



Programa de
Pós-Graduação em
Diversidade Sociocultural
PPGDS

MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E INOVAÇÕES
MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI
COORDENAÇÃO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIVERSIDADE SOCIOCULTURAL

BENEDITO EMÍLIO DA SILVA RIBEIRO

**“ELES PODEM MEXER NOS NOSSOS GALHOS, NAS NOSSAS FOLHAS, MAS
NAS NOSSAS RAÍZES NÃO”: TERRITÓRIO, VIOLÊNCIAS E AS AGÊNCIAS
TENETEHAR-TEMBÉ NO ALTO RIO GUAMÁ (PA)**

BELÉM – PA

2022

BENEDITO EMÍLIO DA SILVA RIBEIRO

**“ELES PODEM MEXER NOS NOSSOS GALHOS, NAS NOSSAS FOLHAS, MAS
NAS NOSSAS RAÍZES NÃO”: TERRITÓRIO, VIOLÊNCIAS E AS AGÊNCIAS
TENETEHAR-TEMBÉ NO ALTO RIO GUAMÁ (PA)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Diversidade Sociocultural (PPGDS), do Museu Paraense Emílio Goeldi, enquanto parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Diversidade Sociocultural.

Orientador: Dr. Márcio Augusto Freitas de Meira

Linha de Pesquisa: Povos Indígenas e Populações Tradicionais

BELÉM – PA

2022

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Serviço de Biblioteca do Museu Paraense Emílio Goeldi
Gerada mediante os dados fornecidos pelo autor**

R484e Ribeiro, Benedito Emílio da Silva.
“Eles podem mexer nos nossos galhos, nas nossas folhas, mas nas
nossas raízes não”: território, violências e as agências Tenetehar-Tembé
no alto rio Guamá (PA) / Benedito Emílio da Silva Ribeiro. — 2022.
192 f. : il. color.

Orientador: Prof. Dr. Márcio Augusto Freitas de Meira
Dissertação (Mestrado) – Museu Paraense Emílio Goeldi, Programa
de Pós-Graduação em Diversidade Sociocultural, Belém, 2022.

1. Amazônia Oriental. 2. Territorialidade Tembé. 3. Políticas
indigenistas. I. Título.

CDD 338.927098115

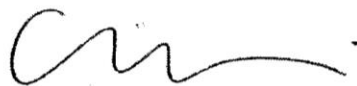
BENEDITO EMÍLIO DA SILVA RIBEIRO

**“ELES PODEM MEXER NOS NOSSOS GALHOS, NAS NOSSAS FOLHAS, MAS
NAS NOSSAS RAÍZES NÃO”: TERRITÓRIO, VIOLÊNCIAS E AS AGÊNCIAS
TENETEHAR-TEMBÉ NO ALTO RIO GUAMÁ (PA)**

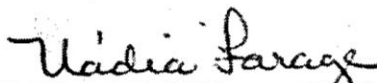
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Diversidade Sociocultural (PPGDS), do Museu Paraense Emílio Goeldi, enquanto parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Diversidade Sociocultural.

Aprovado em: 10 DE JUNHO DE 2022


BANCA EXAMINADORA



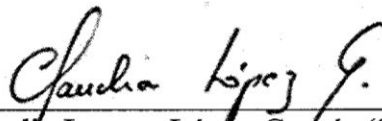
Dr. Márcio Augusto Freitas de Meira (Orientador)
Museu Paraense Emílio Goeldi – MPEG



Dr.ª Nádia Farage (Examinadora Interna)
Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP



Dr. Flávio dos Santos Gomes (Examinador Externo)
Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ



Dr.ª Claudia Leonor López Garcés (Suplente)
Museu Paraense Emílio Goeldi – MPEG

BELÉM – PA

2022

À minha mãe, Célia Cristina da Silva Ribeiro, e à minha avó, Antonia da Silva Ribeiro, com todo o meu amor, carinho e gratidão.

Ao grande povo Tenetehar-Tembé da Terra Indígena Alto Rio Guamá, especialmente das aldeias Sede e Ytwuaçu, com muita humildade e igual atenção, por me permitirem conhecer e contar um pouco de suas histórias.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a Deus, aos orixás, às Karuwaras e demais seres espirituais que nos regem e guiam neste plano. E em especial, ao grande e glorioso São Benedito de Bragança, meu santo preto, cujas bênçãos e interseções guiam este seu filho bragantino, também Benedito, desde o dia de meu nascimento. Axé, meu santinho!

À minha amada família, que sempre esteve ao meu lado e me deu muita força e apoio nessa caminhada, transmitindo boas energias para que eu pudesse seguir meus estudos e sonhos. Agradeço muito a minha prima, Tábata Ribeiro, pelo acolhimento e carinho durante minhas estadias em Belém, para os estudos (aulas) presenciais e às atividades de pesquisas em arquivos na cidade. Muito obrigado por abrir as portas do seu apartamento e me receber bem; teu apoio foi fundamental nesses momentos. E em especial, à minha mãe, Célia Cristina, meu porto seguro para muitas das angústias e momentos de desespero durante a pós-graduação. Aquela que, em um único abraço apertado, repleto de afagos e carinho, sempre confortou as minhas maiores preocupações; sempre vibrando com minhas vitórias e transmitindo confiança de que eu iria conseguir. Obrigado, mãe... eu te amo!

Ao meu orientador, e grande amigo, Prof. Márcio Meira, pela grande paciência com este seu orientando. Agradeço muito pela confiança e pela oportunidade de aprender tanto contigo. Por nossas conversas sobre história indígena, sobre política e tantos outros assuntos. Por muitas histórias e memórias compartilhadas. Também, agradeço pelos conselhos dados a esse jovem pesquisador, que muito me incentivaram (e incentivam). Por toda a sua compreensão, gentileza, carinho e amizade. E, sobretudo, por sua orientação na construção e finalização deste trabalho. Foram ensinamentos preciosos, que levarei comigo, em minhas trajetórias. Sou muito grato a você, Márcio. Obrigado por tudo!

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Diversidade Sociocultural – PPGDS, do Museu Paraense Emílio Goeldi, em nome dos atuais coordenadores: Prof. Márcio Meira e Prof. Marcos Pereira Magalhães. E à Prof.^a Claudia López e ao Prof. Nelson Sanjad, coordenadores quando de meu ingresso no PPGDS em 2019. Aos demais docentes do PPGDS que ajudaram a moldar este jovem estudante em formação, seja durante as disciplinas que participei, seja em outras oportunidades de trocas inspiradoras e ensinamentos. Em especial, os professores: Lúcia van Velthem, Cândida Barros, Helena Pinto Lima, Cristiana Barreto, Eduardo Neves, Pascale de Robert, Lourdes Furtado, Ivan Rocha, Ana Vilacy Galúcio, José Sena. E aos funcionários do Museu Goeldi: seu Paulo, seu Afonso, Suzana, Fábio, Edna e Roseno.

À banca de exame de qualificação, formada pela Prof.^a Claudia López, pelo Prof. Décio Guzmán e pelo Prof. Nelson Sanjad, que me deram importantes sugestões e contribuições enriquecedoras aquele trabalho inicial, oportunizando assim o amadurecimento epistemológico da presente dissertação. E à banca examinadora convidada para o exame final (defesa) desta dissertação, composta pela Prof.^a Nádia Farage, Prof. Flávio Gomes e Prof.^a Claudia López, cujas ressalvas, provocações e encaminhamentos dados após a leitura atenta e criteriosa do texto me auxiliaram num melhor afinamento da dissertação final e, igualmente, em outros caminhos de pesquisa que podem desdobrar-se, a partir daqui, para o doutorado. Muito obrigado!

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001, que apoiou a realização deste trabalho. Agradeço também à Fundação Amazônia de Amparo a Estudos e Pesquisas (FAPESPA) e à Universidade do Estado do Pará (UEPA) pela concessão da bolsa de estudos para o necessário desenvolvimento das pesquisas de mestrado. E à Universidade Federal do Pará (UFPA) e ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) pela bolsa-estágio no âmbito do projeto *Levantamento preliminar do Inventário Nacional de Referências Culturais da Marujada (INRC Marujada): Marujada de São Benedito em Bragança (PA)*, a qual me ajudou a custear a estadia em Belém durante o 1º semestre letivo no PPGDS – agosto a dezembro/2019.

Gostaria de agradecer muito à Magda Costa por todo o seu apoio e incentivo. Pelos nossos cafés de fim de tarde, pelas conversas agradáveis, pelos momentos descontraídos e pela sua grande amizade. Muito obrigado pelos conselhos preciosos e pelo imenso carinho para comigo. Também agradeço à Roseane Pinto pelos anos de amizade e parceria e por sempre confiar e acreditar em mim, no meu potencial, me incentivando muito durante o mestrado. À querida Vanderlúcia Ponte, minha orientadora na graduação e, hoje, minha amiga também, quero lhe agradecer pelas oportunidades ao longo desses anos, pelo seu acolhimento, pelos diálogos sobre história indígena e pela enorme generosidade e afetividade. E à Sandra Alves, meu muito obrigado pelo seu carinho, pelas preocupações e trocas sobre história, direito e política.

Às/aos colegas da Rede de Historiadoras Negras e Historiadores Negros (RHN) com quem compartilhei momentos de grande aprendizagem e de construção coletiva de uma agenda de luta antirracista, que muito se refletem na escrita dessa dissertação. Um salve especial e cheio de afetos às amigas Ana Flávia Magalhães Pinto, Mariléa de Almeida, Patrícia Alves-Melo e Diana Santos Souza. E meu agradecimento às pessoas que auxiliaram, em diversos momentos, na realização de minhas pesquisas em/com arquivos: Luiza Zelesco (Serviço de Referências Documentais do Museu do Índio-FUNAI); Shirleno Rodrigues, Iracilda Soares, Consuelo Sales, André Pantoja e Juscelino Bessa (CTL Belém-FUNAI); Lucas Zelesco de Oliveira

(Arquivo Central-FUNAI); Leonardo Torii (APEP); Décio Guzmán, André Barros e Luís Augusto Quaresma (Arquivo Palma Muniz-IHGP).

Aos grandes e queridos colegas que fiz ao longo desta trajetória no PPGDS, das turmas de 2019, 2020 e 2021. Pessoas maravilhosas, com quem compartilhei tão bons momentos nesses anos de mestrado. E em especial, ao meu grupo insuperável e inseparável de amigas, com quem sempre pude contar nas mais diversas situações, nos desesperos da escrita e nas oportunas celebrações das nossas conquistas. Marcelle Rolim, Maria Nizan, Michelly Machado, Vera Arapiun e Zenaide Oliveira, amo muito vocês, manas! Também aos meus queridos amigos Petrônio e Alcifran por toda a força e apoio. E às minhas amigas e amigos que carrego desde a Graduação na UFPA de Bragança: Thaynã Galvão, Daniel Xavier, Maria Madalena do Carmo, Márcia Sousa, Silvane Silva, Ana Victória Costa, Larissa Farias, Khelmeson Stelly, Uarley Peixoto, Gabriel Dias, Rafael Aquime e Silvio Augusto.

E por fim, mas não menos importante, meu agradecimento mais que especial ao forte e resistente povo Tenetehar-Tembé, principalmente aos moradores das aldeias Sede e Ytwuaçu da Terra Indígena Alto Rio Guamá. Minha grande gratidão a Piná Tembé e Lourdes Tapajós, Naldo Tembé, América Tembé, Bewãri Tembé e Pirá Tembé, dona Francisca Tembé e sr. Pedro Tembé, dona Maria Paulina Tembé, Kudã'i Tembé, Kátia Tembé, Tarril Tembé e muitos outros. Meu muito obrigado por sua confiança, gentileza e generosidade; por abrir a porta de suas casas para mim e meus colegas de trabalho, e me dar a oportunidade de realizar esta pesquisa. E que o presente texto possa contribuir com suas reivindicações e seus movimentos de luta pela vida. Espero poder rever todos e todas em breve. Minha gratidão ao povo Tembé!

RESUMO

A dissertação analisa os variados processos de transformação do território Tenetehar-Tembé e seu entrelaçamento com a história desse povo na região do alto rio Guamá, nordeste do estado do Pará. De forma específica, o trabalho volta-se para o entendimento do território indígena, suas relações socioculturais e as agências Tembé em face dos diálogos e tensões com os trâmites do poder tutelar e as redes dominantes da economia regional, os quais desvelam uma série de violências e r-existências. Logo, a pesquisa tem como ponto de partida um estudo de longa duração para compreender certos aspectos estruturantes que atravessam a realidade amazônica, com foco nos Tenetehar-Tembé. A partir disso, aprofunda-se no século XX, período entre 1945 e 1993, conectando-se com o tempo presente, para esmiuçar entendimentos sobre processos interétnicos e dinâmicas territoriais entre os Tembé, evidenciando assim outras historicidades indígenas. Para tanto, analisa-se criticamente os documentos oficiais (escritos e imagéticos) do SPI e da FUNAI, bem como outras fontes históricas, e as memórias e narrativas orais do povo Tembé. Isso possibilita fomentar discussões sobre complexidades socioculturais, presenças e agências indígenas ao longo do tempo na região amazônica, especialmente no nordeste paraense a partir do caso dos Tenetehar-Tembé do alto rio Guamá.

Palavras-chave: Amazônia Oriental; territorialidade Tembé; século XX; políticas indigenistas; agências indígenas.

