estado havia concedido desde 1934 em Tucuruí.

Com a construção da Usina Hidrelétrica de Tucuruí, durante a ditadura militar (1964 – 1985), em 1982, houve uma sequência de eventos violentos por parte do estado e da população local, visando interesses socioeconômicos, expulsaram definitivamente os Akrãtikatêjê de Tucuruí para a TI Mãe Maria.

A TI Mãe Maria abriga atualmente cerca de 1267 indígenas (censo SESAI, 2024) em um território de 62 mil hectares no município de Bom Jesus do Tocantins. Esse Território foi reservado pelo Estado para uso dos Gavião em 1943, e demarcado definitivamente somente em 1986 através do Decreto 93.148/1986. (Ferraz, 1980; Fernandes, 2010; Miranda, 2015; Ribeiro,

2014).

A junção dos três povos dentro da TI, a partir da década de 1960, possibilitou o resgate de práticas culturais e o crescimento demográfico, apesar da permanência de alguns conflitos históricos entre os povos que eventualmente aconteciam. Destacamos também a diferenciação desse período da língua expressa, pois devido aos distanciamentos o pronunciamentos de alguns dialetos se modificaram.

Antes de serem reunidos, os três grupos passaram por severos processos de aniquilamento e depopulação relacionados à extração de castanha, à construção da hidrelétrica de Tucuruí, à abertura das grandes rodovias no estado do Pará, entre outros fatores. Como perceberam que estavam beirando a completa extinção, aceitar essa complexa reunião na TI Mãe Maria (coordenada pela FUNAI) representou a busca pela sobrevivência por meio de uma unidade entre os três grupos, instaurando a “gênese da Comunidade Parkatejê” (FERRAZ, 1998).

Mesmo com a demarcação do território, na década de 1970 e 1980, houve ameaças de invasão por posseiros (que em muitos casos eram castanheiros). No mesmo período, o território foi impactado pela construção da Transamazônica (BR-230); pelos dois linhões de transmissão da Eletronorte (desdobramento da construção da hidrelétrica de Tucuruí); pelo Grande Projeto Carajás; de forma mais incidente, pela Estrada de Ferro Carajás e a BR-222.

A mineração na Serra dos Carajás deveria eliminar a pobreza e incluir Maranhão e o Pará no mapa econômico do país. Porém, atravessaram o território e causaram a desapropriação da população indígena que morava nessas faixas do território demarcado. Ferraz (1980) e Ribeiro (2014), descrevem que são estas as principais ameaças ao território, impactando na organização social em função do uso e gestão dos recursos indenizatórios, que causaram, dentro de todo esse contexto, a divisão das três aldeias originais, na década de 1980. Segundo o censo da SESAI (Secretaria Especial de Saúde Indígena) de 2024, há cerca de aproximadamente 31 aldeias indígenas na TI Mãe Maria.

Na década de 1980, quando se juntaram os três povos indígenas na TI Mãe Maria, consequentemente, aconteceu o primeiro ato de retorno à cultura, quando se obteve um quantitativo significativo de indígenas, o qual dava para ser realizado, novamente, os rituais (atividades culturais) que haviam sido interrompidas devido o contato com os não indígenas. A partir de 1986 a 1992 houve a retomada dessas práticas culturais, que não aconteciam desde o primeiro contato com o homem branco.

Com base nisso, há a necessidade de ser explorada a questão da relação do conhecer/entender, baseado no ensino/cultura, para que as novas gerações tenham o conhecimento da importância dos processos culturais na formação do sujeito indígena.

2.1.A cultura Gavião

Não há trabalhos que descrevem exaustivamente a cultura dos Gavião, de forma que muito da nossa cultura ainda precisa ser registrado. Os etnólogos Roberto Da Matta, Expedito Arnaud e Iara Ferraz dedicaram-se aos estudos das relações de contato interétnico (Oliveira, 1972). Ferraz, além de sua tese de mestrado sobre o líder dos Gavião, Krohokrenhum, deu-lhes assessoria no seu esforço de assumirem o controle da produção de castanha e nos entendimentos entre eles e as grandes empresas estatais que cortaram sua terra com estradas e linhas de transmissão de energia elétrica.

Depois de anos lutando pela sobrevivência diante dos recorrentes ataques dos regionais ou dos patrões comerciantes de castanha, esses grupos locais – Parkatêjê, Kyikatêjê e Akrâtikatêjê, ou: Trinta, Maranhão e Montanha – sobreviveram na TI Mãe Maria e, ao longo dos últimos anos, continuam tendo que negociar com interesses do grande capital para implantação de grandes projetos. Essas são as maiores ameaças que assolam os Gavião na atualidade: o interesse sobre seus territórios, refletindo entre eles diferentes formas de entender as relações com esses interesses, situações as quais já vinham sendo estudadas nos anos 1970 pelo antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira, que, considerando também a situação de diversos outros povos indígenas na Amazônia, desenvolveu a teoria de “fricção interétnica. (Lisbôa, 2022, p. 118).

Leopoldina de Araújo realizou pesquisa, a partir de 1974, sobre as variantes da língua Timbira falada pelos Gavião, que serviu de tema para sua dissertação de mestrado e tese de doutorado. Por solicitação de Krohokrenhum, empenhado em recuperar a utilização do dialeto, ela elaborou uma coletânea bilíngue de mitos a ser empregada como material didático nas escolas da TI Mãe Maria.

Lisbôa (2022, p. 34), reflete sobre a entrada de jovens indígenas Gavião na universidade como forma de se instrumentalizarem para as lutas da atualidade e diante dos conflitos acadêmicos ela retrata o enfrentamento desses discentes diante do que a autora nomeia como ela vem chamar de ‘racismo linguístico’:

as experiências com maior carga de racismo vividas pelos Gavião na universidade, materializado especialmente por conta da língua indígena. Durante a construção desta pesquisa, gradativamente, fomos compreendendo que a ‘necropolítica linguística’ pela qual passou a língua timbira, como todas as línguas indígenas no Brasil, encontra um potente eco na universidade: o racismo linguístico .

Sobre o termo cultura, Koury e Paz (2021), dizem que:

A palavra cultura deriva do latim colare, que era associada, na Antiguidade, à atividade agrícola, de onde surgiu o termo cultivo da terra. Atualmente, seu significado relaciona-se com o estilo de vida de uma sociedade, descrevendo

as crenças, os costumes, os valores e as práticas sociais (Santos, 2011 *apud* Koury; Paz, 2021, p.122).

Para nós, povos indígenas, a cultura é muito maior que uma brincadeira, dança, corrida. Ela é forjada por lutas e modos de um povo viver; ela se expressa em múltiplas linguagens e na vivência cotidiana, que ultrapassam qualquer conhecimento transmitido em espaços formais. A cultura para o povo originário é mais uma linguagem atemporal que procura se expressar com seu milênio e com seu futuro. A cultura indígena se expressa ultrapassando a linha do tempo em um ensinamento de algo que se torna lúdico, ritualístico na passagem de ciclos pelo cotidiano simples e vivido.

A cacica Kátia Silene Akrãtikatêjê explica como os ensinamentos são passados por meio de canções, com lições apreendidas nas vivências diárias: [...] De como entender a época de plantar, de como conservar as suas sementes, de como guardar as suas músicas e como as músicas eram geradas, através das brincadeiras, através do dia a dia, através do tempo, de como hoje o dia amanheceu fechado. Então isso é a aprendizagem de como a gente ia inventar as músicas, como elas podiam ser cantadas. Através de animais. Nós temos músicas através de animais, do tempo, de madrugada, da noite, do dia a dia, do caminhar, de como a pessoa era. Nós temos a música da cabeça da onça, nós temos a música do peixe, da anta, da guariba, de cada animal. Então essas músicas eram repassadas para outras pessoas como mensagem, um recado, era através da cantiga. (Lisbôa, 2022, p. 93).

A cultura indígena ou de qualquer outro povo, se observarmos bem e analisarmos todo seu contexto histórico, remete-nos a dizer o que nossa ancestralidade nos queria falar e deixar gravado no seu período de existência. Sendo assim, a cultura expressa o modo de como um povo sobreviveu até os dias atuais e, nas suas práticas culturais cotidianas, os nossos corpos, o andar, o jeito de viver, expressa todo conhecimento empírico que nossos ancestrais tinham para conosco.

Na história do sol e a lua (Pyt Mê Kaxêre), narrada por Krohokrenhum e escrita e traduzida por Leopoldina Araújo, publicada no livro, *Conhecendo o nosso povo* (PARÁ, 1997), podemos destacar essa linguagem antropológica, que é a história sobre o começo, a criação dos primeiros homens. Para eles, o Sol, que representa a sabedoria, e a Lua, mais atrapalhada, afoita e traiçoeira, são os criadores do mundo. A história conta o nascimento dos primeiros Gavião, de como as pessoas surgiram de dentro de cabaças, encontrados pelo Sol, e dos cuidados com eles, do temor que ele tinha em relação à Lua. Nela podemos também compreender, a partir da cosmologia Gavião, por que razão o Sol e a Lua não aparecem no mesmo céu:

“Na cosmologia Gavião, as relações com a água, os rios e as lagoas são a continuidade dos conhecimentos repassados de gerações em gerações, que remete ao mito de origem do Sol e da Lua: Pyt (sol) viu cabaças descendo pelo

rio, ele pegou e quebrou revelando o segredo que ela carregava, e as sementes se tornaram os primeiros Gavião, os Mãmkatêjê; após Pýt (sol) ensino para o Kaxêre (lua) o que descobriu (ROPRE, 2018). O mito mostra que através da fluência das águas e do contacto com elas existe uma transmissão de conhecimento de um para o outro, um aprendizado que só é possível nessa relação, de onde provêm os Mãmkatêjê/ancestrais” (Sompré, 2021, p. 45).

2.2. *Amjikin*: o olhar tradicional sobre as práticas culturais

Amjikin é algo que o homem não indígena chama de cultura, termo que é usado para destacar de um ensino não indígena, tipo de ações e maneiras que um povo se expressar, para nós, na língua timbira jê podemos considerar de *Amjikin*, que significa “momentos de se alegrar”, ou início das festividades, momento que iniciamos uma festa.