ABSTRACT

The dissertation analyzes the various processes of transformation of the Tenetehar-Tembé territory and its intertwining with the history of this people in the region of the upper Guamá river, northeast of the state of Pará. Specifically, the work focuses on understanding the indigenous territory, its sociocultural relations and the Tembé agencies in the face of dialogues and tensions with the procedures of the tutelary power and the dominant networks of the regional economy, which reveal a series of violence and r-existences. Therefore, the research has as its starting point a long-term study to understand certain structural aspects that cross the Amazonian reality, focusing on the Tenetehar-Tembé. From this, it goes deeper into the 20th century, the period between 1945 and 1993, connecting with the present time, to scrutinize understandings about interethnic processes and territorial dynamics among the Tembé, thus highlighting other indigenous historicities. To this end, we critically analyze the official documents (written and imagery) of the SPI and FUNAI, as well as other historical sources, and the memories and oral narratives of the Tembé people. This makes it possible to foster discussions about sociocultural complexities, indigenous presences and agencies over time in the Amazon region, especially in northeastern Pará based on the case of the Tenetehar-Tembé from the upper Guamá River.

Keywords: Eastern Amazon; Tembé territoriality; 20th century; indigenous policies; indigenous agencies.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AHU	Arquivo Histórico Ultramarino
BN	Biblioteca Nacional
CLT	Consolidação das Leis do Trabalho
CNPI	Conselho Nacional de Proteção aos Índios
CRL	Center for Research Libraries
CTL	Coordenação Técnica Local
DR	Delegacia Regional
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
GEIPAM	Grupo de Estudos e Pesquisas Interculturais Pará-Maranhão
IHGP	Instituto Histórico e Geográfico do Pará
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ITERPA	Instituto de Terras do Pará
IR	Inspetoria Regional
LABHIST	Laboratório de História e Patrimônio Cultural na Amazônia
MA	Ministério da Agricultura
MAIC	Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio
MG	Ministério da Guerra
MPEG	Museu Paraense Emílio Goeldi
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PI	Posto Indígena
SE	Seção de Estudos
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
SPILTN	Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais
STF	Supremo Tribunal Federal
TI	Terra Indígena
TIARG	Terra Indígena Alto Rio Guamá
UFPA	Universidade Federal do Pará

LISTA DE ILUSTRAÇÕES, QUADROS E TABELAS

Figura 01: Mapa Etnográfico Tembé	15
Figura 02: Alto rio Guamá (PA) – localização das aldeias Sede e Ytwuaçu	19
Figura 03: Centro de Endemismo Belém, Amazônia Oriental – Brasil	35
Figura 04: Área etnográfica da Amazônia Oriental	39
Figura 05: Pequeno atlas do Maranhão e Grão-Pará – seção 1 (ca. 1629)	49
Figura 06: Pequeno atlas do Maranhão e Grão-Pará – seção 2 (ca. 1629)	49
Figura 07: Antiga Capitania do Caeté (sécs. XVII e XVIII)	62
Figura 08: Curso dos rios Guamá e Caeté (17--)	70
Figura 09: Mapeamento do município de Ourém (déc. 1920) – fragmento 1	111
Figura 10: Mapeamento do município de Ourém (déc. 1920) – fragmento 2	112
Figura 11: Croqui de reconhecimento da região do alto rio Guamá	114
Figura 12: Grupo de indígenas Tembé na aldeia São José (out. 1942)	118
Figura 13: Família de indígenas Tembé, residentes no alto rio Guamá (out. 1942)	118
Figura 14: Homem Tembé com um macaco (1940)	119
Figura 15: Expedicionários reunidos na mata em acampamento do PI Tembé (1940)	120
Figura 16: Homem e tronco derrubado na estrada de penetração (1940)	120
Figura 17: Estrada do PI Tembé (1940)	121
Figura 18: Casa no campo do Posto Indígena Tembé (1942)	129
Figura 19: Croqui sobre o roçado no terreno do Posto Tembé (27/04/1944)	129
Figura 20: Croqui da área reservada para os índios Tembé, Timbira, Urubu e Guajá	154
Figura 21: Planta – Levantamento dos ocupantes das terras do “Posto Indígena Alto Rio Guamá”, municípios de Ourém e Viseu (detalhe do mapa original)	165
Quadro 01: Distribuição dos Corpos de Trabalhadores no Pará (1838-1859)	80
Quadro 02: Distribuição de grupos indígenas na Província do Pará (1862)	82
Quadro 03: Diretorias Parciais na Província do Pará (1881)	83
Quadro 04: Postos e povos indígenas da 2ª IR	95
Quadro 05: Índios Tembé da aldeia São José, margem esquerda do rio Guamá (1942)	113
Quadro 06: Relação de depoentes indígenas	132
Tabela 01: Transformação da população paraense entre 1916 e 1940, por região	100

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
DIMENSÕES TEÓRICAS DA PESQUISA.....	20
FONTES E METODOLOGIA.....	28
CAPÍTULO I – POVOS INDÍGENAS, TERRITÓRIOS E AGENCIAMENTOS ENTRE O PARÁ E O MARANHÃO	32
1.1. PERCURSOS HISTÓRICOS E REFLEXÕES ARQUEOLÓGICAS: CONTRIBUIÇÕES PARA UMA HISTÓRIA INDÍGENA ANTIGA NA AMAZÔNIA ORIENTAL.....	32
1.2. POVOS INDÍGENAS E EMPREENDIMENTO COLONIAL ENTRE O MARANHÃO E O GRÃO-PARÁ (SÉCULOS XVII-XVIII).....	42
1.3. O ESTADO IMPERIAL E AS DINÂMICAS INDÍGENAS: TRABALHO, CONTROLE E AGÊNCIAS NA PROVÍNCIA DO PARÁ (SÉC. XIX).....	74
CAPÍTULO II – AS MALHAS TUTELARES DO INDIGENISMO NO NORDESTE PARAENSE: INTERDIÇÕES, VIGILÂNCIA E R-EXISTÊNCIAS ENTRE OS TENETEHAR-TEMBÉ (ALTO RIO GUAMÁ)	87
2.1. CAPILARIDADES DO SPI NA AMAZÔNIA: A 2ª INSPETORIA REGIONAL, OS POSTOS INDÍGENAS E A POLÍTICA INDIGENISTA NO ESTADO DO PARÁ.....	87
2.2. AMAZÔNIA EM CONTEXTO AMPLIADO: ASPECTOS POLÍTICOS, ECONÔMICOS E SOCIAIS NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX.....	96
2.3. O SPI E OS TEMBÉ: RECONHECIMENTOS, OCUPAÇÕES E PROJETOS INDIGENISTAS NO ALTO RIO GUAMÁ (1940-1944).....	107
CAPÍTULO III – “DA NOSSA HISTÓRIA QUEM SABE SOMOS NÓS”: ENTRE VIOLÊNCIAS TUTELARES, NARRATIVAS DE R-EXISTÊNCIA E PROTAGONISMOS TENETEHAR-TEMBÉ	135
3.1. MEMÓRIA E JUSTIÇA HISTÓRICA A PARTIR DAS NARRATIVAS TEMBÉ.....	136
3.1.1. Narrativa de Maria Paulina Tembé.....	140
3.1.2. Narrativa de Ednaldo Tembé.....	149
3.2. REDIMENSIONANDO OS CONFLITOS E AS ARBITRARIEDADES NO COTIDIANO TUTELAR: AS AUTONOMIAS E AGENCIAMENTOS TEMBÉ NO ALTO GUAMÁ.....	152
CONSIDERAÇÕES FINAIS	168
REFERÊNCIAS	174

INTRODUÇÃO

Esta dissertação propõe-se a analisar fios da história Tembé em seu longo processo de trânsito territorial, contatos e agenciamentos entre o Pará e o Maranhão, especialmente na região do alto rio Guamá durante o século XX. Ela parte do acúmulo analítico envolvendo atividades de pesquisa histórico-documental com diversas fontes de arquivo e de experiências etnográficas, realizadas desde 2016, junto aos Tenetehar-Tembé nas aldeias da Terra Indígena Alto Rio Guamá, nordeste paraense, cujas dimensões podem ser observadas através da figura 01. O presente trabalho está vinculado ao projeto de pesquisa do Museu Goeldi intitulado *Povos Indígenas, Populações Tradicionais e Patrimônio Cultural na Amazônia*, o qual é coordenado conjuntamente pelo Dr. Márcio Meira e pela Dr.^a Lúcia van Velthem.

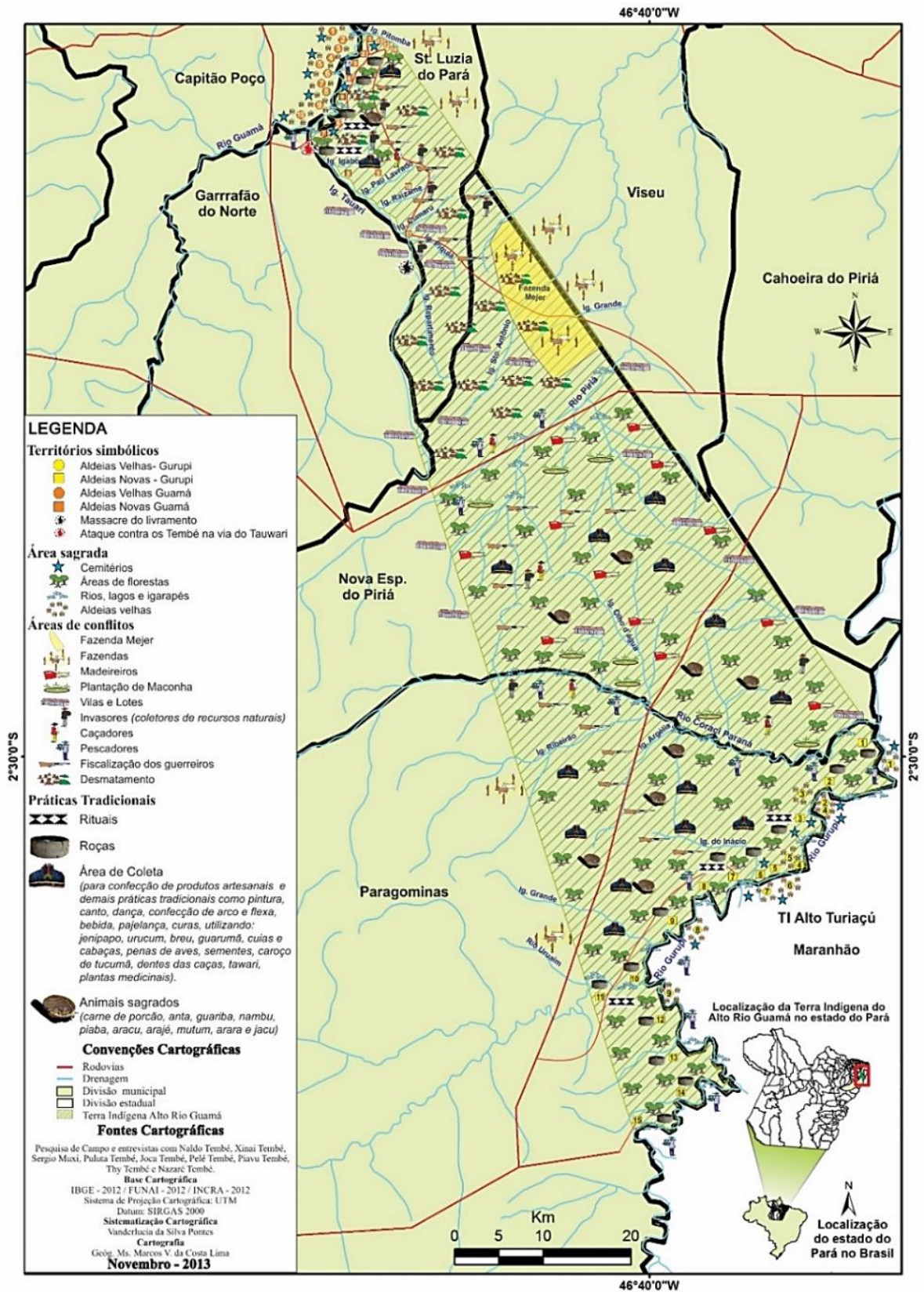
Cabe-nos inicialmente explicitar que os Tenetehar constituem um único povo, pertencente à família etno-linguística Tupi-Guarani, que se espalhou pela região entre os rios Mearim (MA) e Capim e Acará-Mirim (PA). Segundo Charles Wagley e Eduardo Galvão¹, os Tenetehar possuem pouco mais de 400 anos de contato sucessivo com a sociedade envolvente, colonial e nacional. Foram identificados por viajantes, cientistas e autoridades como grupos distintos, por conta de sua distribuição geográfica: Guajajara eram aqueles estabelecidos no Maranhão, e Tembé os que se fixaram no Pará. No século XX, foram considerados em franco processo de integração e aculturação por estes dois antropólogos. Os Tembé e os Guajajara se reconhecem enquanto um mesmo povo que partilha a língua *tenetehar* e certos aspectos socioculturais.

Atualmente, os Tenetehar-Tembé estão organizados em blocos de aldeias distribuídas, principalmente, nos entornos dos rios Gurupi, Guamá e Capim, no nordeste paraense, em três Terras Indígenas homologadas: TI Alto Rio Guamá, TI Turé-Mariquita e TI Tembé. Além destas, outras quatro TI's estão em processo de reconhecimento pela FUNAI: Jeju e Areal, Maracaxi e Turé-Mariquita II. Alguns dos Tembé vivem também em aldeias na TI Alto Turiaçu (MA), do povo Ka'apor e Awá-Guajá. Diante destes vários territórios ocupados pelos Tembé na região, Vanderlúcia Ponte² frisa que cada bloco de aldeias guarda certas especificidades sociopolíticas e territoriais, decorrentes de suas respectivas histórias de contato e dos processos internos de organização, sobretudo no Guamá e no Gurupi.