Na interculturalidade e na multidisciplinaridade que o curso da Licenciatura em Educação do campo me proporcionou, pude perceber e definir que a cultura (ou *Amjikin* neste trabalho) se baseia em uma linguagem que transcende o tempo. É algo atemporal que gera e marca várias gerações futuras, como se fosse um marco temporal benéfico, onde os meus ancestrais me dizem: “é assim que vocês tem que viver e sobreviver. Temos que praticar”.

Nas aldeias do povo Gavião, há uma preocupação muito grande em resgatar e fazer acontecer essas ações e com a mudança, em relação ao tempo e às influências do mundo não indígena, tivemos muitas intervenções dentro das comunidades, de até mesmo chegar o momento e nos dizer de como vamos estar relacionando e fazendo essas atividades culturais na aldeia.

Com todas essas influências e embates que as comunidades vêm sofrendo por conta dos impactos das grandes estatais, tentaram até mesmo trocar o modo de como pensar, nomear e lidar com esses rituais, mudando até o agir de como se tratar as brincadeiras, e a partir dessa observação, mudamos em modo estratégico o termo “brincadeiras” para “atividades tradicionais”, “práticas culturais”, “rituais”, *Amjikin*, respaldando que não se trata de uma brincadeira e sim de uma vivência que tem todos os seus significados, dando-se ênfase ao termo *Amjikin* na língua Timbira Jê.

Aí nós estávamos conversando antes, que o *pẽmp* o pessoal está chamando de brincadeira. Não é uma brincadeira. *pẽmp* é um caso sério, por isso que nós não fizemos esse firme. Por causa disso, tem a escola, tem futebol, tem... Aí pra fazer *pẽmp* tem que se resguardar mesmo, né? Então não é uma brincadeira, é um ritual sagrado mesmo (Notas do Diário de Campo, Marabá, 2024).

A principal prática em atividades culturais registrado no desenvolvimento do sujeito indígena é o ritual *pêmp*, que, segundo Yara ferraz (2000), em 1983 os Gavião haviam deixado de ser praticado há cerca de 25 anos, exatamente o tempo transcorrido desde o contato definitivo com os *kupên* (Não indígena). Embora este ritual diga respeito à iniciação dos jovens guerreiros, grande entusiasmo e movimentação mobilizam todo o grupo, como todas as demais atividades coletivas tradicionais, sobretudo quando apresenta momentos de inversão de papéis, dando ênfase ao desempenho das mulheres nas corridas de tora e nos jogos de flechas, por exemplo.

A prática cultural é então retomada muitos anos depois do contato com os não indígenas e de início de um período mais ameno na união dos três povos Gavião na TI Mãe Maria: Parkatêjê (chegada em 1972), kyikatêjê (chegada em 1978) e Akrãtikatêjê (chegada em 1982). O ancião Aianã relata os principais rituais do povo Gavião:

O senhor Aianã relatou ainda que aprendeu todos os tipos de brincadeiras, como brincadeiras do mamão, Krowa jojonore, brincadeira dos noivos, brincadeira de mata, brincadeira da macaxeira, brincadeira do Põhytete milho verde, brincadeira do kroxuy brincadeira de pegar as crianças, brincadeira do tut krã brincadeira do peixe, Pan me hak brincadeira do Arara e Gavião, Wakumere brincadeira dos homens, Apynyre brincadeira de jogar caules de árvore nos homens e jovens, kokoire brincadeira do macaco, Rop Perpotoré brincadeira de pegar o outro. Até hoje essas brincadeiras da cultura sempre acontecem nas aldeias, e são passadas de geração a geração. (CARDOSO. Pjekawere Kine K- P.22, 2021).

Como se nota, as manifestações culturais do povo Gavião são bastante diversas e refletem sua rica herança cultural, com tradições e práticas culturais únicas. Essas práticas podem incluir danças tradicionais, como cantos e movimentos rituais, que são realizados para celebrar e conectar-se com o mundo cosmológico. Além disso, as chamadas “brincadeiras” tradicionais, como arco e flecha ou corridas, podem fazer parte de suas atividades recreativas.

Também é comum que realizem pinturas corporais e participem de rituais festivos como parte de suas expressões cosmológicas.

Abaixo listamos atividades culturais praticadas pelo povo Gavião da TI Mãe Maria:

Põhytetet – Festa do milho verde

Kroxwy - Brincadeira de pegar criança

Tep krã – brincadeira do peixe:

Hàkti – Brincadeira do gavião:

Pàn – Brincadeira da Arara:

Wakumere – Brincadeira dos homens

Kokoire – Brincadeira do macaco
Krowajonore – Brincadeira dos noivos;
Weweti – Brincadeira da borboleta
Apynyre – Brincadeira de jogar caule no jovem rapaz
Pemp – Ritual de iniciação dos jovens rapazes
Rop – maipekrãjuju – Brincadeira de Assanhar os cabelos
Porpotore – Brincadeira de pegar o outro

3. O PÊMP E A FORMAÇÃO DO SUJEITO GAVIÃO NA T.I. MÃE MARIA

Antes de tratar da história do *pêmp*, trataremos da formação do sujeito a partir de referências do saber acadêmico (Piaget, Vygotsky) em diálogo com os conhecimentos indígenas (Ailton Krenak). A escolha desses autores para debater a minha escrita se deu a partir do primeiro momento que tive contato com suas obras na academia, quando pude ver a semelhança da psicologia do desenvolvimento do sujeito que Jean Piaget e Vygotsky nos refere em suas obras, o que nos ajuda significativamente a compreender o modelo de ensino/cultura que praticamos dentro da aldeia. Assim, soube que essa seria uma referência bibliográfica importante para este trabalho, colaborando nas reflexões sobre o sujeito no convívio coletivo, que Ailton Krenak (2018, p.01) nos remete: “É o mais velho contando uma história, ou um mais novo que teve uma experiência que pode compartilhar com o coletivo que ele pertence e isso vai integrando um sentido da vida, enriquecendo a experiência da vida de cada sujeito, mas constituindo um sujeito coletivo.”

A teoria de Vygotsky destaca a importância da cultura no desenvolvimento. Ele argumentava que as práticas culturais influenciam a maneira como as crianças pensam e resolvem problemas, moldando assim seus processos mentais. Vale ressaltar que as ideias de Vygotsky frequentemente são contrastadas com as de Jean Piaget, outro importante teórico do desenvolvimento cognitivo. Enquanto Piaget enfatiza mais a autonomia da criança em sua aprendizagem, Vygotsky destaca a importância da interação social e da cultura no desenvolvimento. Essas abordagens complementam-se e oferecem perspectivas ricas para entender o desenvolvimento humano.

Para Krenak (2018, p. 01), “Se você vive uma experiência de comunidade, a ideia de pessoa é fortemente constituída, como personalidade mesmo, com perspectivas próprias, interagindo com outros iguais. Esse sentimento de interagir com outros iguais é fundamental para sermos uma pessoa equilibrada.”

3.1.Os tempos/fases da formação do sujeito indígena

O ser humano para se desenvolver como pessoa de carácter, instinto e determinação precisa passar por processos de aprendizagem e crescimento pessoal, no qual é adquirido com o tempo em suas fases de crescimento, ou também por experiências e convivências internas onde se tem evolução e ensinamentos do que somos.

Na minha escrita defendo que o ser indígena na sua formação como indivíduo do lugar, precisa passar por certas etapas baseado na vivência e experiência. No pouco período de vida que tenho, e tendo a vivência dos costumes e as realizações das atividades culturais, na tradição a qual vivemos dentro de nossas comunidades, destaco a cultura indígena como forma de linguagem, que nos diz em cada momento da vida como devemos fazer para sobreviver no meio em que vivemos, desde o nascimento com a entrega das crianças para sua *Kruuxwy* (pessoa que pega a criança), como também o apadrinhamento que é a vinculação da criança à outra família, sendo essa vinculação ao grupo em que muitas das vezes é o grupo de oposição cultural da família, sendo assim essa criança vai pertencer, conviver e defender a necessidades do grupo que foi destinado no seu apadrinhamento. A partir dos 12 anos é a idade para participar do ritual de passagem *pêmp*, no qual os jovens vão conviver e se relacionar com os seus diferentes e ser imerso em toda essa realidade cosmológica vivida desde quando nasceu.

Proponho que podemos classificar essa evolução do sujeito indígena por etapas e, assim, começar a falar de cada uma delas. No nosso entendimento, a constituição de um indivíduo dentro de uma comunidade indígena, pressupondo o que vivemos, se dá ao longo da sua vida. No caso, dia após dia, o sujeito indígena constitui sua formação a partir do importante papel da vivência coletiva dentro da comunidade.

A nossa formação dentro das florestas, matas, rios e igarapés nos traz um desenvolvimento humano que se dá na nossa convivência, como algo pragmático. Nós povos originários acreditamos que a formação do nosso povo se dá por fases e ações de processos de passagens de rituais e atividades culturais, que aconteciam dentro das comunidades antes do contato com o mundo não indígena.

Para falar dessas fases, é preciso antes destacar que o "tempo" é um dos principais fatores para entender essas experiências e fases do processo de formação do sujeito indígena. E para nós o tempo sempre quer nos dizer alguma coisa e constantemente estamos em transformações.

Destaco cada uma dessas transformações por fases, sendo a primeira fase intitulada como o tempo do conhecimento, a segunda tempo emocional, e a terceira o tempo do vínculo

cosmológico, não significando que essas fases sejam totalmente estanques, de forma que em algum grau cada uma delas é acionada nas diferentes fases.

Como educador é importante saber os processos de aprendizado que nossos jovens estão passando, para, assim, compreender a relação de absorção de conteúdos a serem explanados na educação das nossas crianças. Um dos pontos fundamentais dessa concepção diz respeito ao sentido atribuído por Piaget à palavra “conhecer”. organizar, estruturar e explicar o mundo em que vivemos, incluindo o meio físico, as ideias, os valores, as relações humanas, a cultura de um modo mais amplo, a partir do vivido ou experienciado.

Se para Piaget, o conhecimento se produz a partir da ação do sujeito sobre o meio em que vive, ele só se constitui com a estruturação da experiência que lhe permite atribuir significação. A significação é o resultado da possibilidade de assimilação. “Conhecer significa, pois, inserir o objeto num sistema de relações, a partir de ações executadas sobre esse objeto” (CAVICCHIA, 2010, p. 1).

A decisão de estudar especificamente a temática, destaca o meu processo de vivência para elaboração da escrita, pois percebo que ainda no campo acadêmico existe a necessidade do “eu”, falando por nós e para nós.

E o processo cultural de determinado povo indígena, nos diz muito mais, do que qualquer ensino escrito e catalogado pelo homem não indígena, o modo de acontecer um processo cultural, nos diz muito mais do que qualquer ensinamento baseado em livros, até porque estamos falando de períodos de tempo o qual meus ancestrais não se baseavam em tecnologias para deixarem a sua escrita em segmentos e orientação para sua geração. Porém, encontraram na cultura, nas atividades culturais um modelo e modo de como falar com a sua prole, em como dizer: “se continuarem a fazer essas atividades, vocês vão construir resistências, modos práticos de sobreviver na natureza, vão criar forças para se adaptar ao meio que vão estar inseridos e vocês viverão”, como dizem os mais velhos.

Em minha escrita diálogo com vários pesquisadores filosóficos, como Piaget (1975) e Vygotsky (1925), para refletir sobre a evolução humana, considerando o local e ambiente que se vive como fatores que compõem o indivíduo e forma seu caráter, com seus costumes e modos, de acordo com ambiente em que está inserido. Em minha escrita trago como o nosso povo indígena fez isso acontecer em nossas vidas em um processo natural de sobrevivência, resistência e aprendizado.

Esses tempos se baseiam no livro de Jean Piaget “A Psicologia da Inteligência” (1947). que fala sobre Estágios do Desenvolvimento Cognitivo, ele identificou quatro estágios distintos de desenvolvimento cognitivo, cada um caracterizado por formas específicas de raciocínio e

compreensão, Que são:

- **Estágio Sensório Motor (0-2 anos):** A criança explora o mundo através dos sentidos e ações motoras.
- **Estágio Pré-operacional (2-7 anos):** Desenvolvimento da linguagem e uso de símbolos, mas ainda falta de pensamento lógico.
- **Estágio Operacional Concreto (7-11 anos):** Capacidade de realizar operações lógicas concretas, mas com dificuldade em lidar com conceitos abstratos.
- **Estágio Operacional Formal (11 anos em diante):** Desenvolvimento do pensamento abstrato e hipotético.

Embora tenhamos os estágios do desenvolvimento de Piaget , é importante salientar a importância das pesquisas de Lev Vygotsky dando complemento e ênfase, a comparação ao meio social que nossas crianças vivem dentro dos territórios.

Vygotsky em seu livro "Pensamento e Linguagem" (1934) enfatiza a influência significativa do ambiente social, e da cultura na formação do pensamento e aprendizagem, incluindo a interação com outras pessoas, na construção do conhecimento e no desenvolvimento das habilidades cognitivas. Que São:

Zona de Desenvolvimento Proximal (ZDP): A Zona de Desenvolvimento Proximal refere-se à distância entre o que uma criança pode realizar independentemente e o que pode ser alcançado com a assistência de um adulto ou colega mais capaz. Vygotsky argumentava que a aprendizagem eficaz ocorre quando uma criança está engajada em atividades que estão dentro de sua ZDP.

Papel da Linguagem: Vygotsky considerava a linguagem como uma ferramenta crucial no desenvolvimento cognitivo. Ele acreditava que a linguagem não apenas reflete o pensamento, mas também desempenha um papel ativo na formação do pensamento. A comunicação verbal e as interações sociais contribuem significativamente para o desenvolvimento de habilidades cognitivas superiores.

Funções Mentais Superiores: Vygotsky introduziu o conceito de Funções Mentais Superiores (FMS), que são processos cognitivos complexos, como planejamento, resolução de problemas e raciocínio abstrato. Ele argumentava que essas funções se desenvolvem por meio da interação social e da internalização de conceitos aprendidos durante essas interações.

Scaffolding (Andaime): O conceito de "andaime" refere-se ao suporte temporário fornecido por um tutor ou instrutor durante a aprendizagem. Esse suporte é ajustado conforme

necessário para atender às necessidades da criança, sendo retirado gradualmente à medida que a criança ganha independência na realização da tarefa.

Cultura e Aprendizagem: Vygotsky via a cultura como um componente vital no desenvolvimento cognitivo. As práticas culturais, valores e sistemas simbólicos influenciam profundamente a maneira como as crianças aprendem e desenvolvem habilidades cognitivas.

Brincadeira e Aprendizagem: Vygotsky reconhecia a importância do brincar no desenvolvimento infantil. Ele via a brincadeira como uma atividade na qual as crianças praticam e internalizam habilidades sociais, simbólicas e cognitivas, desempenhando um papel vital na Zona de Desenvolvimento Proximal.

Ambas teorias se completam, e assim comprovam a importância das relações sociais e da cultura na formação do pensamento e aprendizagem como fator principal na formação do sujeito. E quando se trata das comunidades indígenas temos essa formação caracterizada pela importância da construção do sujeito coletivo.

A reflexão sobre a relação entre cultura e desenvolvimento, sob a ótica de Vygotsky, ressalta a importância do ambiente cultural na formação das crianças indígenas. A BNCC - Base Nacional Comum Curricular - afirma que o ato de brincar durante a infância promove a interação da criança com o seu cotidiano, proporcionando aprendizagens e potenciais para o seu desenvolvimento (BRASIL, 2018). Ao brincar diariamente, a criança amplia e diversifica seu acesso à cultura e conhecimentos (BRASIL, 2018).

3.1.1 Os tempos

Vivendo em um ambiente natural, trouxemos essa evolução ao longo do tempo e mesmo sofrendo com grandes impactos, conseguimos resistir, perseverar e recomeçar, em meio a tantos processos de descaracterização dos povos indígenas na colonização do território. Mesmo com tantos massacres conseguimos evoluir e adaptar em nossas aldeias, esperando o tempo certo, pois a nossa relação com a natureza é pautada pelo tempo. Tudo para nós é tempo para alguma coisa.

O primeiro tempo, o do conhecer, é aquele primeiro contato que o ser humano vai ter no seu dia a dia, vai ser o toque, a curiosidade, a necessidade e vontade que irá fazer dele buscar tudo que não conhece, essa fase começa inicialmente logo após seu nascimento. E continuamente vai evoluindo no seu habitat, em nossas comunidades essa evolução é mais audaciosa, pois nossas crianças desde que nasce são preparadas para serem independentes e resistentes. O seu crescimento e evolução dentro da aldeia é constante e sempre em todos os

momentos eles estão conectados com a natureza, sejam correndo descalço, banhando e nadando em rios, lagos e igarapés, subindo em árvore, para obter nossos alimentos, caçando e pescando animais de pequeno porte como aves e roedores.

Para Jean Piaget (1947), suas teorias sobre o desenvolvimento cognitivo infantil revolucionou a compreensão de como as crianças constroem o conhecimento e passam por estágios específicos de desenvolvimento mental, referida como a teoria do desenvolvimento cognitivo e destaca-se por seu enfoque na interação entre a criança e o ambiente, destacando assim a importância dessa construção de desenvolvimento em nossas crianças dentro das aldeias e território.

Esse processo de buscar na natureza como convivência, e em conjunto, sempre tem, e terá um que irá puxar liderar o grupo. Esse no meio deles já se destaca como líder (nem sempre um dos mais fortes) e, naturalmente, todos começam a fazer as coisas juntos, seguindo seus passos no cotidiano.

O tempo do desenvolver desse período é um processo longo, pois ele começa ao nascer, e vai até a fase onde as crianças começam a ser tornar pré-adolescentes, é nessa fase que começa um novo ciclo, no qual chamo de tempo emocional.

O tempo emocional pode se destacar como uma das fases mais difíceis de lidar, pois é quando o sujeito começa a ser criador e formador de ideias, desenvolver ações de rebeldias, timidez, agitação, acomodação, incomodação e infelicidade.

Na formação do sujeito nessa fase, se o indivíduo não tiver uma base boa, perdemos muitas potências que demoram muito tempo para depois recuperar. O tempo emocional pressupõe-se que é o momento do indivíduo começar a entender e compreender o meio em que ele está vivendo. Ele se encontra num período de formação de ideias, a partir do crescimento que ele adquiriu ao longo de suas experiências em obter o conhecimento necessário para sua evolução.

A partir do primeiro tempo, que é o conjunto de práticas adquiridas ao longo de sua vida, nosso indivíduo começa a desenvolver um padrão de organização e a partir daí ele consegue organizar tudo que adquiriu e percebe que dentro dele tem vários “eu”, e esses “eu” são pessoas totalmente diferentes. Seus sentimentos estão na flor da pele, seus sentidos bagunçados, sua definição em conflito, todos os seus sentimentos aguçados, nessa fase a qual conhecemos de tempo emocional.

Nesse momento o sujeito irá se encontrar na ação de emoções, seja ela vinda da dor, do amor, da alegria, da tristeza. Esse tempo acontece para nós quando estamos na fase adolescente, onde começamos a conhecer nosso corpo, adequar as mudanças recorrentes, se reconhecer

como pessoa, começamos a acreditar em nós mesmos. Isso está baseado muito na nossa primeira frustração com o mundo, no que iremos sofrer durante essa fase. Nesse período destacamos o *pẽmp* que é um ritual de passagem da fase de criança para adolescente.

Bem, o terceiro tempo chamamos de tempo do vínculo cosmológico, aquele que nascemos com ele, é aquela voz que sempre nos acompanha, é aquela voz que está na nossa cabeça, falando e sussurrando o que fazer, como tem que se fazer e o que não fazer, sendo essa última a qual pouca vezes usamos.