¹ WAGLEY, Charles; GALVÃO, Eduardo. *Os índios Tenetehara: uma cultura em transição*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1961.

² PONTE, Vanderlúcia da Silva. *Os Tenetehar-Tembé do Guamá e do Gurupi, povo verdadeiro!*: “saúde diferenciada”, território e indianidade na ação pública local. 2014. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

Figura 01: Mapa Etnográfico Tembé



Fonte: PONTE, 2014, p. 248.

Neste trabalho, voltamo-nos à investigação das relações históricas dos Tenetehar-Tembé com o seu território no alto rio Guamá e os processos que resultaram na emergência de outra(s) territorialidade(s) em face da presença e interações com as agências indigenistas: o Serviço de Proteção aos Índios e a Fundação Nacional do Índio; bem como com outros agentes regionais – colonos, fazendeiros, posseiros, madeireiros etc. – que potencializaram episódios de conflito, violências e arbitrariedades ao longo do século XX. Nesse contexto, os diversos territórios indígenas na Amazônia sofreram impactos severos devido ao alargamento das políticas de colonização e integração da região visando à “comunhão nacional”. Afinal, de forma mais contundente, é no bojo do século XX que novas ações e estratégias governamentais foram debatidas e traçadas para alavancar os processos de ocupação da região amazônica, buscando-se assegurar o desenvolvimento regional e sua integração à economia nacional.

Como enfatizado por Edilza Fontes³, a Amazônia e sua imagem de “espaço vazio”, e sertão inexplorado da nação, foram retoricamente ressignificadas durante o século XX para adentrar nas concepções nacional-desenvolvimentistas do Estado brasileiro. Assim, outras lógicas políticas, econômicas e sócio-espaciais foram gestadas para a Amazônia neste longo período, observa Rosa Acevedo Marin⁴, com grandes transformações no cenário regional que acabaram por pressionar os povos indígenas e seus territórios, reservados ou não, gerando inúmeros conflitos fundiários e agravando outros cenários de disputa local. Todavia, esses discursos, práticas e ações predatórias perpetradas tanto pelo Estado-nação e seus agentes quanto por segmentos da sociedade envolvente, desde longa data, se chocavam com as múltiplas agências, r-existências e territorialidades construídas e acionadas pelos indígenas.

Em vista desse panorama regional, traço a seguinte hipótese: a criação e manutenção da reserva ocasionou uma situação histórica específica entre os Tembé, desde 1945, os quais precisaram articular outras lógicas de ação mediante às imposições estatais que pretendiam condicionar seu *modus vivendi*. Isto resultou na apropriação simbólica e semântica desse espaço reservado e sua transformação em um *território de direito* pelos Tenetehar-Tembé do alto rio Guamá, o qual foi acionado contra as ilegalidades progressivas na região – como as invasões e os projetos de dissolução ou desmembramento da área indígena, caracterizando o esbulho

³ FONTES, Edilza Joana Oliveira. Paisagens amazônicas: o espaço vazio e a floresta. In: COELHO, Anna Carolina de Abreu; ROCHA ALVES, Davison Hugo; NEVES NETO, Raimundo Moreira das (Orgs.). *Perspectivas de pesquisa em História na Amazônia: natureza, diversidade, ensino e direitos humanos*. Belém: Açaí, 2017, p. 147-171.

⁴ ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth. Conflitos agrários no Pará. In: FONTES, Edilza Joana Oliveira (Org.). *Contando a História do Pará: os conflitos e os grandes projetos na Amazônia contemporânea (século XX)*. v.2. Belém: Ed. Emotion, 2002, p. 211-262.

territorial – e tomado como ponto de referência central, na sua integridade, para o reconhecimento legítimo de sua ocupação, efetivado em 1993 com a homologação da TIARG.

A ideia de um *território de direito* é forjada aqui a partir da leitura de alguns autores de referência, como Manuela Carneiro da Cunha⁵, João Pacheco de Oliveira⁶, Tonico Benites⁷, Deborah Duprat⁸, Samuel Barbosa⁹, Daniela Alarcon¹⁰, Luiz Eloy Amado¹¹, entre outros. Estes autores, em suas obras, bem relacionam aspectos sócio-históricos, dimensões específicas dos territórios indígenas, debates políticos sobre direitos originários e processos de resistência, retomada e mobilização dos povos indígenas, revelando os quadros dinâmicos e complexos em torno da realidade indígena no Brasil ao longo do tempo. Assim, a partir de uma conscientização progressiva sobre seus direitos, os diferentes povos indígenas rearticularam-se para efetuar coletivamente a manutenção de suas terras tradicionais e garantir suas existências. O território, então, torna-se catalizador dos direitos indígenas nos meandros da História.

Aqui, as reservas indígenas têm uma dimensão importante. Em vista de seus processos de formação ao longo do século XX, essas áreas agregavam certa institucionalidade (ainda que condicional e transitória, de acordo as perspectivas traçadas pelo Estado) que atestaria a ocupação tradicional daqueles espaços pelos respectivos grupos indígenas. Apesar das reservas estarem atravessadas por mecanismos tutelares e assimilacionistas, as mesmas eram passíveis de apropriações simbólicas e ações de retomada pelos próprios indígenas, fato que se tornou uma realidade. E a partir das vivências e desdobramentos históricos daqueles povos nos espaços reservados, processos de territorialização foram postos em curso, seguindo lógicas nativas, em suas especificidades socioculturais, e relações processuais dos indígenas com o Estado-nação.

Logo, o reconhecimento e constituição legal das reservas indígenas abriu margens para negociações futuras em torno desses mesmos territórios outorgados pelo Estado, no curso do

⁵ CUNHA, Manuela Carneiro da. *Os Direitos do Índio: ensaios e documentos*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.

⁶ OLIVEIRA, João Pacheco de. Redimensionando a questão indígena no Brasil: uma etnografia das Terras Indígenas. In: *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998, p. 15-42.

⁷ BENITES, Tonico. *Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha*. 2014. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

⁸ DUPRAT, Deborah. O marco temporal de 5 de outubro de 1988: TI Limão Verde. In: CUNHA, Manuela Carneiro da; BARBOSA, Samuel Rodrigues (Orgs.). *Direito dos povos indígenas em disputa*. São Paulo: Editora Unesp, 2018, p. 43-73.

⁹ BARBOSA, Samuel. Usos da História na definição dos direitos territoriais indígenas no Brasil. In: CUNHA, Manuela Carneiro da; BARBOSA, Samuel Rodrigues (Orgs.). *Direito dos povos indígenas em disputa*. São Paulo: Editora Unesp, 2018, p. 125-137.

¹⁰ ALARCON, Daniela Fernandes. *O retorno dos parentes: mobilização e recuperação territorial entre os Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia*. 2020. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

¹¹ AMADO, Luiz Henrique Eloy. *Vukápanavo: o despertar do povo terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político*. Rio de Janeiro, Laced/e-papers, 2020b.

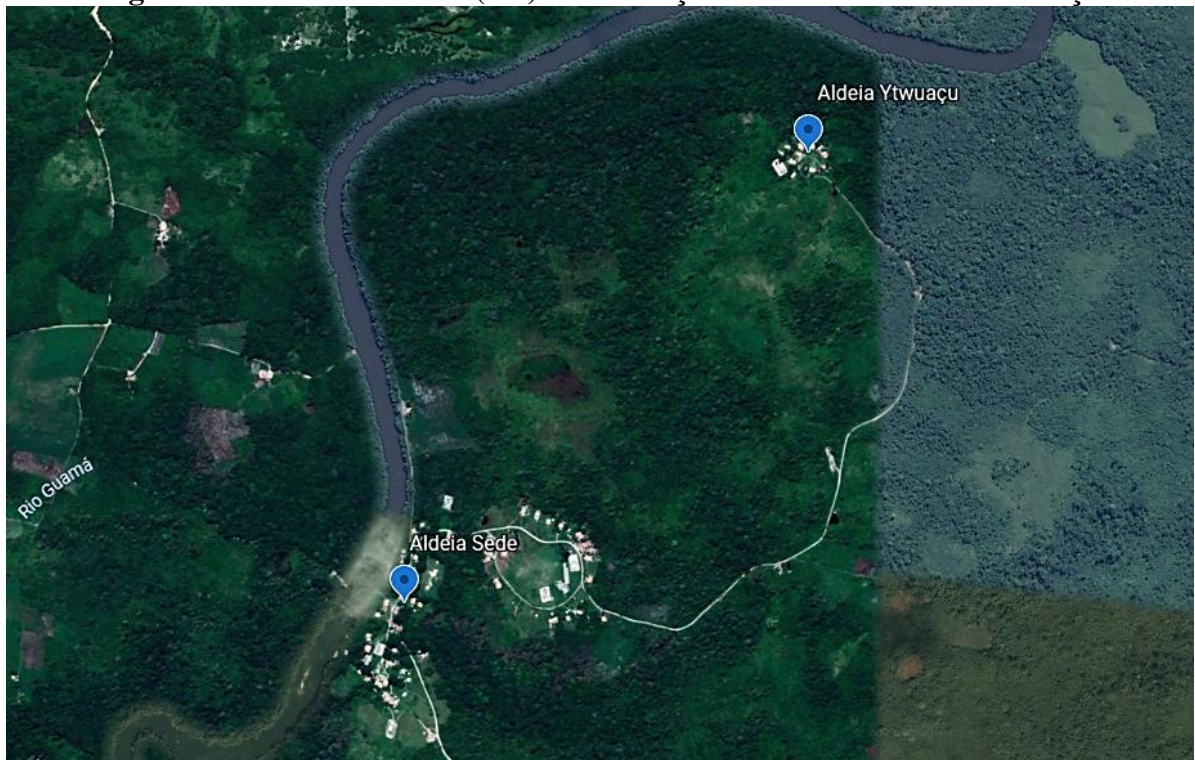
século XX, através de seu órgão indigenista (o SPI e a FUNAI). Esses espaços de imposição da territorialidade hegemônica estatal¹² eram (re)conectados pelos indígenas aos antigos lugares de circulação e ocupação (território tradicional), muitos deles não englobados ao território das reservas, reforçando as reivindicações em torno de seus direitos, sobretudo quanto ao processo administrativo para demarcar e homologar as Terras Indígenas. Tais dimensões, inclusive, sustentam a crítica e problematização profunda sobre o chamado Marco Temporal – mecanismo de freio em análise no STF no tocante às TI's –, ao se evidenciar como as ações históricas operadas pelo Estado brasileiro contribuíram para as configurações fundiárias flutuantes no tocante aos territórios indígenas (entre aqueles “reconhecidos”, invisibilizados e/ou destituídos) e uma problemática na ocupação e definição legal em torno das posses étnicas até 1988.

Entre os Tenetehar-Tembé, como veremos ao longo da dissertação, suas tramas históricas oportunizaram e potencializaram as muitas transformações da reserva indígena do SPI em um *território de direito*, homologado como Terra Indígena em 1993. Nesse sentido, para entender tais meandros junto ao povo Tembé, almejamos assinalar neste trabalho as diversas relações e os processos específicos no alto rio Guamá, narrando a sua historicidade, especialmente em torno das aldeias Sede e Ytwuaçu (figura 02), onde foram realizadas grande parte das pesquisas de campo em momentos anteriores à pandemia¹³.

¹² LITTLE, Paul E. *Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Brasília: UnB: Série Antropologia, 2002.

¹³ Além de uma pesquisa pontual realizada em 2020, outros dados etnográficos e de história oral foram levantados em campo na TIARG entre 2016 e 2018, durante a graduação em História na UFPA/Campus de Bragança. Os mesmos estavam inseridos nas etapas de pesquisa de campo de três projetos, a saber: 1. *Wà Zemukátuhaw: práticas terapêuticas, território e cultura*, coordenado pela Prof.^a Dr.^a Denise Machado Cardoso e pela Prof.^a Dr.^a Vanderlúcia da Silva Ponte (condição: bolsista); 2. *Análise das práticas de saúde e doença Tenetehar-Tembé na gestação, parto e pós-parto*, coordenado pela Prof.^a D.^a Vanderlúcia da Silva Ponte (condição: voluntário); 3. *Entre a aldeia e o quilombo: crenças e práticas culturais revelando relações afro-indígenas (Bragança, Pará)*, coordenado pela Prof.^a D.^a Maria Roseane Corrêa Pinto Lima (condição: voluntário). Estas pesquisas resultaram no Trabalho de Conclusão de Curso, defendido em 2019, e são reaproveitadas agora na construção desta dissertação de mestrado, em vista das impossibilidades da ida para campo devido à pandemia da Covid-19.

Figura 02: Alto rio Guamá (PA) – localização das aldeias Sede e Ytwuaçu



Fonte: site do Google Earth, 2021.

Na construção do texto, buscamos incorporar as perspectivas nativas (alcançadas em vista do trabalho etnográfico, em campo, nas aldeias Tembé) para desconstruir discursos oficiais e visões estereotipadas que foram construídos sobre este povo indígena e seu território na região, os quais ainda identificam os Tembé do Guamá sob o signo da “mistura”, majoritariamente, de modo a negar-lhes sua indianidade e seu direito originário ao território, bem como dirimir a centralidade de sua presença e participação na formação sócio-histórica local. Sobre as questões relativas à inserção indígena na historiografia, frisa João Pacheco de Oliveira que: “é importante que façamos um esforço de crítica de algumas categorias e esquemas analíticos que são aplicados em geral para compreender a presença indígena no Brasil atual”¹⁴.