Em toda nossa evolução ela nos acompanha, entretanto é a partir desses dois tempos anteriores que ela vai começar a fazer sentido. Antes disso tudo, ela era apenas nosso subconsciente que nos dizia o que fazer. Ela surge bem forte quando o nosso tempo do conhecimento e emocional estão intactos e firmes. É aquele momento onde nosso sujeito, vai começar a entender todo seu processo de evolução e a partir disso irá entender a razão de sua existência e o espaço que ocupa dentro do contexto em que se vive. Aceitar ou não o que *Intxu (Pai)* lhe ofereceu é apenas uma escolha, porém é a partir daí que sua vida começa a fazer bem mais sentido.

O tempo do vínculo cosmológico é quando o próprio sujeito tem condições de fazer escolhas, por si próprio, tendo como filtro o seu vínculo cosmológico. É quando seus questionamentos interiores são acionados pela razão coletiva. Quando o amadurecimento desse sujeito o permite ser interpelado pela sua cultura e incidir em suas ações, antes de acontecerem. Quando esse sujeito pergunta à sua razão cosmológica, que tem dentro de si mesmo, para agir sempre guiado pelos princípios e valores de seu povo. Para nós isso é bem mais forte, pois sabemos que é a partir desse tempo que começamos a respeitar e admirar todos os seres da natureza e suas crenças.

3.2.O *pẽmp*: tempo do amadurecimento/vínculo cosmológico, o início do *amjikin*

Um importante marco na nossa vida indígena é o ritual o qual chamamos de “*pẽmp*”, um importante ciclo ritual ligado à iniciação masculina, feito a partir dos 12 anos de idade até os 20, período em que nossos jovens estão em formação. O ritual tem como pressuposto a evolução do ser originário da terra, possibilitando o contato direto dos nossos jovens com a natureza e seus anciãos. Eles passam de seis meses a um ano nesse processo de transição, justamente para aprender e se encontrar como sujeito e se reconhecer como indivíduo, onde aprendem a respeitar a família, a natureza e seus companheiros, sabendo toda sua origem e

tendo a capacidade de sustentar a sua família.

O evento cultural *pẽmp* surge a partir da necessidade da relação dos mais velhos com os novos, sempre em tempos importantes como a puberdade e a vida adulta. Na maioria das vezes esse contato se destaca também no processo de casamento entre os mais jovens, pois é nesse processo que os jovens aprendem a plantar, coletar, pescar e caçar.

“Os jovens iniciandos no *pẽmp* permanecem reclusos por alguns meses, numa pequena casa fechada com palhas de babaçu, construída na parte posterior do círculo da aldeia, atrás da casa de um dos guias cerimoniais. Naquele local, recebem ensinamentos especiais, baseados na bravura e na honradez, princípios norteadores da perpetuação de um *ethos* guerreiro. Dali saem apenas para a realização de atividades coletivas, como expedições de caça e coleta ou ainda colheita de roças.” (Ferraz, 2000, p. 5). Mas o *pẽmp* não pode ser feito de qualquer jeito e exige uma forte preparação de todo o povo: “Então não é algo que vai acontecer mais planejado que o *pẽmp*, ele tem que se planejar. Os velhos vão ver, vão escolher o local, vão se planejar. Eles sabem a hora que os jovens precisam daquele aprendizado”. (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024).

3.2.1. Passo a passo do *pẽmp*

O *pẽmp*, para ocorrer, precisa de um conjunto de combinações de fatores para que tenha êxito. São eles:

- É necessário que haja uma roça, plantada com todos os tipos de leguminosas, frutas e verduras. “Só que nós temos que preparar antes. Ou seja, a comida. A batata, o inhame, a banana, tá tudo pronto? Tá. Então nós vamos fazer o Pẽmp. Porque vai comer só massa mesmo.” (Pepkrakte Jakukreikapiti Ronore Konxarti, Marabá, 2024)
- Escolha dos guerreiros que atuarão como mestres cerimoniais. Esses precisam ser dois anciões, que atuarão como *tehàmtàrkatê* (protetor - aquele que evita o perigo para o grupo). Esse termo é uma das maneiras de denominar o chefe do grupo.
- Escolha da *pẽpkwỳi*, (garota que dança na frente do cantor, no *pẽmp*, e de um *pẽpka*, rapaz jovem parceiro da *pẽpkwỳi*).
- É claro os *pẽmp*, jovens rapazes, entre 12 a 20 anos, destacando os jovens que não namoram, não são casados e os que ainda não tiveram nenhum contato íntimo com cônjuge.
- A partir das seleções dos novos participantes do *pẽmp*, são selecionados as *pàmxa*, mulheres que cuidarão e tratarão do *pẽmp* durante o seu processo de passagem.

As escolhas dos anciões, conhecidos como guerreiros se baseiam nos seus conhecimentos tradicionais, cultural e vivências a partir dos seus feitos dentro da aldeia. Essas características são desenvolvidas e observadas no seu dia a dia dentro das relações de convívio no acampamento (lugar onde se pratica a cultura em conjunto) entre disputas de flechas, produção do berarubu, caçadas e corridas de tora e varinha.

O guerreiro não necessita ser uma pessoa de idade avançada, porém tem que ser aquela pessoa com princípios de honradez, coragem, liderança e respeitado por todos.

Além do conhecimento empírico, precisa ter tomadas de decisões, saber solucionar problemas, evitar conflitos e ser igualitário com todos.

A escolha da *pēpkw̃yi* se baseia na característica da “menina moça”, a menina que está no seu primeiro ciclo menstrual, onde sua figura no meio dos meninos vai representar a princesa da festa. A *pēpkw̃yi* é uma representante de respeito no meio dos *pēmp*, de forma que todos os *pēmp* devem respeitar, tanto como sua posição de mulher como também um símbolo de proteção, pois naturalmente todas as figuras de mulher que os jovens conhecem são, mães, irmãs e tias e, no futuro, essas mulheres também vão ser suas esposas e filhas. Então, surgiu a necessidade da mulher no meio deles para representar o símbolo do máximo respeito a essas mulheres.

“Então tudo é um ritual que carece muito da responsabilidade para a questão do respeito. E esse respeito não vem só através do respeito. Ela é construída também, vamos imaginar que sejam cidadãos indígenas, cidadãos indígenas.” (Notas do Diário de Campo, Marabá, 2024).

O ensinamento da *pēpkw̃yi* é diferente dos jovens homens, pois ela se baseia na produção de artesanatos, nas comidas tradicionais e nas plantações minuciosas das roças e mudas de plantas, tendo assim como tutoras as anciãs da aldeia. Todos os dias surgem uma anciã diferente para ensinar durante o período de reclusão dos *pēmp*.

O *pēpka*, um menino entre os 10 e 12 anos, é quem vai estar ali auxiliando a *pēpkw̃yi* em tudo que for fazer. Desde carregar material, fazer fogo, apanhar palha, bater, fazer esteiras, tudo que for para ajudar a *pēpkw̃yi* em seu serviço com os *pēmp* ele irá ajudá-la.

As escolhas dos *pēmp*, que são jovens entre 12 e 20 anos, se baseiam no convívio familiar e na própria vontade do jovem em ir participar do ritual. Como percebemos nas entrevistas, os jovens foram mais influenciados pelos companheiros que participaram do último *pēmp* e pelas histórias dos mais velhos que já tinham participado. A curiosidade desses jovens os levou à necessidade de vivenciarem o *pēmp*, antes pensado como uma brincadeira qualquer que acontecia dentro da comunidade em outros tempos.

A partir das escolhas dos *pẽmp* temos as *pãmxa*, mulheres responsáveis por cuidar dos *pẽmp*'s. Essas mulheres são as pessoas que vão preparar seus alimentos e cuidar dos seus utensílios, como roupas, redes, etc. Destacando que tudo o que for conquistado pelos *pẽmp* durante o período do ritual (pela caça, coleta, pesca...) será entregue a ela para que a mesma possa fazer sua refeição para o dia seguinte. Essa troca significa também o “pagar”, uma vez que o *pẽmp* deve pagar aquela alimentação que consumiu com algo e, nessa troca, a maioria das vezes é pelo o que ele encontra na floresta após sua caçada. Os papéis dessas mulheres são: receber todos os tipos de caças e coletas que o seu protegido trouxer e preparar sua alimentação.

As *pãmxa* não podem ser parentas diretas do *pẽmp*. Elas têm que ser no mínimo parente de 2º grau. A seleção e escolhas dos seus protegidos se dá por escolha de cada uma e o método a ser usado como critério será alguns dos seus feitos ou de sua família para a comunidade, sendo eles dons de caça, pesca, coleta, corrida de tora, produção de roça e artesanato.

Sempre em união coletiva, os *pẽmp* banham-se num ponto exclusivo do igarapé. “É preciso banhar muito para crescer logo!”. Além disso, este solene período de reclusão é marcado pela interdição das relações sexuais e a ingestão de determinados alimentos, como carnes de caça e castanha, que marca a passagem para o que se poderia chamar de maturidade. Destaca-se que os *pẽmp* se alimentam somente daquilo que acham e obtém da natureza, seguindo um regime de não se consumir carne vermelha nos seus primeiros três meses do ritual.

O *pẽmp* é uma atividade que geralmente envolve a participação de rapazes crianças e adolescentes, criando oportunidades para interações sociais, trabalho em equipe e cooperação, promovendo o senso de comunidade e pertencimento entre os jovens membros do povo Gavião. Durante o *pẽmp* são transmitidos conhecimentos ancestrais, como técnicas de caça, habilidades de sobrevivência na floresta, tradições orais e mitos. Essa transmissão de conhecimento ocorre de forma lúdica e prática, garantindo que as tradições e a cultura do povo Gavião sejam preservadas e transmitidas às gerações futuras. Durante o *pẽmp*, são ensinados aos jovens envolvidos no ritual, valores importantes para a comunidade, como respeito aos mais velhos, solidariedade, generosidade e justiça. As “brincadeiras” muitas vezes refletem aspectos da vida cotidiana e, portanto, servem como uma ferramenta eficaz para ensinar normas sociais e comportamentais.

Após esse processo temos o seu desenvolvimento que os acompanhará durante a vida toda, só que muitos só percebem o tamanho do seu poder quando chega no final desse ciclo.