Conforme sinaliza o autor, é necessário alinhar potencialmente a pluralidade de narrativas históricas, saberes e regimes de memória indígenas, estabelecendo outros critérios analíticos e seus entendimentos epistemológicos para uma construção historiográfica que aponte e sustente as presenças e protagonismos indígenas ao longo da História do Brasil. Para o caso dos Tembé, aqui em foco, procuramos compreender e visibilizar suas trajetórias e dinâmicas próprias, bem como os modos de interpretação que eles fazem sobre sua identidade, cultura e território no panorama regional. E pontuamos como as agências e r-existências Tembé foram guiadas por

¹⁴ OLIVEIRA, João Pacheco de. *O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016, p. 46.

suas lógicas de contato e políticas de alteridade em face dos processos de colonização pensados para a Amazônia desde o século XVII, e que se adensaram a partir do século XX na região, afetando o território tradicional e a territorialidade Tembé nesse contexto.

Nesse sentido, nosso objetivo central consiste em analisar e pontuar os processos de (re)construção do território-territorialidade Tembé na região do Guamá. Tomando como baliza histórico-espacial a criação da reserva indígena (1945) e a homologação da TIARG (1993), bem como seus desdobramentos *a posteriori*, assinalamos os seguintes pontos específicos: a) os entendimentos sobre o território indígena e suas relações com os moldes funcionais do Estado; b) os meandros de apropriação, tradução e ressignificação¹⁵ dos dispositivos tutelares pelos Tenetehar-Tembé; c) a reorientação das agências indígenas para engendrar outras formas de existência e vivência no alto rio Guamá; d) as dinâmicas socioculturais erigidas e mediadas pelos Tembé do Guamá, nas relações tecidas com o “outro”, indígenas e não indígenas.

DIMENSÕES TEÓRICAS DA PESQUISA

Enquanto pesquisadores da/na Amazônia, vinculados a uma importante instituição científica da região (MPEG) e analisando as trajetórias de um povo indígena do nordeste do Estado do Pará, apontar e (des)escrever aspectos históricos e conjunturas intrínsecas à realidade local nos convidam a problematizar narrativas e esquemas totalizantes sobre a região. Um processo epistemológico de desnaturalização de fórmulas explicativas que muito oportuniza as análises sobre a história do povo Tenetehar-Tembé. De uma Amazônia condicionada pelas engrenagens do colonialismo, e tornada uma fronteira e espaço marginal em *Abya Yala*¹⁶, a região tem sido potencialmente visualizada por outras perspectivas que focalizam seus diversos povos e o papel histórico deles enquanto produtores e articuladores de decisões políticas e

¹⁵ Este conceito é amplamente utilizado ao longo da dissertação a partir de nosso diálogo com as considerações traçadas por Marshall Sahlins ao se enfatizar o modo como os nativos passam a conceber certos eventos e atribuir outros sentidos às ações desde seus respectivos sistemas socioculturais, transformando assim essas experiências a partir de processos de tradução simbólica dessas realidades históricas e estruturais. Para maiores aprofundamentos, ver: SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

¹⁶ Esse termo significa “terra de vida, terra madura, terra em florescimento” na língua Kuna, um povo indígena do litoral do Panamá e norte da Colômbia. O nome *Abya Yala* é empregado como autodesignação desde uma perspectiva nativa, ao invés de América ou América Latina, com suas implicações eurocêntricas, buscando reforçar as reivindicações e mobilizações políticas e ontológicas dos povos originários do continente em face da colonialidade. Ver: LISBOA, Armando de Melo. De América a Abya Yala – Semiótica da descolonização. *Revista de Educação Pública*, Cuiabá, v. 23, n. 53/2, p. 501-531, mai./ago. 2014.

socioeconômicas sobre/para a Amazônia, ainda que erigidas a partir de um cenário de conflitos, tensões e contradições estruturais, como descreve Carlos Walter Porto-Gonçalves¹⁷.

Longe de estar congelada no tempo e/ou estanque em modelos defasados (coloniais), segundo Eduardo Viveiros de Castro¹⁸, diversas investigações sobre o passado e o presente na Amazônia têm revelado a diversidade de contextos e dinâmicas sociais, políticas, econômicas, territoriais etc., criadas e acionadas pelos povos originários na região. Todavia, reminiscências de versões tradicionalistas da História, marcadas por argumentos sobre mistura e aculturação, por exemplo, e de imagens coloniais sobre os indígenas¹⁹ ainda funcionam, na Amazônia, como fórmulas justificadoras que emperram a visibilidade dessas outras narrativas e retomam estereótipos e preconceitos do senso comum. Apesar disso, os diálogos com os próprios saberes indígenas e as perspectivas transdisciplinares entre campos das Humanidades (História, Antropologia, Linguística, Arqueologia etc.) têm paulatinamente desconstruído visões clássicas e silêncios historiográficos sobre os povos originários, ampliando suas interpretações históricas.

De forma mais pontual, conforme bem apresentam Manuela Carneiro da Cunha²⁰ e John Monteiro²¹, as inter-relações entre os exercícios historiográficos e o pensar-fazer antropológico trouxeram importantes arcabouços nos últimos anos para compreender as múltiplas vivências e protagonismos indígenas, redimensionando assim sua presença e participação nos processos históricos e contemporâneos como sujeitos ativos e centrais. Essas experiências plurais, na Amazônia, estão acopladas às dimensões políticas, sociais, ecológicas e culturais dos povos indígenas que compõem o mosaico pluriétnico da região, e que igualmente encontram-se tensionadas aos padrões da Modernidade/Colonialidade²² ainda vigentes. Ou seja, estruturas de

¹⁷ PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *Amazônia – Encruzilhada Civilizatória: tensões territoriais em curso*. Rio de Janeiro: Consequência, 2017.

¹⁸ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Imagens da natureza e da sociedade. In: *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Ubu Editora, 2017, p. 275-298.

¹⁹ Conforme Gersem Baniwa, os termos genéricos “índio” e “indígena” foram definidos a partir de um equívoco náutico e geográfico de Colombo e reproduzidos depois pelos demais colonizadores europeus. Tais denominações cunhadas aos povos originários passaram a agregar uma identidade étnico-racial carregada de preconceitos e estereótipos desde o período colonial. A partir dos anos 1970, com a organização dos movimentos indígenas, os povos originários decidiram estrategicamente se apropriar desses termos e ressignificá-los enquanto identidade articuladora em suas lutas. Sobre isso, ver: LUCIANO, Gersem dos Santos. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: MEC/SECADI; LACED/Museu Nacional, 2006.

²⁰ CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

²¹ MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. 2001. Tese (Livre Docência em Etnologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.

²² Sobre os dimensionamentos latino-americanos da Modernidade/Colonialidade, e os desdobramentos sociais, políticos e epistemológicos assentados nas perspectivas decoloniais, muito importantes neste trabalho, ver: MIGNOLO, Walter D. *Histórias Locais/Projetos Globais: colonialidade, poderes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003; QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009, p. 73-117; WALSH, Catherine. *Interculturalidad, Estado, Sociedad: luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Ediciones Abya-Yala, 2009.

poder e saber que atravessam os séculos e se instrumentalizam de forma indissociável, nas Américas, às experiências coloniais e de formação e consolidação dos Estados nacionais entre os séculos XIX e XX.

Antes de seguir adiante nos argumentos teóricos que sustentam esta dissertação, cabe-nos explicitar aqui o emprego de dois conceitos que serão recorrentes ao longo do presente texto: “colonialismo” e “colonialidade”. Como ressalta Nelson Maldonado-Torres²³, esses conceitos não podem ser tomados enquanto simples sinônimos que se auto-explicam e, ao provocar certas ansiedades e inquietações nos ditos “sujeitos-cidadãos modernos”, esvaziam os sentidos contra-hegemônicos implicados nessas chaves conceituais que questionam exatamente as instituições ocidentais modernas e seus mecanismos excludentes que se sustentaram (e se sustentam até hoje) a partir de impérios coloniais. Perceber essa diferença conceitual é fulcral para entender processos históricos que possuem especificidades no tempo-espaço e que, inclusive, possuem implicações sobre a realidade atual.

No esforço de obter esclarecimento sobre o significado e a importância do colonialismo e da descolonização, é útil distinguir colonialismo, colonialismo moderno e colonialidade. Colonialismo pode ser compreendido como a formação histórica dos territórios coloniais; o colonialismo moderno pode ser entendido como os modos específicos pelos quais os impérios ocidentais colonizaram a maior parte do mundo desde a “descoberta”; e colonialidade pode ser compreendida como uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais. A “descoberta” do Novo Mundo e as formas de escravidão que imediatamente resultaram daquele acontecimento são alguns eventos-chave que serviram como fundação da colonialidade.²⁴

Diante disso, os percursos traçados nesta pesquisa abarcam uma análise de longa duração. Porém, o recorte ligado às dinâmicas indígenas ao longo do século XX é central para entender essas ações (indígenas e indigenistas) diante das efervescências sociopolíticas no Brasil durante a República. Nesse sentido, como sinaliza Manuela Carneiro da Cunha²⁵, ainda estão por ser realizadas análises e reflexões críticas sobre o SPI e a FUNAI, e suas políticas voltadas aos indígenas no século XX. Segundo provoca a autora, o aprofundamento dessa temática traz outras dimensões aos debates sobre histórias indígenas no Brasil: problematiza os discursos e trajetórias desses órgãos e relativiza as ações indigenistas do Estado, através das próprias interpretações indígenas sobre aquele contexto tutelar, inter cruzando as narrativas (nativas e estatais) e observando as distintas percepções sobre o passado.

²³ MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFÖGEL, Ramón (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019, p. 27-53.

²⁴ MALDONADO-TORRES, 2019, p. 35-36.

²⁵ CUNHA, 2017, p. 131-134.

Essas relações (e tensões) históricas entre Estado-nação e povos originários projetam-se enquanto um relevante campo de estudos para visualizar agências, r-existências e resiliências construídas individual e coletivamente pelos indígenas como resposta possível às estruturas de poder/saber e às formas de *encapsulamento*²⁶ da diversidade sociocultural nessas sociedades que se edificam nas Américas (e aqui especificamente falando do Brasil) como um espelho do Ocidente/Europa. Ou seja, na contramão desses projetos totalizantes, que se desenham a partir do Estado-nação e seus agentes, os indígenas concebem e materializam um outro tipo de experiência social e política ao estreitar pontes de “diálogo” com o Estado – e, portanto, com o indigenismo e seu campo de atuação na realidade local/regional desses povos.

Estudar a política indigenista é, sob esse ponto de vista, procurar sua articulação com o projeto de desenvolvimento formulado segundo os interesses das classes hegemônicas em uma determinada formação social. A política indigenista é vista como fruto de um processo histórico resultante da interação de grupos e classes sociais que têm um modo de ação que lhes é próprio, assim como interesses materiais e valores distintos cujas oposição, conciliação ou superação é seu motor.²⁷

Nesse horizonte, ressaltamos como a República inaugurou uma nova fase na política indigenista gestada pelo Estado no Brasil. Com o fim do regime imperial e a separação entre Estado e Igreja, foi necessário traçar novos rumos para ação estatal no tocante aos indígenas. Inicialmente, segundo José Mauro Gagliardi²⁸ e Antônio Carlos de Souza Lima²⁹, o Governo Provisório direcionou a “catequese e civilização dos índios” ao encargo dos Estados da União, além de incumbi-los juridicamente de decidir sobre a posse das terras públicas (e devolutas) em seus limites estaduais, de acordo com a Constituição Federal de 1891. Tal postura reforçou uma tendência crescente de aliança entre classes políticas e elites agrárias, deixando esses povos e seus territórios à mercê dos interesses e arranjos socioeconômicos desses grupos hegemônicos.

Posteriormente, em meio ao processo de crescimento do Estado-nação e fortalecimento gradual de seu poder centralizador, novos debates políticos se intensificam em torno do aparelhamento e burocratização estatal de técnicas e estratégias para cercear, controlar e incorporar aquelas populações rurais/sertanejas, e “atrasadas”, ao bojo da comunhão (imaginada como) nacional. Deliberadamente, isto também se relacionava à (re)organização

²⁶ Sobre o conceito de sociedade encapsulante e de encapsulamento da diversidade/diferença cultural na construção hegemônica de sentidos genéricos sobre grupos indígenas no interior do Estado-nação, recorrentes neste texto, ver: BRIONES, Claudia. Construcciones de aboriginalidad en Argentina. In: GUBER, Rosana; FERRERO, Lía (Eds.). *Antropologías hechas en la Argentina*. v.2. Asociación Latinoamericana de Antropología, 2020, p. 17-52.

²⁷ ROCHA, Leandro Mendes. A política indigenista como objeto de estudo: 1930-1967. *História Revista*, Goiânia, v. 1, n. 1, 1996, p. 115.

²⁸ GAGLIARDI, José Mauro. *O indígena e a República*. São Paulo: Hucitec, 1989.

²⁹ LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.

dos mundos do trabalho naquela conjuntura, em face dos efeitos do pós-abolição, e suas implicações sobretudo nas dinâmicas do espaço rural, conforme reforçado por Lima³⁰ e por Fernanda Ayala Martins³¹. Logo, segundo os autores, atrelava-se de forma mais sólida o chamado “problema indígena” com as questões fundiárias do Estado-nação brasileiro.

Nesse horizonte, o Serviço de Proteção aos Índios foi instituído como primeiro aparelho estatal a organizar a política indigenista da República, vinculado ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio e atuando nos diversos estados federativos do Brasil. Criado pelo Decreto n.º 8.072, de 20 de julho de 1910, o SPI agregou também entre suas funções, até 1918, a Localização de Trabalhadores Nacionais, tendo por sigla SPILTN. Durante sua trajetória institucional, o SPI integrou diferentes ministérios do Poder Executivo: o MAIC, de 1910 a 1930; o Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, de 1930 a 1934; o Ministério da Guerra, de 1934 a 1939; e o Ministério da Agricultura, de 1940 a 1967.

De acordo com Antonio Carlos de Souza Lima, este órgão instrumentalizava práticas coercitivas e de violência simbólica em torno do chamado *poder tutelar*. Esta modalidade de poder, segundo ele, representava um exercício estatizado e militarizado de dominação, direta e indireta, enquanto produto histórico da formação do Estado-nação e que evoca uma *guerra de conquista* simbolicamente retomada sobre grupos e coletivos étnica e culturalmente diferenciados do que se projeta como identidade nacional. Estabelecia-se o *cercos de paz* como cruzada civilizadora/disciplinadora, projetado pelo Estado-nação e instrumentalizado pelo SPI para apaziguar esses grupos “arredios” e “bravos”, evocados em estado de guerra, que ameaçavam a integridade nacional imaginada e ampliavam conflitos regionais.

Em vista disso, elementos como *atração, pacificação, assistência e nacionalização* foram construções marcantes no exercício tutelar do órgão, os quais evidenciam as violências e brutalidades perpetradas pelo órgão indigenista para manter uma inexistente coesão da sociedade brasileira, sua “identidade” envolvente e *status quo*. Para tanto, a organização da estrutura de ação do SPI foi central para a aplicabilidade dessas estratégias e técnicas, dando-se através da implantação de unidades regionais, as inspetorias, e locais, os postos, que aplicavam esses parâmetros tutelares *in loco*. Sua malha administrativa seguia a organicidade

³⁰ LIMA, 1995.

³¹ MARTINS, Fernanda Santa Roza Ayala. *O Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais e a política agrária na Primeira República: grupos agrários, projetos e disputas no Maranhão (1910-1918)*. 2011. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2012.

imaginada do Estado-nação e se ramificava pelo território nacional,³² a partir do gabinete da Diretoria central estabelecido na capital federal.

Em meio a um cenário de crise institucional, com sérios escândalos e denúncias de corrupção, o SPI foi extinto em 1967 e substituído, naquele mesmo ano, pela FUNAI, a qual herdou e reposicionou o legado integracionista das políticas tutelares do órgão. Isso guarda relações com processos de reorganização burocrática do Estado brasileiro durante a Ditadura Militar, instaurada desde 1964. Nesse bojo, segundo Elias Bigio³³, a estrutura administrativa da FUNAI era paulatinamente alinhada às visões e terminologias militares, por exemplo, com as antigas Inspetorias transformadas em Delegacias Regionais, sob a chefia de comandantes, ao passo que os aspectos e instrumentos do indigenismo passavam por uma “renovação”, à época, afinados ao assistencialismo autoritário próprio ao regime militar.

Nesse contexto, frisa o autor, foram empreendidos esforços para construir novas bases ao indigenismo em torno da FUNAI e “garantir” uma boa imagem do regime quanto à concretude da assistência e ação protetiva aos indígenas no Brasil, sobretudo em respostas a denúncias externas sobre violações de direitos humanos e práticas de extermínio desses povos. Vale destacar que o Brasil, desde junho de 1965, era signatário da Convenção n.º 107 da OIT, de 1957, que dispunha e regulava sobre a proteção e integração de populações indígenas e tribais em âmbito internacional. Isso espraia a própria construção e promulgação da Lei 6.001 de 1973, que instituiu o Estatuto do Índio, representando uma importante ferramenta legal para a garantia dos territórios indígenas, apesar dos mecanismos de freio presentes na referida legislação.

De forma geral, no âmbito da realidade prática envolvendo os agentes que compunham o quadro funcional da FUNAI, o que se percebia era a manutenção do discurso tutelar e de ações impositivas e verticalizadas, orientadas pelo princípio assimilacionista do saber estatal. E como frisa Bigio, o próprio contexto histórico da Ditadura Militar coibia tentativas dos funcionários da FUNAI em efetuar ações concretas para assegurar os direitos indígenas assinalados pelo Estatuto do Índio, por exemplo. O perfil autoritário da Ditadura e seus projetos de integração e desenvolvimento, sobretudo na Amazônia, intensificaram uma necropolítica velada do Estado direcionada aos povos indígenas, vistos como empecilhos aos planos nacionais, maximizando assim a redução de seus territórios e as tentativas de sua integração total à nação.

³² SPI. *Exposição Sumária – encargos e obrigações de cada Inspetoria*, 1930. Microfilme 380, fotogramas 341-352.

³³ BIGIO, Elias dos Santos. A ação indigenista brasileira sob a influência militar e da Nova República (1967-1990). *Revista de Estudos e Pesquisas – FUNAI*, Brasília, v. 4, n. 2, p. 13-93, 2007.

Esses aspectos do poder tutelar e da estatização do indigenismo no Brasil, ao longo do século XX, nos levam a refletir profundamente sobre as experiências históricas de dominação e subalternização enquadradas ao horizonte da colonialidade do poder e sua ramificação interna aos Estados-nação da América Latina. Deste modo, faz-se necessário apreender e balizar a emergência constitutiva desse fenômeno moderno, a colonialidade eurocentrada, e seus padrões racionalizados de poder, os quais estão centrados em identidades e categorias de classificação social naturalizadas desde condições inter-relacionais específicas, como reitera Aníbal Quijano: “o poder, nesta perspectiva, é uma malha de relações de exploração/dominação/conflito que se configuram entre as pessoas na disputa pelo controlo do trabalho, da ‘natureza’, do sexo, da subjetividade e da autoridade”³⁴.

Já adentrando nas “questões nacionais”, descortina Quijano³⁵, as discrepâncias e equívocos endógenos ao processo formativo dos respectivos Estados independentes na América Latina, no decorrer do século XIX, impuseram uma necessária rearticulação nas configurações desse poder intersubjetivo da colonialidade, para sua manutenção pós-colonial dentro dos emergentes Estados-nação. Esses movimentos visaram instituir novas bases de hegemonia (e mecanismos “próprios” de violência e coerção) e atualizar/modernizar as relações coloniais e seus antagonismos estruturais no interior dos territórios latino-americanos, sendo encabeçados e representados pelas elites senhoriais e segmentos liberais que se imaginavam como nacionais.

Em meio aos direcionamentos dessa estrutura estatizada na América Latina, e de suas contradições históricas, a situação do *colonialismo interno* sugere importantes desdobramentos ao se assinalar os mecanismos globais de dependência socioeconômica e desenvolvimento excludente internalizados nos países latino-americanos, os quais realocam estruturas coloniais e suas relações de domínio e exploração dentro de suas fronteiras nacionais, como teorizados por Pablo Casanova³⁶. Nesse sentido, institucionalizam-se estratégias para a reprodução interna do capitalismo numa hierarquização geopolítica dentro das fronteiras do próprio Estado-nação, em que uma região se projeta como central (hegemônica) e passa a explorar outras regiões vistas como periféricas/subdesenvolvidas, recriando cenários de dependência e subalternidade para com os povos/populações nesses territórios. No caso brasileiro, percebe-se um processo endógeno de colonização nacional pelo Estado, e sua máquina administrativa centralizadora,

³⁴ QUIJANO, 2009, p. 100.

³⁵ QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 107-130.

³⁶ GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. El colonialismo interno. In: *De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores; Buenos Aires: CLACSO, 2015, p. 129-156.

direcionado aos “vazios demográficos” – sobretudo a Amazônia e o Centro-Oeste – enquanto uma expansão própria e legítima do progresso técnico-social, do monopólio racional sobre a natureza e de sistemas discriminatórios entre grupos heterogêneos da população.

Logo, o poder tutelar instrumentalizado pelo Estado-nação em torno do SPI e da FUNAI traduzia essas muitas facetas da colonialidade nas suas técnicas de governo sobre os povos indígenas, de modo a operacionalizar as estruturas de classificação radical das diferenças e seus signos sociais de inferioridade, no bojo da comunidade nacional imaginada, legitimando assim a intervenção nos territórios tradicionais – sub-explorados – dentro de suas fronteiras políticas. Ao mesmo tempo, manipulava-se as categorias de identidade e indianidade (entre “bravos” e “mansos”, “arredios” e “contatados”, “puros” e “misturados”) para definir e localizar esses coletivos nas hierarquias e assimetrias estruturais da modernidade ocidental, que encapsulam as pluralidades socioculturais e suas subjetividades.

No âmbito desses entendimentos sobre o indigenismo republicano, um aspecto emerge como fio condutor central: as (re)configurações do território e as emergentes territorialidades indígenas em situações históricas de pressão e intervenção pelos padrões coloniais de poder-saber. Como explana Denise Maldí³⁷, o território é definido enquanto representação do espaço territorializado que se liga à construção coletiva da identidade, das relações sociais e de poder, sendo atravessado por contextos simbólicos e cosmopolíticos, no caso dos indígenas. Estes formulam suas noções de pertencimento ao território que são acionadas em certas situações históricas. É no território, afirma a autora, onde as vivências grupais se erigem, os laços comunitários se fortalecem e as relações de alteridade com o outro – humano e não humano – se estabelecem. Desta forma, torna-se imperativa a compreensão da territorialidade como categoria analítica em seus múltiplos contextos entre os povos indígenas.

Encaramos a territorialidade como fenômeno sociocultural que apresenta um escrutínio de longa duração, dada a processualidade de sua construção. Ela é constantemente rearranjada em face de diversas movimentações, internas e externas, que provocam transformações sem acarretar, porém, cisões abruptas nos sentidos e representações próprias atribuídos ao território.

Centrada nessa relação, compreendemos a territorialidade enquanto processo engendrado historicamente, ao passo que os grupos evocam lógicas nativas, ou ‘tradicionais’, para a ocupação do espaço e manejo dos recursos físicos e biológicos, enquanto expressão de sua organização social. Isto, por sua vez, demarca elementos identitários próprios e os contextos simbólicos nessa espacialidade territorializada, a qual se transforma em território étnico e se encontra em constante processo de (re)construção. Neste escopo, a memória possui um lugar de destaque enquanto mecanismo pelo qual são acionados os vínculos afetivos com a terra, seus sentimentos

³⁷ MALDI, Denise. A questão da territorialidade na etnologia brasileira. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 1, n. 1, p. 1-17, 1998.

de pertencimento e a historicidade de sua ocupação. E através desse agenciamento da memória, os Tembé do Guamá passaram a reivindicar seu território e identidades.³⁸

Porém, em vista das especificidades necessárias para o estudo da territorialidade indígena, que impescindem de pesquisas de campo, nosso olhar será lançado para o território Tembé desde perspectivas históricas e antropológicas para bem precisar suas transformações ao longo do tempo, pelos registros nas fontes escritas e nas memórias. Mas isto não nos impede de dimensionar aqui, ainda que de forma tangencial pelas experiências etnográficas anteriormente acumuladas e pelas leituras antropológicas sobre o tema, a territorialidade Tenetehar-Tembé como uma forma de compreender as dinâmicas específicas deste povo em seu passado-presente.

Em vista desses aspectos, outro conceito importante nesta dissertação é o de *r-existência*, nos termos teorizados por Carlos Walter Porto-Gonçalves. Um enfoque decolonial que pondera e caracteriza as ações indígenas a partir de suas vivências, interesses e regimes de conhecimento acionados de maneira interna. “Por isso, mais do que resistência, o que tem é R-Existência posto que não se reage, simplesmente à ação alheia, mas, sim, que algo pré-existe e é a partir dessa existência que se R-Existe. Existo, logo resisto. R-Existo”³⁹. Ou seja, os saberes e as práticas indígenas não estão condicionados a uma ação exógena, de forma única e redutiva. Partem antes de seus próprios entendimentos cosmológicos e etnopolíticos diante da subalternização eurocêntrica. E assim novas (e outras) narrativas e histórias são visibilizadas e potencializadas.

FONTES E METODOLOGIA

Para as dimensões desta dissertação, utilizamos uma metodologia integrada que incorpora análises histórico-documentais e estudos de cunho etnográfico e de história oral, realizados anteriormente e que agora foram “revisitados”. Primeiramente, apontamos para o escrutínio das fontes históricas aqui consultadas, de natureza oficial: a) documentos do acervo microfilmado do SPI; b) documentos do Arquivo Central da FUNAI; c) documentos do arquivo da Coordenação Técnica Local da FUNAI, em Belém; d) periódicos diversos acessados a partir da Hemeroteca Digital, Biblioteca Nacional; e) documentos do Arquivo Palma Muniz, Instituto Histórico e Geográfico do Pará; f) relatórios de Presidentes de Província acessados no site do

³⁸ PONTE, Vanderlúcia da Silva et al. ‘Uma Área de Pastagem Ela não Tem a Qualidade de Erva Medicinal’: entre saber e poder, território e territorialidade Tembé. *Revista Antropológicas*, Recife, v. 31, n. 1, 2020, p. 115.

³⁹ PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana. In: CECEÑA, Ana Ester (Org.). *De los saberes de la emancipación y de la dominación*. Buenos Aires: CLACSO, 2008, p. 47.

CRL; g) documentos do Arquivo Histórico Ultramarino. E nesse rol de fontes, as principais documentações utilizadas neste trabalho foram, respectivamente, as do SPI e as da FUNAI.⁴⁰

Sobre o trabalho com essa vasta documentação, de cunho institucional, faz-se importante elucidar alguns pontos que nos guiaram na leitura qualitativa dessas fontes. Primeiro, a partir das considerações de Eric Ketelaar⁴¹, refletimos sobre os itinerários da prática arquivística e a gestão sistemática entre o que será lembrado e o que será/deve ser esquecido, verificando que esse processo, porém, não apaga completamente as experiências sociais dos muitos sujeitos, que saltam de seus silêncios (e silenciamentos) e lugares ocultos dentro dos arquivos. Assim, tornou-se necessário reaver os documentos arquivísticos e relê-los de modo a desconstruir suas lógicas e *modus operandi*, avaliando criticamente o texto da fonte e os contextos inerentes, bem como a memória institucionalmente “preservada” através de seu arquivamento.