Depois desse processo de amadurecimento nossos jovens estão prontos para irem ao mundo com toda sua potência física e emocional controladas, prontos para casar e constituir família.

4. EXPERIÊNCIAS/VIVÊNCIAS DO *PÊMP* E SEUS IMPACTOS FORMATIVOS NO SUJEITO

A partir das entrevistas, podemos destacar a importância do ritual *pêmp* nas vidas dos entrevistados, no qual conseguimos reconhecer sua importância e os impactos causados e seu papel formador em cada indivíduo, destacando-o assim regularidades que se destacam nas falas dos entrevistados.

4.1. LIDERANÇA

No levantamento histórico, escrito e narrado do *pêmp*, podemos observar que, a participação dos jovens adultos têm uma importância muito grande no desenvolvimento interno, social e psicológico de cada indivíduo, caracterizando uma evolução significativa no seu reconhecimento como sujeito indígena dentro da sociedade.

“E aí nós vamos para a cultura. O *pêmp* formou liderança hoje, que é o Joprikatire, que é cacique. Aprendeu a cantar, aprendeu a caçar. Aprendeu a caçar muito antes do *pêmp*, mas ele só aprimorou o que ele já sabia. Aprendeu as músicas, aprendeu tudo o Joprikatire. Aprendeu a fazer artesanato. Jakurê também, no mesmo caminho, aprendeu a caçar, aprendeu a cantar, aprimorou muito mais depois, se tornou um especialista, hoje é um dos cantores muito importantes do povo Gavião, né? que tá ali na Kyikatejê, que é o Jakurê, que também passou pelo *pêmp*. E aí vem eu também, como cantor, na Akrãtikatêjê, que também aprendeu lá dentro. Então nós vamos pegar o de liderança até o Jakurê, foi no *pêmp* de 2005 no grupo, Joprikatire, aí vem eu, vem o meu irmão Penkó, Aí pula para os outros que passaram. Só que nem todo mundo entrou no “*pêmp*.” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

“E, no fundo, acho que eu sabia que iam contar histórias, futuramente sobre... sobre o momento vivido ali e que é algo que... só quem viveu vai poder falar sobre essa experiência. Sobre o quão importante foi, não só na formação como pessoa, mas como liderança, como pai, como amigo, como irmão, como tio, como sobrinho, como filho, principalmente como filho. (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

“e também eu cresci muito como liderança, porque lá dentro eu tive a oportunidade também de vencer essas questões de líder também lá dentro. Teve algumas situações que tive que me impor e obedecer cada ensinamento que era passado pelos líderes da nossa época” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

“Então o propósito muitas vezes do *pêmp* tinha isso, tu ficar ligado todo o tempo para a tua autodefesa. Então deixar atacar a tua comunidade. E também tu ter atento também para respeitar com os teus familiares também. Fica atento com os teus familiares. Eu tenho que levantar cedo, eu tenho que caçar, eu tenho que pescar, eu tenho que botar de comer na minha casa. Então o intuito também era isso também.” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

“É um ritual que tu aprende pra vida, pra vida mesmo, não só com... para ti assim, para o teu aprendiz, aprendi a caçar, falar mais para a comunidade, para todos os familiares, todos ganham. Não só a comida, mas todos ganham em torno, ao redor, como pessoa mesmo. Principalmente tu mesmo, tu ganha demais com aquilo. Aquilo se transforma de um jeito que, como tu vai sentar e explicar, tu consegue te expressar o que eu aprendi e o que eu não aprendi.” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

4.2. PERTENCIMENTO ÉTNICO

A visão do reconhecimento como sujeito indígena, para os participantes do *pẽmp*, quer dizer muito sobre reconhecer todas as lutas e contextos históricos vividos pelos seus antepassados, o porquê de se passar por todos esses processos e o porquê de se praticar a cultura.

“E eu fui me interessando por aquilo, pela história do povo gavião. E quando eles falaram que o Parkatejê era um povo, que tinha outro povo ali no meio, eu achava que eu era Parkatêjê, é onde eu me descobri como a Akrãtikatêjê.” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

“E aí falaram, não, quem é par Parkatêjê, fulano, fulano, fulano, fulano, separado, todo dia assim. Aí ficou um grupo também pra cá, isso aqui é Parkatêjê com a Akrãtikatêjê, esse é Parkatêjê com Kyikatejê, esse é Parkatêjê com Kyikatejê, esse é Akrãtikatêjê com Kyikatejê. E aí foi uma mistura, foram contar a história do povo, como foi pra se unir, como foi pra estar todo mundo ali. E nós estamos aprendendo aos poucos, com aquela curiosidade. Falaram da rivalidade dos três povos.” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

“mas eu não sabia que eu pertencia ao parkatejê, por exemplo. Eu não sabia que eu era filho de Akrãtikatêjê. Porque são histórias que ficaram ocultas a nós. Devido a nós estarmos em uma comunidade só” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

“e quando entra o chefe, que é dois grupos, Arara e Gavião, e aí tem essa divisão. E ali foi meu primeiro, vamos dizer, estalo pra vida, onde eu realmente fui me descobrir como grupo em que eu participava, que foi o Gavião.” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

“Mas depois que eu vim entender, depois que acabou tudo, fomos para a barraca lá e foram explicar para nós, nós fizemos uma reunião grande, o porquê nós éramos Gavião. Aí vem da linhagem, do padrinho, através do nome. E aí eu vim entender.” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

4.3. APRENDER FAZENDO

Os *pẽmp* aprendem no dia a dia:

“Então quem participou aprendeu muita coisa. Aprendeu a respeitar o próximo, a respeitar o mais velho. Que é ali que estão realmente os professores. eles ensinam sem tu perceber. Você aprende no dia-a-dia. Sem, ele está explicando, você tem que fazer isso, isso e isso. Ele só fala que você age dessa forma. E, como é um ano, isso fica automático em você. Então, quando eu entro de um jeito, um cara, vamos dizer, extrovertido, que fala, que brinca, mas devido a você passar um ano praticamente sem falar lá dentro, quando eu saio, eu já saio modificado. Então eu já saio muito mais observador e um cara de poucas palavras.” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

4.4. RESPEITO

O respeito é o ponto principal do *pẽmp*, e é algo que a comunidade leva muito a sério para a formação das lideranças jovens, é algo crucial para seu desenvolvimento dentro da comunidade:

“Se algum dia um indígena tiver uma dúvida, eu convido ele a participar do *pẽmp*, para ver o que acontece com ele mesmo, com a família, com os amigos, quando ele não respeita”. (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

“E eles ensinaram muito para nós, a questão da caça, do respeito com relação à natureza mesmo. A gente respeita muito a natureza, a selva. Ela é algo que... Se tu respeitar ela, ela vai te dar o alimento. Ela vai te dar o sustento que tu precisa. E ela não vai mexer contigo também.” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024).

"E várias outras questões do respeito mesmo, de respeitar aos mais velhos, os anciões, as mulheres e também com nós mesmos, cara, a questão de tu se respeitar principalmente, de tu saber o teu limite, saber até onde tu pode ir, em que ponto que tu acha que enxergar por dentro, até que ponto tu tá errado” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024).

“Então quem participou aprendeu muita coisa. Aprendeu a respeitar o próximo, a respeitar o mais velho. Que é ali que estão realmente os professores. eles ensinam sem tu perceber. Você aprende no dia-a-dia. Sem, ele está explicando, você tem que fazer isso, isso e isso. Ele só fala que você age dessa forma. E, como é um ano, isso fica automático em você.” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

“Respeitar o mais velho, respeitar a natureza, respeitar a cultura, quer dizer, aprendendo, respeitando e aprendendo, por exemplo, fazer a flecha, como colocar a ponta de flecha na taboca, Esse é o aprendizagem. Então ela é uma coisa realmente muito séria. Hoje o pessoal, às vezes, não respeita, né? Por isso que estão levando muito esse negócio de brincadeira. Não é. É uma coisa sagrada mesmo.” (Pepkrakte Jakukreikapiti Ronore Konxarti, Marabá, 2024)

“Por que, que é esse respeito? Existe uma só, que é a *pẽpkwiyi* “ mulher”. Ela tem que ser respeitada. Por isso que há essa questão do respeito. Ali tá todo mundo junto, mas... Antigamente, por exemplo, o nosso povo andava pelado, né? A menina estava no meio. Existia aquele respeito para com o Pemp e por causa do ritual. Do respeito mesmo” (Pepkrakte Jakukreikapiti Ronore Konxarti, Marabá, 2024).

4.5. A FIGURA DA MULHER NO PÊMP

As mulheres se destacam no pemp em um papel muito importante de figura que se impõe respeito, que é a *pẽpkwiyi*, e também nas presença singular das *pãmxa*, o ponto principal das *pãmxa* em escolher seus *pẽmp*, se baseia nas experiências e vivências dos pais dos *pẽmp*, destacando algo em específico o qual a família seja boa, sendo elas baseada em dons de caças, pesca, corridas, artesanatos e roças, a prestação de seu serviço é como se fosse uma troca de favor que se pendura por gerações, a família sempre vai ser grata por aquela pessoa ter cuidado do seu filho durante o ritual, e sempre vão estar entregando mimos em forma de respeito.

“A Kwoy A Kwoy, ela representa o que lá no meio dos meninos?. Então, ela representa tudo, aí ela estava para ensinar também. Embora não tenha, mas ela ensina o rapaizinho a fazer, esteira, cesto, aprender a fazer de tudo. ela está para ensinar também Quando ela saía, ela sabia. E também respeitava o nosso povo. vamos supor: Embora ela já terminou o curso dela todinho, quando ela vai passando dia assim, tem coisa. Ei kwoy eu quero que me dê aquilo. Ela não diz que não. Ela vai te atender, vai lá. Então, é isso, é isso. Uma vez tu tá bem aqui, tu não vê ninguém, tu diz, e kwoy pega um pouco de água pra mim tranquilo, ele pede um pouco de água, mas não vai dizer que não. Se é com fome, diz, depois tu é com fome, depois vai dar vontade de te dar” (Aianã Gavião, Marabá, 2024)

“Um momento certo de chamar, de chamar a kwoy. Quem vai ser a kwoy? De qual aldeia? Ela vai todos os dias lá pela manhã para correr tora naquela aldeia? Ela vai ter carro para levar ela? Então tudo isso é de se pensar. Tudo isso aí, e quando você bota uma kwoy numa brincadeira, e toda brincadeira tem que ter uma kwoy, a família, as próprias comunidades vão ter o compromisso de não bagunçar a festa dela. De não deixar acabar

a brincadeira. Tem que ficar todo mundo alegre. A brincadeira é dela. todo mundo tem que respeitar ela. Então por isso muitos dos pais não querem colocar sua filha, porque ele tem medo de bagunçar. Porque muitos acreditam que estraga a filha, né? Então tudo isso é cultural do gavião.” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024).