Assim, enquadrando os acervos históricos do SPI e da FUNAI no rol de arquivos coloniais (ou da colonialidade), a partir das colocações críticas de Ann Stoler⁴², foi possível levantar e problematizar os discursos, táticas de governança, práticas cotidianas, sensibilidades e demais detalhes registrados nessas documentações. Ao mesmo tempo, também esquadrimos etnograficamente as formas indígenas de (re)organização no interior da lógica colonialista e disciplinadora, revelando ações interétnicas e dinâmicas socioculturais empreendidas naquelas circunstâncias históricas. Ao analisar os documentos do SPI e da FUNAI e escutar as vozes indígenas presentes nos mesmos, inter cruzando ainda com as memórias e narrativas Tembé, como metodologicamente abordam Carlos Guilherme do Valle⁴³ e Sheila Guimarães Sá⁴⁴, por exemplo foi possível observar como aqueles sujeitos indígenas se posicionaram e dialogaram e/ou enfrentaram o órgão indigenista representante do Estado-nação em seus respectivos territórios de existência no interior do Brasil.

Em vista disso, o trabalho agregou também observações etnográficas e narrativas orais levantadas em campo, ao longo de incursões de pesquisa nas aldeias Sede e Ytwuaçu da Terra

⁴⁰ Cabe dizer aqui que os documentos microfilmados do SPI foram concedidos pelo Museu do Índio/FUNAI, na cidade do Rio de Janeiro, onde encontra-se atualmente depositada a documentação original do SPI. Já os documentos digitalizados do Arquivo Central da FUNAI foram concedidos pela instituição, em Brasília, onde encontra-se atualmente depositada a documentação original do FUNAI.

⁴¹ KETELAAR, Eric. (Des)construir o arquivo. In: HEYMANN, Luciana; NEDEL, Letícia (Orgs.). *Pensar os arquivos: uma antologia*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2018, p. 193-206.

⁴² STOLER, Ann Laura. Os arquivos coloniais e a arte da governança. In: HEYMANN, Luciana; NEDEL, Letícia (Orgs.). *Pensar os arquivos: uma antologia*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2018, p. 207-236.

⁴³ VALLE, Carlos Guilherme do. Índios em microfilme: caminhos particulares de uma antropologia histórica. In: FREIRE, Carlos Augusto da Rocha (Org.). *Memória do SPI: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967)*. Rio de Janeiro: Museu do Índio-FUNAI, 2011, p. 297-305.

⁴⁴ SÁ, Sheila Maria Guimarães de. Vozes indígenas Fulni-ô na documentação do Serviço de Proteção aos Índios: memória e história. In: FREIRE, Carlos Augusto da Rocha (Org.). *Memória do SPI: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967)*. Rio de Janeiro: Museu do Índio-FUNAI, 2011, p. 307-319.

Indígena Alto Rio Guamá, bem como das reflexões antropológicas sobre território e identidade indígena, a fim de subsidiar a leitura crítica dos documentos oficiais. Devido a pandemia da Covid-19, os trabalhos de campo na TIARG não foram possíveis nos últimos dois anos (março/2020 a março/2022). Por conta disso, foi necessário revisitar as informações já registradas, decorrentes de atividades em campo passadas (entre 2016 e 2019), e fizemos uma reavaliação das notas etnográficas e das entrevistas gravadas, que dispomos em acervo pessoal e também no acervo do GEIPAM, grupo de pesquisa da UFPA/Campus de Bragança.

Neste processo de reimersão no campo, seguimos algumas considerações assinaladas por Marilyn Strathern⁴⁵ para a construção etnográfica desse trabalho, a partir dos efeitos desse duplo deslocamento que se realizou no tempo-espaço: o “gabinete” e as aldeias Tembé, o tempo ocidental e o tempo indígena; bem como os próprios momentos do campo na TIARG e das releituras das notas etnográficas devido às restrições da pandemia. Um processo que tem forte impacto na produção desse texto de dimensões históricas e antropológicas, já que os múltiplos sentidos aprendidos com os Tembé nos últimos anos fazem-se presentes na reflexão etnográfica dos processos históricos envolvendo esse povo ao longo da escrita dessa dissertação.

A reimersão nos campos anteriores precisa assumir uma tônica de deslumbre etnográfico para auxiliar na prática reflexiva sobre o material, ensejando outros contornos perspectivos no momento de análise dessas informações (novamente) reunidas e suas produções dialógicas entre significado e significante captados em campo. Aqui, incluem-se as observações etnográficas e também as entrevistas semiestruturadas e as conversas informais, onde pudemos acessar a memória dos interlocutores (conhecedores culturais, anciãos e jovens) através da oralidade. Nas entrevistas analisadas para a construção dessa dissertação, deparamo-nos com diferentes histórias de vidas, lembranças fragmentadas, silêncios e alguns “esquecimentos” que produzem, de forma bastante complexa e dinâmica, um série de memórias conflitantes em contínua (re)construção narrativa.

Nesse sentido, assinala Alessandro Portelli, a memória narrada se constitui através de performances discursivas e de uma processualidade fluida, entre passado e presente, que é ditada pelo narrador. “A memória, na verdade, não é mero depósito de informações, mas um processo contínuo de elaboração e reconstrução de significado”⁴⁶. Nessa produção dialógica, a narrativa resulta de ações de rememoração e organização subjetiva pelo/a informante, que correlaciona as informações a certos significados definidos por si, e pelo próprio grupo através da memória coletiva. Memória e oralidade são de grande importância nas pesquisas sobre

⁴⁵ STRATHERN, Marilyn. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

⁴⁶ PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte da escuta*. São Paulo: Letra e Voz, 2016, p. 18.

História Indígena. Permitem preencher lacunas e contestar fatos apontados na documentação, culminando com outras leituras do passado a partir dos olhares e vozes indígenas. Assim, no cruzamento desses muitos dados, pudemos visualizar as dinâmicas históricas que margeiam o território e a territorialidade Tembé, percebendo múltiplos agenciamentos que se estruturam para além dos aspectos tutelares de dominação, de invisibilidades oficiais forçadas e discursos estereotipados.

A presente dissertação divide-se em três capítulos para dar conta dos objetivos de análise propostos neste trabalho de entender a(s) história(s) Tembé e suas correlações com seu território tradicional numa perspectiva de longa duração, mas traçando um estudo mais aprofundado acerca das interações e transformações ocorridas no cotidiano desse povo indígena no curso do século XX, especificamente entre 1945 e 1993.

No Capítulo I, intitulado *Povos indígenas, territórios e agenciamentos entre o Pará e o Maranhão*, realizamos uma análise robusta (de longa duração) para entender a região sobre a qual esta pesquisa debruçou-se e seu longo histórico de trânsitos, contatos e territorializações envolvendo diferentes grupos indígenas e de mudanças em dinâmicas socioespaciais suscitadas pela incidência de projetos coloniais e pós-coloniais nessa parte da Amazônia, aos quais os indígenas se inseriram com o passar do tempo.

Já no Capítulo II, intitulado *As malhas tutelares do indigenismo no nordeste paraense: interdições, vigilância e r-existências entre os Tenetehar-Tembé (alto rio Guamá)*, focalizamos os momentos críticos em que a ação indigenista passou a induzir novos processos entre os povos indígenas, especialmente falando dos Tenetehar-Tembé do alto rio Guamá, de modo a conectar essas esferas locais e regionais e suas particularidades a contextos gerais, mais abrangentes, na realidade sociopolítica do Brasil republicano, sobretudo no pós-1930.

E por fim, no Capítulo III, intitulado *“Da nossa história quem sabe somos nós”*: *entre violências tutelares, narrativas de r-existência e protagonismos Tenetehar-Tembé*, buscamos narrar a história Tembé a partir de seus próprios pontos de vista para, assim, compreender como os discursos oficiais (hegemônicos) operam na construção de uma meta-narrativa histórica que desumaniza certos sujeitos sociais, segmenta suas vozes e fratura suas políticas de memória, impedindo-os de acessar direitos e exercer sua cidadania; bem como ressaltamos, nesse capítulo, da necessidade em se dimensionar histórias de vida que ajudam a sustentar uma outra historiografia que se baseie na pluralidade, na liberdade e numa perspectiva inclusiva dessas muitas narrativas, das experiências de seus sujeitos e suas diversas historicidades.

CAPÍTULO I – POVOS INDÍGENAS, TERRITÓRIOS E AGENCIAMENTOS ENTRE O PARÁ E O MARANHÃO

Este capítulo se inscreve como preâmbulo necessário para situar a pesquisa aqui realizada e os objetivos dessa dissertação de mestrado. Nossa intenção, com o capítulo, não é a de sanar o debate histórico-historiográfico sobre o tema, mas apresentar um debate geral que auxilie na compreensão de uma situação histórica (ou várias situações históricas) e nos entendimentos sobre a transformação de territórios-territorialidades indígenas nessa região entre o nordeste do Pará e o oeste do Maranhão. Visa com isso avaliar a trajetória dos Tenetehar-Tembé no bojo de um contexto regional ampliado e de longa duração, cujas cronologias passam a evidenciar um mosaico multiétnico indígena, suas presenças e agências no nordeste paraense.

Relendo a historiografia regional, que traça análises sobre o extenso passado-presente indígena, algumas lacunas são identificadas por conta dos enfoques dados nessas pesquisas. E para sanar questões em torno desses silêncios, faz-se necessário abordar os registros históricos para esmiuçar as percepções coloniais acerca dos grupos indígenas da região e assinalar as imprecisões dessas mesmas fontes. Cabe olhar ainda para contextos arqueológicos que situam as expansões Tupi-Guarani e os processos de configuração das territorialidades entre Pará e Maranhão. E refletir sobre as presenças (e invisibilidades) indígenas durante a colonização nesta região, bem como suas relações com as sociedades colonial e imperial e com outros povos na formação dos chamados “índios aldeados” na Amazônia, entre os séculos XVII e XIX.

1.1. PERCURSOS HISTÓRICOS E REFLEXÕES ARQUEOLÓGICAS: CONTRIBUIÇÕES PARA UMA HISTÓRIA INDÍGENA ANTIGA NA AMAZÔNIA ORIENTAL

Nas últimas décadas, a historiografia brasileira tem ampliado seus repertórios acerca das histórias-memórias indígenas. Isto é fruto de densas incursões de pesquisa e de novas escritas plurais sobre o passado-presente dos povos originários, de modo a (re)dimensionar a robustez das ações diversas daqueles sujeitos e suas comunidades ao longo do tempo, desde uma atuação (etno)politizada no vasto, e heterogêneo, tecido social brasileiro. Referências outras que promoveram uma potente revisão historiográfica, alinhada com tendências transdisciplinares de ampliação do léxico analítico de historiadoras e historiadores e, sobretudo, com perspectivas democráticas de visibilidade/agência histórica dos sujeitos, reconhecimento de direitos e garantias para o exercício da cidadania.

Nesse sentido, frisa Manuela Carneiro Cunha⁴⁷, torna-se imperativo apontar e problematizar cada vez mais as lacunas, silêncios e imprecisões existentes nas fontes históricas e, também, em obras clássicas escritas sobre os indígenas de outrora, no intuito de reavaliar esses conjuntos informativos e tentar tocar (de alguma maneira) nesse passado em suspenso. Além disso, pontuar as próprias interpretações e sentidos dados pelos indígenas sobre os mesmos processos históricos, de modo a percebê-los como agentes de sua história – tanto pretérita quanto atual. E, assim, reestabelecer a dignidade e a legitimidade dos povos originários que foram usurpadas e encapsuladas pelo Ocidente e sua meta-narrativa histórica, marcada pelo apagamento e pela exclusão. De acordo com a autora:

Durante quase cinco séculos, os índios foram pensados como seres efêmeros, em transição: transição para a cristandade, a civilização, a assimilação, o desaparecimento. Hoje se sabe que as sociedades indígenas são parte de nosso futuro e não só de nosso passado. A nossa história comum – este livro o ilustra – foi um rosário de iniquidades cometidas contra elas. Resta esperar que as relações que com elas se estabeleçam a partir de agora sejam mais justas: e talvez o sexto centenário do descobrimento da América tenha algo a celebrar.⁴⁸

Para isso, é necessário um profundo letramento histórico de nossas sociedades, a fim de que elas reconheçam, compreendam e respeitem a diversidade sociocultural que envolve os povos indígenas, bem como as populações negras/afrodiáspóricas e outros grupos, em suas especificidades processualmente construídas. Balizar esses “novos” conhecimentos históricos que revelam saberes e práticas culturais interconectados com territórios existenciais, formas de (re)organização social, exercícios (etno)políticos e a assídua presença indígena em diferentes momentos e lugares sociais, os quais hoje se fazem presentes na Educação Básica – e nos cursos de formação de professores – através da Lei 11.645/2008. Isso faz parte, inclusive, das novas agendas de pesquisa e práxis educativas ligadas ao ativismo político e ação social no Sul Global.

Elas têm sido fortemente definidas e impulsionadas pela atuação em rede de indígenas pesquisadoras/es ao redor do mundo. Conforme explicita Linda Tuhiwai Smith⁴⁹, essas agendas pautam-se em políticas de autonomia e autodeterminação dos povos indígenas que tencionam os legados científicos do imperialismo/colonialismo sobre esses sujeitos e suas comunidades e reverberam inúmeros projetos estratégicos para alcançar a descolonização, bem-estar e justiça social. Essas iniciativas estão alicerçadas em metodologias alternativas, fruto de “uma mescla de abordagens metodológicas já existentes e práticas indígenas”⁵⁰, que organizam ações de

⁴⁷ CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução a uma História Indígena. In: *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992, p. 9-24.

⁴⁸ CUNHA, 1992, p. 22.

⁴⁹ SMITH, Linda Tuhiwai. *Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas*. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

⁵⁰ SMITH, 2018, p. 166.

pesquisa para: reivindicar, relembrar, indigenizar, representar, democratizar e compartilhar, etc. Estratégias renovadoras que impulsionam mudanças crescentes na geopolítica do conhecimento ocidental e na postura acadêmica sobre essas produções/reflexões e seus impactos diversos.

No mesmo giro, mesmo que tais estudos estejam focados em problemas tidos, a princípio, como locais, os indígenas pesquisadores têm uma profunda capacidade de conectar suas realidades locais com o sistema mundo, dialogando com grandes correntes teóricas, capazes de responder a eventos de proporções mundiais. Daí a capacidade dos indígenas de dialogar com diversos mundos, inclusive, em contexto de alta adversidade.⁵¹

Na Amazônia, isto tem um percurso importante e muito frutífero. Nossa realidade adversa imposta pela colonialidade tem colocado em aliança os indígenas e outros povos da floresta com uma gama de cientistas engajados/as e ativistas. Seus esforços coletivo-colaborativos, transdisciplinares e de multisaberes têm reverberado a emergência de refletir-agir sobre formas equilibradas para a governança socioterritorial e de compreender a diversidade de trajetórias envolvendo as populações locais, de modo a interligar passado e presente nesse horizonte de expectativas (e esperanças) que se projetam para o futuro da região, e também do planeta em vista do dimensionamento crítico do Antropoceno⁵² em nossa Era. Afinal, olhar para o passado ajuda a iluminar nosso entendimento sobre a atualidade, e nos lança a pensar em soluções outras para os desafios de nosso tempo. E na Amazônia, o passado é profundo e interligado a muitas camadas – de solo, de paisagem e/ou de memória.

Assim destaca Marcos Pereira Magalhães: são histórias demasiado antigas que têm suas raízes em processos evolucionários de longa duração, os quais transformaram o espaço e deixaram marcas densas e sofisticadas nas paisagens, como as florestas antropogênicas, bem como legados sociopolíticos importantes.⁵³ Isso confere um sentido plural à região, tamanha é a complexidade indissociável de contextos ecossistêmicos e socioculturais. Neste sentido, incontáveis “Amazônias” residem no rótulo genérico construído desde o olhar eurocêntrico colonial para esta vasta região do planeta, e que foi absorvido pelas nascentes nacionalidades sul-americanas no curso do século XIX. Um rótulo genérico e que se situa, na maioria dos casos, na periferia desses países cujos centros político-econômicos estão voltados para o litoral (atlântico ou pacífico) e seus circuitos ligados ao mercado internacional.

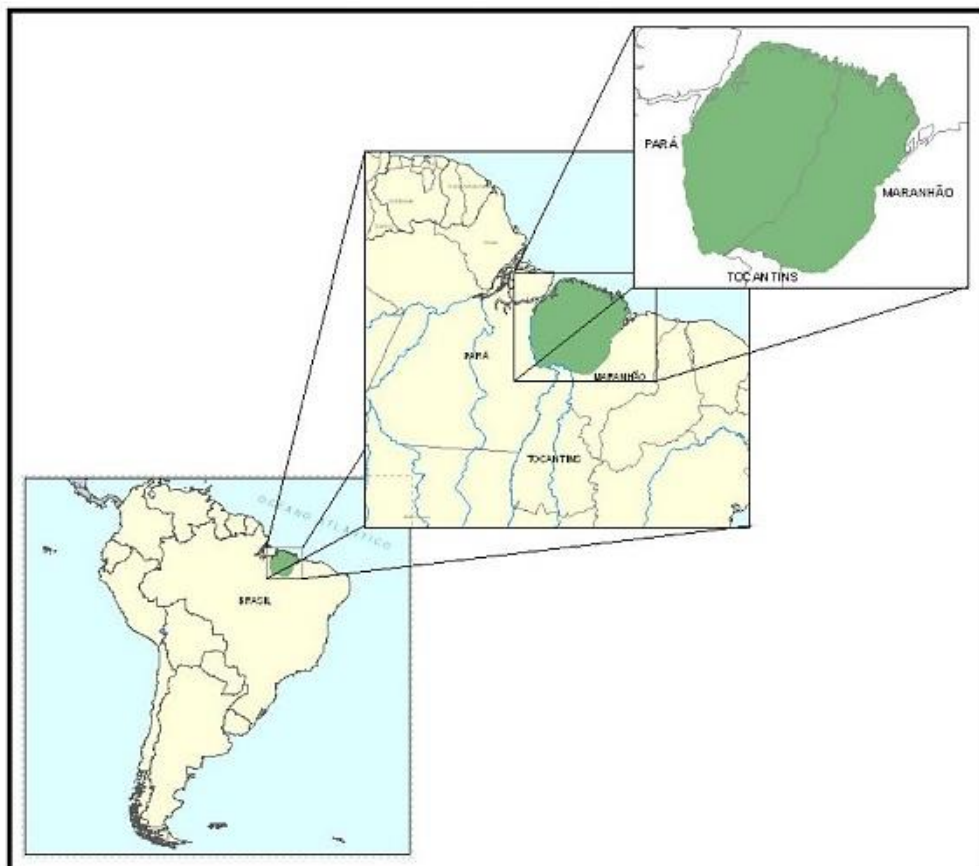
⁵¹ AMADO, Luiz Henrique Eloy. Para além da Universidade: experiências e intelectualidades indígenas no Brasil. *IdeAs – Idées d’Amériques*, Aubervilliers, n. 16, 2020a, p. 6.

⁵² Para um debate mais aprofundado sobre este tema, ver as seguintes referências: HARAWAY, Donna. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. *ClimaCom Cultura Científica – pesquisa, jornalismo e arte*, Campinas, ano 3, n. 5, p. 139-146, 2016; DE LA CADENA, Marisol. Natureza incomum: histórias do antropo-cego. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 69, p. 95-117, 2018.

⁵³ MAGALHÃES, Marcos Pereira. Revoluindo a história do homem na Amazônia. In: *A humanidade e a Amazônia: 11 mil anos de evolução histórica em Carajás*. Belém: MPEG, 2018, p. 15-27.

Mas ao ser posta no centro da discussão, a Amazônia possibilita compreender incontáveis processos que atravessaram a formação desses respectivos Estados-nação e de seus colonialismos internos. E é a partir dessa centralidade que buscamos tecer uma outra interpretação histórica: no caso, de uma História do Brasil a partir da Amazônia. Ou melhor, de um fragmento de Amazônia sobre o qual focamos nossas lentes analíticas nesta dissertação: ele corresponde ao que hoje conhecemos por Centro de Endemismo Belém, uma das áreas amazônicas mais ricas em biodiversidade, com espécies endêmicas de fauna e flora que estão ameaçadas de extinção devido ao acentuado desmatamento, degradação ambiental e outras ações antrópicas predatórias projetadas na região nos últimos anos.⁵⁴ O Centro de Endemismo Belém é demarcado pelo rio Tocantins, a oeste (PA), e pelo rio Mearim, a leste (MA), compreendendo uma espacialidade total de 243.000 km² que pode ser observada abaixo:

Figura 03: Centro de Endemismo Belém, Amazônia Oriental – Brasil



Fonte: ALMEIDA; VIEIRA, 2010, p. 97.

⁵⁴ ALMEIDA, Arlete Silva de; VIEIRA, Ima Célia Guimarães. Centro de Endemismo Belém: status da vegetação remanescente e desafios para a conservação da biodiversidade e restauração ecológica. *Revista de Estudos Universitários*, Sorocaba, v. 36, n. 3, p. 95-111, 2010.

Nesta grande área habitam muitos povos indígenas, quilombolas e outras populações tradicionais em suas respectivas comunidades, enfrentando um duro processo de invisibilização e minimização de sua participação regional e importância histórica. Como assinalamos na Introdução, esta região foi uma das primeiras zonas de expansão da fronteira agrícola e de intensa ocupação na Amazônia, desde o contexto colonial. Em vista disso, a narrativa histórica elaborada sobre, e para, esse espaço regional focou-se principalmente nas marcações europeias-portuguesas e, *a posteriori*, no lastro dos “pioneiros” nordestinos (para algumas localidades), excluindo outros sujeitos sociais importantes como os grupos indígenas e a população negra em geral – a não ser que ambos estivessem submetidos aos engodos da mestiçagem. Isso está no cerne da construção do senso de identidade local em regiões como Bragança e Ourém, por exemplo, onde o elogio à colonização e à branquitude tem um profundo enraizamento.

No caso dos povos indígenas, eles ficaram condicionados ao – distante – passado colonial, exclusivamente em seus primeiros anos, sendo identificados e massificados como os Tupinambá que habitavam a costa; e depois disso, foram situados como “índios genéricos” e evocados enquanto elementos formadores da cultura e população regional, encapsulados pelo processo homogeneizante de “mistura” e apagamento étnico-racial que os fez desaparecer com o tempo. Essa leitura, no entanto, reduz a experiência desses sujeitos históricos ao mesmo tempo que endossa discursos e ações que desqualificam suas subjetividades e reivindicações por direitos, intensificando um cenário de violências e arbitrariedades na região que atravessa os territórios indígenas, como a TIARG. Nosso esforço aqui é de reorientar essa visão histórica e apontar, a partir dos registros disponíveis, para os caminhos possíveis da longa presença e agência indígena entre o Pará e o Maranhão.

Seja do ponto de vista histórico ou arqueológico, essa região tem um passado tão profundo quanto outras partes da Pan-Amazônia, ligando diferentes grupos humanos e experiências de ocupação-territorialização e manejo de recursos naturais. Logo, possui uma enorme e complexa diversidade sociocultural que atravessa muitas temporalidades e recobre grandes espaços, desde o litoral atlântico até os entornos dos rios Caeté, Quatipuru, Gurupi e Turiaçu; bem como os “sertões” e caminhos em terra firme que levam ao interior do Maranhão e, de outro lado, até a região dos altos cursos dos rios Guamá, Piriá e Capim, recortados por muitas florestas e igarapés. Especificamente sobre a zona litorânea, onde existem alguns dos mais importantes sítios arqueológicos da região, com diversos vestígios de antigos sambaquis, identificados e registrados junto ao IPHAN, as arqueólogas Maura Imazio da Silveira e Denise Schaan assinalam como a grande diversidade ambiental ali proporcionou uma escalonar ocupação e desenvolvimento humanos da costa:

A proximidade entre áreas de mangues, praias, campos salinos e mata, possibilitou grande concentração e diversidade de recursos para populações humanas que lá se estabeleceram há, pelo menos, 6.000 anos, fixando-se em comunidades sedentárias, que fabricavam cerâmica para uso cotidiano e possuíam uma indústria lítica incipiente.⁵⁵

Essas e outras pesquisas arqueológicas têm assinalado a antiguidade dos padrões de assentamento e dispersão de grupos humanos holocênicos pela costa, acompanhados de formas de manejo dos recursos aquático-florestais e de tecnologias de produção cerâmica, assinalando para importantes contextos de desenvolvimento cultural na região ao longo do tempo. Isso tem (ou pode ter) relação direta com as características ecológicas e geofísicas dessa faixa litorânea, guardando-se as especificidades paleoambientais daqueles contextos antigos. De forma geral, tal fachada atlântica da Amazônia, entre Pará-Maranhão, não sofre a ação direta da vazão do rio Amazonas e dos sedimentos que o mesmo carrega, o que confere singularidade a esse ecossistema costeiro e a disposição “trombetiforme” de seus manguezais.⁵⁶

Para os lados do Maranhão, pesquisas arqueológicas realizadas por Alexandre Navarro⁵⁷ têm evidenciado fenômenos de ocupação humana e organização social de povos antigos em torno das estearias na Baixada Maranhense. Elas correspondem a estruturas palafíticas para habitação suspensa de grupos que se adaptaram à vida em espaços lacustres e outras zonas alagadiças, não muito distantes da costa atlântica maranhense, cujas datações apontam para cronologias entre 800 e 1040 d.C. Nos sítios pesquisados por Navarro e sua equipe, além dos esteios de madeira, foram encontrados muitos fragmentos de cerâmica e também peças inteiras, algumas delas contendo restos orgânicos e resinas, bem como alguns muiraquitãs estavam associados a determinados contextos arqueológicos nessas estearias.

Navarro pôde fazer algumas inferências importantes sobre os usos e o desenvolvimento estilístico dos artefatos ali localizados, a estrutura e morfologia das aldeias palafíticas, as técnicas de manejo da fauna aquática e da ecologia humana, bem como certos perfis de dieta alimentar e o emprego ritualístico desde os vasilhames encontrados. Apesar desses muitos avanços no conhecimento sobre as estearias maranhenses, o autor enfatizou que ainda não foi possível, por exemplo, relacionar os povos palafíticos com determinado tronco etno-linguístico,

⁵⁵ SILVEIRA, Maura Imazio da; SCHAAN, Denise Pahl. A vida nos manguezais: a ocupação humana da Costa Atlântica Amazônica durante o holoceno. In: PEREIRA, Edith; GUAPINDAIA, Vera (Orgs). *Arqueologia Amazônica*. v.1. Belém: MPEG; IPHAN; SECULT, 2010, p. 37.