“E aí, lógico, sempre na comunidade indígena tem aqueles que tem os pais caçadores, tem as mães que trabalham bastante, tem mais respeito. E aí as chamadas *pâmxa* vão pegar os que são caçadores, que tem o pai caçador, mas que não tem o pai caçador, o que é o mais esperto. E eu, naquele momento, estava no fim da fila. E ali que eu descobri, foi o primeiro choque de realidade.” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024).

“Então, quando liberaram para cada uma das mulheres marcarem quem elas iam cuidar, elas voaram primeiro nos caçadores.” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

“Foram os primeiros a serem escolhidos por serem caçadores. Voaram logo neles. O segundo foi que tinham os pais caçadores. Então, todo mundo já... Ali era a segunda turma. Segundo escalão. O terceiro foi o resto, foi nós. Então, como eu não tinha... Eu não caçava. Não sabia nem caçar. Meu pai não estava mais. E aí, eu fiquei por último.” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

“As mulheres também que cuidavam de nós, na época lá dentro, que dava comida, a gente se virava para dar o retorno para elas, de alimentar elas também, pagar a comida que elas nos davam. Quem cuida da gente no *pêm̃p* são outras mulheres, que não são da nossa família. Elas vão, nos alimentam e a gente vai ter que pagar aquilo que a gente consome. Então todo dia tem que se caçar para pagar elas.”(Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

“a senhora que vai cuidar como se fosse a mãe... é igual a mãe da gente... também tem que cuidar... é como eu estava te falando... onde você senta... aquele é seu lugar... e você nunca sai daquele lugar. Quando chegar ali, ela vai direto lá... é aqui. A pessoa chega lá e você não. Está... ela fica procurando... Não muda. Aí o Mais velho fala... olha... você tem que ficar naquele lugar... porque é lá. Que é o começo do seu assento... é lá que ela vai. Chegava direto lá.” (Bira Gavião, Marabá, 2024).

“E como nós estamos falando de novo, repetindo lá atrás, que tem gente, a mulher, que vai cuidar só daquela pessoa. Ela vai cuidar de ti de um tudo. Ela vai lavar a roupa... vai tirar. De comer o café da manhã... essas coisas.” (Bira Gavião, Marabá, 2024).

4.6. ALIMENTAÇÃO

Há um cuidado com alimentação dos *pêm̃p*, os *pêm̃p* sempre se alimentam dá maioria das coisas que eles encontram na floresta, porém durante um ciclo de reclusão os *pêm̃p* passam pelo um processo de purificação alimentar, se alimentando de somente de alguns itens importantes para fortalecer seu corpo.

“comida só é massa ali eu vejo que ele está trabalhando o corpo que só é massa não come carne, não come nada, nada, nada de carne, porque ele está desintoxicando os alimentos que eles comeram desde da criança até aqui, então eles vão desintoxicar de todos os alimentos que ele teve quando passa os seis meses ou três meses aí que eles vão fazer o *Kuputí*, né? Que é pra eles poderem comer carne, mas até então eles vão consumir só massa mesmo, só massa. É batata, e inhame, e banana, é somente isso (Pepkrakte Jakukreikapiti Ronore Konxarti, Marabá, 2024).

“O pessoal pede comer mesmo. Eles comem a castanha, né? Castanha verde. E sapucaia. Eles fazem o berarubu. Não é para ser de duas coisas. Porque eles vão, sobe, derriba, trás. Dá para o pessoal... como é que eu vou dizer dos panxume” (Aianã Gavião, Marabá, 2024)

“Ela te dá um prato de comida e eu tinha que dar algo em troca da comida que ela ia lá levar para mim, ou para os demais membros do *pêm̃p* também. Então aquilo já tinha que estar lá uma castanha, saco de castanha, uma

lata, estava com uns 4, 5 cupus, uma caça, um jabuti, uma cutia, uma paca, enfim, porco, pedaço de porco, tinha que estar lá para pagar os alimentos.” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

“Então, ele falou uma coisa importante da castanha. E quando a gente tá no início, a gente nunca pode deixar de lado. E o comer nosso, como se fala, Não vem nada de carne... só arroz e feijão... o café da manhã... é o pamonha...” (Bira Gavião, Marabá, 2024).

“um pedacinho... É tipo bolo, vou te mostrar, deixa aqui pra ti. Aí tu vai começar um pedaço, aí tu vai tirar o pedacinho pra mulher que tá dando comida pra ti. Então, cada um do pessoal tem que tirar um pedaço. Nos primeiros meses, ao mesmo tempo que ele vai fortalecer o corpo, ele também purifica, né? Porque ele para de comer as outras comidas que são besteiras, né? Vai se alimentar só da comida mesmo do indígena, né? Que é a massa, o berarubu, a paçoca, o iame, né? É isso que ele faz, né? É, palmito. Palmito também” (Bira Gavião, Marabá, 2024).

4.7. FORTALECIMENTO ESPIRITUAL/EMOCIONAL

Questão espiritual e emocional, os *pẽmp* banham muito, ficam aproximadamente 6 horas por dia de molho no igarapé para crescer logo.

“uma preparação até para limpeza do corpo, a pessoa anda limpa, banhando toda hora, pinta só a ponta do pé. Nunca pintou o que ele quer, só isso aqui, e o umbigo” (Pepkrakte Jakukreikapiti Ronore Konxarti, Marabá, 2024).

“Eu acordava, toda vez nós acordávamos, tomávamos banho, quatro, cinco horas da manhã, ficávamos de molho na água. Quando nós saíamos da água, a gente trocava nossa roupa e pintava nossos pés, nossos umbigos. Pintava por causa do o *Mecarõn*, que fala que não pega o espírito ruim, não pegar nós. Então tudo era tradição, nós pintávamos nossos pés, nossos umbigos. Botávamos embira, palha no braço. Andava todo tempo preparado, aí tomava o café e íamos pra mata, caçar. Caçava, todo mundo conseguia os seus alimentos pra pagar.”(Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

“Ficava de molho de novo. Entrava na água, tomava um banho e ia de novo na água. Meia-noite, uma hora de novo. Dormia pouco, você dormia pouco na época. Tinha que estar todo o tempo ligado. Porque era uma forma também, agora falando no meu entender, também era uma forma de tu se preparar, que anteriormente era para a guerra. Tu estar atento, não dormir, por causa que se tu dormisse, o inimigo vinha e te atacava.” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

“o *pẽmp* é muito sério a parte religiosa, muitos no nosso tempo ficavam brincando sobre, até que um dia uma parente entrou lá e saiu arranhado nós tudinho, todos os *pẽmp*, ela foi em cada um e arranhou nos braços, depois de um tempo ela faleceu, e foi ali que os veios nos disse que era por causa do *pẽmp*, o espírito foi lá se despedir de nós já que não podíamos sair e ver-la.” (diarios de campo, Marabá, 2024)

4.8. VÍNCULO COM A NATUREZA

Relação *pẽmp* e natureza: os *pẽmp* tem uma ligação direta com a natureza, um elo forte e sagrado que conectam eles com todos os seres vivos da floresta:

“Olha, o porco passava bem aqui na gente, ó. Bem assim, assim, ó. Nós vimos ele passar aqui. Aí o guerreiro falava, não faz nada, não se movimenta. Passava assim por nós, ó. Porco, um porco mesmo assim.” (Pepkrakte Jakukreikapiti Ronore Konxarti, Marabá, 2024).

“a questão da caça, do respeito com relação à natureza mesmo. A gente respeita muito a natureza, a selva. Ela é algo que... Se tu respeitar ela, ela vai te dar o alimento. Ela vai te dar o sustento que tu precisa. E ela não vai mexer contigo também.”(Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

“Quando a gente via a cobra passar, poraquê, é interessante esse convívio com a natureza. Por isso que eu tô falando que não é uma brincadeira, é um ritual sagrado do povo gavião, e é sério. Às vezes nós tava ali, a beija-flor vinha, ficava aqui no nosso nariz, Nós, quer dizer, umas 5 horas por aí, nós íamos para dentro da água. Tava só a cabecinha de fora. Os bichos passaram, sem tocar na gente. Então eu pude perceber que quando você convive com a natureza, a partir do momento que você respeita, você também é respeitado.”(Pepkrakte Jakukreikapiti Ronore Konxarti, Marabá, 2024).

“No *pêmp* tu vê muito isso. Essas questões do cosmo da natureza mesmo. Tu vê muito essa questão dentro do *pêmp*. Que é algo que tu tem que seguir À risca. É um ritual religioso nosso praticamente. Porque ali tu tá começando a entender natureza, tá começando a entender tu como pessoa, a importância da comunidade, a importância da natureza em si para a comunidade e a comunidade para a natureza também. Então tu aprende tudo isso. E poder extrair, realmente, tudo que ela te oferece, a natureza.” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

4.9. COLETIVIDADE

Aprender a viver em coletividade, compartilhar alimentos e experiência, é uns dos fatores primordiais do *pêmp*, desde cedo eles são ensinados a entender a importância de poder compartilhar uns com os outros:

“E aí, aos poucos, o *pêmp* foi moldando nós, não só no pensamento, mas nas atitudes também. E aí, ajudando todo mundo, ele ia se ajudando, e isso vai criando aquele laço de amizade. Por mais que tenha divisão na competição, mas, no geral, nós somos amigos, somos parentes. E aí, nós ia se ajudando.” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024).

“O *pêmp* transforma também a pessoa a ser companheira. A pensar no próximo, a se colocar no lugar do outro. E a ter essa visão do todo enquanto comunidade. E quando você sai do *pêmp*, você sai essa pessoa.” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

“Eu tinha pegado dois, meu irmão mais velho também. Pegou dois. O nosso cunhado que estava na época, que era o Kate, ele não tinha pegado nada. Então deu um pro Kate também. Pemko deu pro Kate. Aí o que eu tinha pegado tinha que dividir. Aí os irmãos lá, os três, pegaram tudo. Sempre sobressaía. E aí o que eu tinha eu já dividi com outra pessoa. E aí nós ia se ajudando ali. Todo mundo dividindo. Só que faltou. Não tinha caça pra todo mundo, foi pouco. Aí, como foi no inverno, tinha castanha, tinha cupu, tinha piqui, rapaz, agora nós vamos cortar castanha. Todo mundo juntou ali pra cortar castanha pra poder pagar as *pâmxa*, né? Quem tava ali. E quando foi pra pagar ali, é onde você vê o companheirismo. Eu não tinha obrigação nenhuma ali de estar ajudando, né? Meu pensamento, quando entrei. Mas quando eu vi meu companheiro desesperado, porque se ele não paga, ele não come. E aí, ele foi explicando para nós que a gente tinha que ajudar.”(Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

“Então tudo se ajudava, tudo se ajudava dentro do *pêmp*. Era dessa forma que a gente conseguia construir uma relação interna nossa, mas aqui ele servia muito mais como a gente saísse de lá, externado para a comunidade. E serviu, cara. E hoje muitos que participaram do *pêmp* lá no Parkatejê hoje em dia são lideranças, são bons pais. São grandes homens que saíram aqui e serviram como lição mesmo. Eu falo que é muito importante a gente estar vivenciando, estar praticando esses rituais nossos, que é de suma importância.” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

4.10. RELAÇÃO COM OS ANCIÃOS

A relação dos mais velhos com os jovens: assim como a relação diárias do *pẽmp* com os dois guerreiros responsáveis, também temos a experiência de convívio dos demais Anciãos com os jovens da aldeia, no acampamento.

“Teve o jogo de flecha no Negão. Onde é o projeto lá do Parkatêjê E aí todo mundo foi jogar. E eu, na inocência, fui querer jogar também. Só que eu tenho muitos parentes. Eu não podia jogar contra o meu próprio parente. Porque se eu fosse jogar culturalmente, onde é o meu adversário, é meu próprio avô. Então eu não podia jogar contra o meu próprio avô. E quando eu ia jogar com outro, era parente meu também. Então eu não conseguia jogar com nenhum deles. E o único que era meu adversário, que eu podia jogar, era o melhor, e ainda é o melhor arqueiro da reserva, que é o Kaipete, né? Então nunca perdeu um jogo de flecha. E ganhava todo mundo, até hoje ele ainda, mesmo velho de idade, nós não ganhamos dele não. É o melhor arqueiro que tem na reserva. E aí eu não joguei, fiquei assistindo. Brigaram comigo, mas eu não vou me arriscar não. Flecha pro mais velho é ouro. Você perdeu um, você tá lascado. Então eu não joguei, fiquei acompanhando.” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

“E ao mesmo tempo foram contar histórias, foram falar das músicas, do tempo que os velhos fazem a brincadeira, qual o tempo. E eu fui me interessando por aquilo, pela história do povo Gavião.” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

4.11. DESPERTAR/APRIMORAR HABILIDADES

Durante o período de reclusão os *pẽmp* trabalham e aperfeiçoam suas habilidades adquiridas ou descobrem novos dons:

“Aí eu aprendi a consertar flecha também, a ponta, a consertar a ponta, a pena, a cuidar bem dela, né, pra não deixar ela criar mofo. Aprendi a manusear, a fazer o nó ali do arco.” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

“A flecha eu falo que eu aprendi a confeccionar ela no sentido de concertos. Os velhos jogavam flecha, nós íamos jogar junto com os velhos. Aí as flechas quebravam a pena, quebravam a ponta. E nós íamos fazendo, eles mandavam nós fazer, e nós íamos fazendo. Isso aqui eu tive a prática de aprender. Hoje eu consigo arrumar flecha. Tanto é que aqui na nossa aldeia, como nós estamos praticando, arrebentou uma pena, eu vou lá e conserto. A ponta de uma flecha, eu vou lá e conserto.” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

“A caçada também. Eu não sou, como diz, um caçador nato. Mas o que foi ensinado para mim, eu sei. Eu sei, eu consigo me virar dentro da medida do que eu aprendi. Eu consigo, porque o tempo me proporcionou isso também. Mas antes disso eu já fazia também, como a minha mãe mandava. Eu acompanhava os velhos, carregava jabuti pra eles, eu ia desde pequeno, desde novo. Eu acompanhava os velhos, carregava jabuti, carregava cupu, castanha, quando a minha mãe cortava com pessoal” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

“O *pẽmp* querendo ou não, de certa forma ele te prepara para uma guerra. Ele acaba meio que tirando as suas emoções de compaixão com o próximo. E numa guerra você não vai só para brincar, você vai para matar ou morrer. Então, de certa forma, ele te ensina o companheirismo com o que está contigo, o teu companheiro, né? De ter essa compaixão, essa visão de cuidar e proteger ele, proteger a comunidade. Mas, ao mesmo tempo, ele te tira esse lado de compaixão para o outro, né? E ele te ensina, não é você ou é o próximo. Ele te ensina você a sobreviver e a passar por várias situações que você pode enfrentar na natureza.” (Kupepramre Valdenilson, Marabá, 2024)

“Eu entrei na época com 15 anos, 16 anos, eu entrei e foi uma experiência incrível pra mim que até hoje eu carrego comigo algumas experiências que eu vivi ali dentro. Uma delas foi a questão de aprender arrumar uma flecha, confeccionar algumas flechas. O arco, eu não aprendi porque na época não teve como confeccionar arco, não teve esse ensinamento. Mas teve de esteira, eu sei tecer esteira também. Teve de caçada, coletas mesmo.” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

“Porque o *pẽmp* é isso, tu tem que sempre estar atento no que tu faz, nas tuas ações. Porque no *pẽmp* ele te ensina isso, você não pode falar alto, você não pode ficar sorrindo alto, tem que ver se a personalização, não pode cantar alto, andar de cabeça abaixo, respeitar, não olhar na cara do outro, não passar no meio do campo, andar por trás, acordar cedo todos os dias. Então, ele te proporciona aquilo, aquilo que tu vai trazendo pra ti, pra dentro de ti, aquilo vai ficando, vai enraizando dentro de ti. Quando tu sai, aquilo que tu fazia fica algo natural pra ti. Tu vai fazer aqueles processos todos de novo, mas já de um jeito natural. Não é como algo obrigatório mais.” (ENTREVISTA: (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

4.12. IMPORTÂNCIA DOS RITUAIS

A importância de ter a continuidade da prática cultural do ritual *pẽmp*, dentro do território:

“o *pẽmp* não pode ter influência de nada do branco, né? Ele tem que ser puro, tem que ser puro do povo gavião, sem influência de religião, sem influência de escola, sem influência do governo.” (Aianã Gavião, Marabá, 2024).

“Bom, eu acho que todo ritual nosso, toda atividade, ele é bem-vindo, cara, se voltasse a praticar. Sendo o mais simples mesmo. Os eventos mais simples, eles vão puxar esses mais complexos. Vamos supor, todo ano muitas aldeias fazem o milho verde, o *puhuteté*. brincadeira do milho verde. Plantou a roça, vai colher o milho, faz o *puhuteté*, na festividade, para comemorar a safra do milho, as frutas na mata que estão dando agora, cupu, castanha. Então é o tempo de se fazer o *puhuteté*. A roça está farta. Aí se faz a brincadeira do milho verde.” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

“Tem muitas nossas crianças já, né? Então o nosso *pẽmp*, nesses dias, nós queríamos fazer o *pẽmp*. Para poder... Eles começaram a praticar e crescer, né? Já prontos pra poder ajudar os pais e os irmãos. Então é por esse motivo que o pessoal começa a entrar com *pẽmp*. Porque tá no ponto”. (Aianã Gavião, Marabá, 2024).

“E isso se voltar a praticar, no meu modo de ver, ele puxaria outros, como *Vacuneré*. E quando se faz essas práticas, naturalmente o pessoal vai gostar. Agora vamos fazer o *pẽmp*. Por que não fazer o *pẽmp*? Então, se partirmos de nós, de nós começarmos a fazer essas práticas, naturalmente vai ocorrer o *pẽmp*, assim como outros ainda que Não teve ainda, provavelmente, agora. Dificilmente estão se fazendo a brincadeira da aranha, peixe e lontra. Mais milho verde. Faz, mas é um, dois, três anos, demora. Mas não faz como antigamente. Então precisa fazer isso de novo. Então, começando, como eu falei, desde o simples. Faz *puhuteté* faz. Vamos fazer, Faz *Vacuneré*, faz. Vamos fazer, Mas faz todo ano, todo ano faz isso, vai fazer com que a gente mesmo comece a puxar outros festejos, outros rituais, com o *pẽmp* mesmo, seria como a gente puxar. E tem outros ainda que já me falha a memória, de que eu já participei, mas não consigo lembrar mais agora. São esses que o que mais brinquei mais foi o marcante. Puxaria. Então é algo que, no meu ver, é de suma importância a gente voltar a praticar.”(Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

“E esse processo vai acontecer naturalmente. E aí vamos deixar que a gente já está nessa preocupação, todos tem essa preocupação de fazer voltar, menos como demonstração, pra gravar, pra deixar em registro, né? Em áudio, de audiovisual, em livros. Então já tem essa preocupação, porque hoje nós, o Gavião, estamos caminhando, assim, aceleradamente, cara, aceleradamente, algo que nos espera na frente, que é preocupante.” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

4.13 A PREOCUPAÇÃO COM A NÃO EXECUÇÃO DO RITUAL *PÊMP* PARA O POVO GAVIÃO

Entre os mais jovens e anciões já há uma preocupação na necessidade de ter acontecido o ritual:

“Então até hoje, muitas das vezes o pessoal fala, mas como é que tu sabe E por que tu não faz? Porque a gente vai deixando de lado a cultura, nesse sentido. E como eu te pergunto, tu fala, eu sei. Mas tu não pratica, mas por a gente estar numa globalização que ele nos empurra por esse lado. Empurra Tanto é que hoje a gente já

tem esse receio dos anciões, de perder a nossa cultura. Perdemos, estamos perdendo no sentido de que o *pẽmp* hoje em dia já tem mais de anos que não se faz mais o *pemp*”. (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

“Isso, ao longo dos anos, vem se perdendo. Hoje, não se brinca mais do *pẽmp*, um receio, né? Tem uma brincadeira muito séria, um ritual muito sério para nós. Eu falo brincadeira porque é um modo que todo mundo utiliza, mas certo seria um ritual, né? Porque é algo sério para nós, povo gavião. É algo que tem que ser respeitado. Já teve muitos incidentes no decorrer do *pẽmp*, após o *pẽmp*. Já perdemos gente por causa disso, já. Então, algo que tu respeita, mas é bom, cara. É bom, assim, algo que até hoje tu lembra e como tu fala do que tu fez, do que tu passou, tu fala com orgulho. Orgulho porque tu vivenciou aqui, porque tu tava fazendo parte daquilo, tu tava na cultura.” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

“Então nem os velhos hoje conseguem mais sentar pra fazer esse ritual. devido, acho que tem várias aldeias, tem várias aldeias, resta a questão de locomover, porque tem muitas aldeias que vão levar todos os dias comida, voltar, porque muitos como vê, vai ter o *pemp*, muitos querem botar seus filhos, muitos querem colocar o jovem para participar, mas a questão da logística eu acho que atrapalha um pouco também. Vai atrapalhar, mas é importante a gente ter um ponto de pé inicial para voltar. para ter novamente, para mostrar isso.” (Pempkoti Valdenilson, Marabá, 2024)

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa teve como objetivo geral entender como o ritual do *pẽmp* ajuda o fortalecimento cultural e formação do sujeito indígena Gavião na T.I. Mãe Maria. A pesquisa proporciona uma visão abrangente e profunda sobre a história e a cultura do povo Gavião, destacando suas lutas, desafios e conquistas ao longo do tempo. A preservação e valorização das tradições culturais aparecem como pilares fundamentais para a continuidade e o fortalecimento dessas comunidades originárias tão ricas e diversas.

A pesquisa mostra que a preservação e valorização das práticas culturais ancestrais não apenas fortalecem a identidade do povo Gavião, mas também contribuem para um desenvolvimento cognitivo e emocional saudável das futuras gerações.

Durante a pesquisa é notável a importância de estudar e valorizar as tradições antigas como exemplo de resistência e sabedoria, assim como a necessidade de preservar e promover o ato de “brincar” como essencial para o desenvolvimento físico, emocional e intelectual das crianças. A relação entre brincadeira, cultura e aprendizado se torna primordial para entender o processo formativo e identitário.

Portanto, é notório reconhecer e valorizar a diversidade cultural e educacional presente nas aldeias indígenas, buscando formas de ensino que respeitem e integrem suas tradições, conhecimentos e cosmovisão, contribuindo para uma educação mais inclusiva, holística e contextualizada.

Com a atividade não continuada do *pẽmp*, fica notável os impactos causados na cultura, sobre a influência do contato mais próximo com o mundo não indígena. Após a retomada dessa

e outras práticas culturais, mesmo com décadas de interrupção, podemos perceber e destacar a importância de preservar a identidade e as tradições do povo Gavião, com sua valorização linguística, rituais e diversidades culturais que enfatiza o quanto é essencial para a formação e fortalecimento da comunidade.

Durante as entrevistas realizadas, a escolha das pessoas entrevistadas baseou-se na importância histórica e cultural da última brincadeira em que os três povos gavião estavam juntos e próximos em uma mesma aldeia. Os entrevistados representam diferentes grupos dentro da comunidade e desempenham funções diversas, destacando a importância da mulher indígena nesse contexto ritualístico.

Foi compreendido o desenvolvimento do sujeito indígena, sendo marcado pela interação com o meio natural e pela valorização de sua cultura, enriquecendo a discussão sobre identidade e pertencimento dos povos originários, valorizando a luta pelo território.

A análise comparativa entre as experiências e vivências relacionadas ao *pẽmp*, a partir da visão e ensinamento indígena, revela contrastes marcantes que refletem não apenas diferenças culturais, mas, também desafios históricos e sociais enfrentados por essas comunidades.

O ensino indígena caracterizado no *pẽmp*, destaca-se pela preservação da língua, cultura e tradições específicas, muitas vezes transmitindo conhecimentos tradicionais oralmente e nas suas atividades culturais durante esse ciclo.

Além disso, pontuam a participação comunitária, e destaca os desafios de enfrentamentos ao acesso à infraestrutura e tecnologias dentro da aldeia, saber conciliar esse mundo não indígena com o que vivemos tradicionalmente ao respeito e cosmovisão indígena, são aspectos que diferenciam substancialmente o aprendizado.

As atividades culturais realizadas dentro do *pẽmp* e seu aprendizado são elementos intrínsecos ao conhecimento indígena, que são transmitidos de forma oral e prática, envolvendo desde práticas de medicina tradicional até técnicas agrícolas sustentáveis e mitologia.

As atividades culturais, além de ser parte integrante do desenvolvimento infantil/adolescente, também desempenham um papel formativo e cultural na vida das comunidades conectando passado e presente, tradição e resistência.

A cultura para nós povos indígenas, ela não é apenas um instrumento de exibição de um ato cultural de um povo, ela é uma língua ancestral, baseada em como um povo pode viver a constante mudança da natureza, sobrevivendo resistindo e se mantendo a grandes transformações mudanças. Sendo onipresente na vida de muitas comunidades indígena. Para

nós o tempo dentro da aldeia ele é diferente, nós criamos nossos filhos para sobreviver, resistir, cuidar, proteger e preservar a natureza, além de ampliar a sua área verde frutíferas.

Estudar o passado nos traz uma vontade de viver as nossas tradições antigas e ter ela como exemplo de resistência, sabedoria e um horizonte a qual possamos deixar para nossos filhos poderem trilhar. Brincar é indispensável à saúde física, emocional e intelectual da criança. Para Paulo Freire (1974), estamos sempre construindo, e se reconstruindo, e aprendendo, estamos vivendo buscando algo que possa nos levar a vivermos enquanto tivermos vida, “então vamos viver a vida brincando”.

6. REFERÊNCIAS

ARAÚJO, L. **Dicionário Parkatêjê-Português**. Belém, 2016.

BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular**. Ministério da Educação. 2018.

Diário de Campo. Unifesspa, Marabá, 2024.

CARVALHO, D. **O Desenvolvimento da criança nos primeiros anos de vida**. In: UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA [UNESP]; UNIVERSIDADE VIRTUAL DO ESTADO DE SÃO PAULO [UNIVESP]. Caderno de Formação: Formação de Professores: Educação Infantil: princípios e fundamentos. São Paulo: Cultura Acadêmica, Unesp - Pró-Reitoria de Graduação, Univesp, 2010. v. 1. p. 13-27. (Coleção Caderno de Formação, v. 1, bloco 1, módulo 3, n. 6). 168 p. ISBN 978-85-7983-069-3. Disponível em: <https://acervodigital.unesp.br/bitstream/123456789/224/1/01d11t01.pdf>. Acesso em: 11/01/23.

FREIRE, PAULO **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa** / Paulo Freire. – São Paulo: Paz e Terra, 1996. – (Coleção Leitura)

FERRAZ, I. **“Gavião” in Povos Indígenas no Brasil**, Instituto Socioambiental/2000. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Gavi%C3%A3o_Parkat%C3%AAj%C3%AA. Acesso em: 06 abr. 2024.

FERRAZ, I. **De “Gaviões” à “Comunidade Parkatêjê: uma reflexão sobre os processos de reorganização social**. (Tese de Doutorado em Antropologia) – Museu Nacional/UFRJ, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1998.

FERRAZ, I. **Os Parkatêjê das matas dos Tocantins: a epopeia de um líder timbira**. (Dissertação de Mestrado) Antropologia – Departamento de Ciências Sociais. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade do Estado de São Paulo: São Paulo, 1984. <http://ojs.unimar.br/index.php/revistaargumentum/article/view/1251>, Acesso em 22 ago. 2024.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014

JÔPAIPAIRE, T. **Isto Pertence ao meu povo (MêlkwyTekje Ri)**. Marabá, PA:

GKNORONHA, 2011.

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

KOURY, S. E. C.; PAZ, M. M. K. **Etnodesenvolvimento como uma política contra-hegemônica: o direito das comunidades tradicionais de serem diferentes quando a igualdade as descaracteriza.** **Revista Argumentum.** Marília/SP, v. 22, n. 1, p. 119-133, jan-abr, 2021. Disponível em: <http://ojs.unimar.br/index.php/revistaargumentum/article/view/1251>, Acesso em 22 ago. 2024.

LEV S. VYGOTSKY, **Pensamento e Linguagem**, edição eletrônica: Ed Ribendo Castingat Mores", 2001..

LISBÔA, F. M. **Racismo linguístico e os indígenas Gavião na universidade: língua como linha de força do dispositivo colonial.** Salvador: Edufba, 2022.

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

PIAGET, JEAN **Psicologia Da Inteleção**, Tradução de Nathanael C .Caixeiro Professor de História das Idéias Contemporâneas na Universidade Gama Filho,zahar editores,Rio De Janeiro, 1977.

RICARDO, C. A. **Povos Indígenas do Brasil 8 sudeste do Pará (Tocantins).** São Paulo: CEDI, 1985, Gavião p. 52-99.

SOMPRÉ, CONCITA GUAXIPIGUARA, **Os projetos desenvolvimentistas no território Mãe Maria: memórias de uma vida de impactos na perspectiva Gavião Indígena/Concita Guaxipiguara Sompré,** Marabá, 2021.