⁵⁶ AB'SABER, Aziz Nacib. Bases para o estudo dos ecossistemas da Amazônia brasileira. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 16, n. 45, 2002, p. 16-18.

⁵⁷ NAVARRO, Alexandre Guida. As cidades lacustres do Maranhão: as estearias sob um olhar histórico e arqueológico. *Diálogos*, Maringá, v. 21, n. 3, p. 126-142, 2017; NAVARRO, Alexandre Guida. Morando no meio dos rios e lagos: mapeamento e análise cerâmica de quatro estearias do Maranhão. *Revista de Arqueologia*, Pelotas, v. 31, n. 1, p. 73-103, 2018.

ou então reconstituir com exatidão a sua organização sociopolítica. Perguntas importantes sem respostas contundentes na Arqueologia.

Por fim, ainda não se postulou o porquê do abandono das estearias. Uma vez que os recursos de pesca continuam fartos na região, e que a cultura material continua muito homogênea, é provável que algum fator externo tenha provocado o colapso, mais do que questões de ordem interna. Estariam esses grupos sofrendo pressão externa de outros povos amazônicos? A datação mais recente é a 1040 d.C. para o sítio Armíndio. Os povos das estearias não tiveram contato com os colonizadores. Para o período colonial, na região havia somente grupos Tupi e Jê, que tradicionalmente não moraram em palafitas. Talvez os grupos das estearias pertençam a outro tronco linguístico.⁵⁸

Como explicitado por Alexandre Navarro, bem como por Maura Imazio e Denise Schaan, o nosso conhecimento sobre o passado mais profundo da região e os diversos movimentos dessas populações indígenas antigas ainda está cercado de imprecisões e lapsos de cronologia, em face dos poucos, e/ou dispersos, dados arqueológicos levantados até o momento. São pontos onde nossa lupa perde o foco, não nos permitindo ver de forma direta. E essas questões tornam-se mais sérias ao visualizar as investigações arqueológicas feitas no interior do Centro de Endemismo Belém, cujas referências são bem mais tímidas e incipientes. Acreditamos que o direcionamento de programas intensivos de pesquisa em arqueologia para as áreas interioranas entre o Pará e o Maranhão ajudaria a sanar algumas lacunas sobre o seu passado mais remoto, especialmente acerca das ocupações Tupi-Guarani e suas territorializações locais.

Afinal, essa área etnográfica denominada *Amazônia Oriental* – ver figura 04 –, localizada entre os rios Mearim (MA) e Xingu (PA), apresenta uma grande diversidade de povos indígenas da família linguística Tupi-Guarani, ainda que possuam “sensíveis diferenças quanto à cultura e à situação de contato interétnico”, aponta Julio Cezar Melatti.⁵⁹ Segundo este autor, estudos antropológicos com esses povos contemporâneos têm fornecido informações importantes sobre suas dinâmicas locais: organização social, saberes e cosmologias, manejo de recursos etc. A presença Tupi-Guarani ali, no entanto, não é tão recente em termos cronológicos. Com base nas pesquisas apontadas a seguir, cremos que ela pode remontar a séculos anteriores à invasão europeia, às migrações históricas de grupos Tupinambá da Costa, no sentido sul-norte, e aos processos de *etnificação*⁶⁰ pós-Conquista. Essa suposição ganha força com os debates

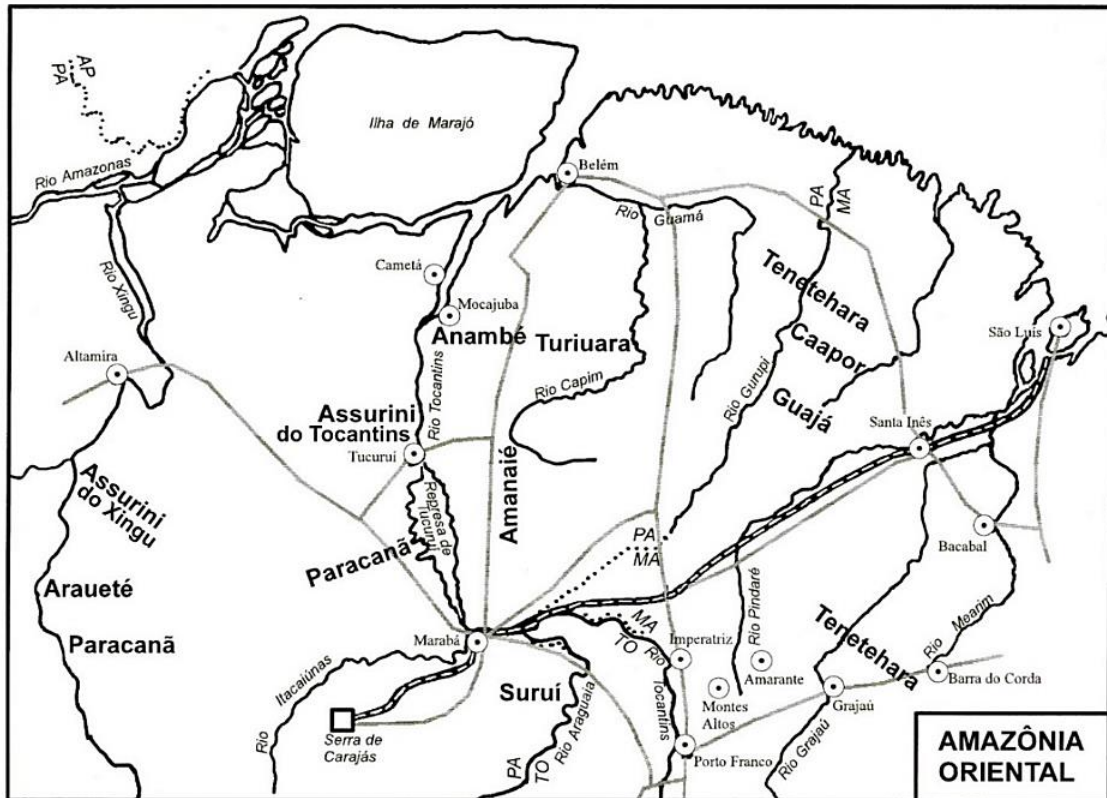
⁵⁸ NAVARRO, 2018, p. 99.

⁵⁹ MELATTI, Julio Cezar. D2 – Amazônia Oriental. In: *Áreas Etnográficas da América Indígena*. Apostila destinada a curso de extensão; Texto em permanente processo de acréscimo e reformulação. Brasília: UnB, 2021.

⁶⁰ A partir dos estudos de Guillaume Boccara, o historiador John Monteiro conceitua *etnificação* no âmbito das lógicas coloniais de classificação do “outro” (indígena), consistindo na tendência de definição (e encapsulamento) dos grupos indígenas e suas organizações socioculturais em categorias fixas de identidade/etnicidade, atravessadas por dispositivos de dominação. Nesse horizonte, reitera Monteiro, é possível localizar a formulação dos diferentes etnônimos coloniais que ajudaram a nublar a grande diversidade indígena no passado. Todavia, longe de ser um direcionamento único, a *etnificação* também foi usada pelos povos indígenas enquanto estratégia para garantir a

acadêmicos sobre a expansão de povos Tupi-Guarani pela Amazônia, desde as contribuições da arqueologia, da linguística e da etnografia.

Figura 04: Área etnográfica da Amazônia Oriental



Fonte: MELATTI, 2021, p. 2.

Esse tópico está ligado, obviamente, ao cenário mais amplo dos deslocamentos Tupi pelas terras baixas da América do Sul, cujos apontamentos sustentados até o presente têm fomentado alguns consensos entre a comunidade de pesquisadoras/es. Muitas hipóteses sobre as origens e o centro de dispersão de povos Tupi, bem como suas rotas de expansão, foram levantadas pela intelectualidade desde o século XIX, como exposto por Francisco Noelli.⁶¹ As discussões mais recentes, contudo, têm assinalado para a região de Rondônia como centro de origem da língua proto-Tupi (entre 5000 e 4000 AP) e de dispersão do tronco Tupi, dada a diversidade de famílias linguísticas encontrada ali; além de enfatizar rotas de expansão antigas e descontínuas, com cronologias ainda em aberto conforme o andamento das pesquisas arqueológicas, mas que já permitem traçar perfis de ocupação-reocupação e um complexo desenvolvimento cultural.

sobrevivência étnica, num exercício de apropriação e ressignificação do processo colonial para a construção de “novas” (ou outras) identidades étnicas. Para mais detalhes e aprofundamentos, ver: MONTEIRO, 2001, p. 53-78.

⁶¹ NOELLI, Francisco Silva. As hipóteses sobre o centro de origem e rotas de expansão dos Tupi. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 39, n. 2, p. 7-39, 1996.

E aqui a Amazônia Oriental entra em jogo. Estudos sobre a variabilidade artefactual dos vestígios (cerâmicos e líticos), bem como de seus aspectos tecnológicos e estilísticos, ligados à Subtradição Tupinambá da Amazônia têm revelado ancestralidades de ocupação Tupi-Guarani na bacia dos rios Xingu e Tocantins, sinais de alta mobilidade e complexidade sociocultural.⁶² Isso é corroborado por outros estudos que apontam para evidências etno-linguísticas e relações genéticas entre grupos Tupi-Guarani na Amazônia, a partir de modelos de reconstrução da protolíngua e de comparações lexicais diacrônicas entre línguas desta família, enriquecidos por informações etnográficas e datações arqueológicas.⁶³ Como apontam Fabíola Silva e Francisco Noelli, essas perspectivas relacionais entre cultura material, língua e etnicidade têm fornecido importantes *insights* interdisciplinares para estabelecer essas trajetórias dos grupos Tupi pelo território brasileiro, e sobretudo na Amazônia, desde contextualizações em longa duração.⁶⁴

Outra referência importante nesse debate é o artigo assinado por Fernando Ozorio de Almeida e Eduardo Neves.⁶⁵ Ao sistematizar informações diversas sobre o passado da região, os autores apresentam e discutem as possibilidades de definir um centro de dispersão de grupos Tupi-Guarani no sudeste da Amazônia: o interflúvio Xingu-Tocantins e o entorno desses rios. Como é observável, a região possui uma grande diversidade de povos dessa família linguística, corroborando para uma possível origem da língua proto-Tupi-Guarani nessa área. Outrossim, a convergência entre dados arqueológicos (Subtradição Tupinambá da Amazônia), etnográficos e linguísticos permite reiterar, segundo os autores, uma milenar ocupação Tupi-Guarani nesta porção oriental da Amazônia – desde, pelo menos, o século III d.C.

Essa profundidade na cronologia para os “Tupinambá da Amazônia”, alcançada a partir das datações radiocarbônicas de materiais arqueológicos, direciona para processos coevolutivos

⁶² ALMEIDA, Fernando Ozorio de. *O complexo Tupi da Amazônia Oriental*. 2008. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008; GARCIA, Lorena Luana Wanessa Gomes. *Arqueologia na região dos interflúvios Xingu-Tocantins: a ocupação Tupi no Cateté*. 2012. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012; ALMEIDA, Fernando Ozorio de. Arqueologia dos Tupi-Guarani no baixo Amazonas. In: BARRETO, Cristiana Barreto; LIMA, Helena Pinto; BETANCOURT, Carla Jaimes (Orgs.). *Cerâmicas arqueológicas da Amazônia: rumo a uma nova síntese*. Belém: IPHAN; MPEG, 2016, p. 171-182.

⁶³ GALÚCIO, Ana Vilacy. A relação entre Linguística, Etnografia e Arqueologia: um estudo de caso aplicado a um sítio com ocupação tupiguarani no sul do estado do Pará. In: PEREIRA, Edith; GUAPINDAIA, Vera (Orgs). *Arqueologia Amazônica*. v.2. Belém: MPEG; IPHAN; SECULT, 2010, p. 795-824; SANTOS, Eduardo José Melo dos et al. Origins and demographic dynamics of Tupí expansion: a genetic tale. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, Belém, v. 10, n. 2, p. 217-228, 2015.

⁶⁴ SILVA, Fabíola Andréa; NOELLI, Francisco Silva. Arqueologia e Linguística: construindo as trajetórias histórico-culturais dos povos Tupi. *Crítica e Sociedade: revista de cultura política*, Uberlândia, v. 7, n. 1, p. 55-87, 2017.

⁶⁵ ALMEIDA, Fernando Ozorio de; NEVES, Eduardo Góes. Evidências arqueológicas para a origem dos Tupi-Guarani no leste da Amazônia. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 499-525, 2015.

desses povos às ecologias locais, de diversificação sociocultural e dinâmicas territoriais que conectavam áreas de várzea e de terra firme, em curtas e longas distâncias na região. Nisso:

A contribuição mais evidente trazida pela arqueologia dos Tupinambá da Amazônia reside no fato de que estes parecem ter se espalhado no sudeste amazônico, no entorno do baixo curso dos rios Tocantins e Xingu e na grande região de interflúvio desses rios, principalmente por vias terrestres, ou seja, os grandes rios e o litoral não podem ser os únicos caminhos explorados para a compreensão da expansão dos Tupi-Guarani. Estes não se movimentaram apenas de maneira cardíaca, por veias e artérias bem definidas, mas também de forma “hemorrágica”, sem sentido aparente, sem necessariamente respeitar as grandes drenagens fluviais, mas com uma incrível coerência.⁶⁶

As colocações expostas por Almeida e Neves, no artigo, suscitam-nos uma reflexão geral sobre os padrões de ocupação regional e expansão progressiva dos Tupi-Guarani pela Amazônia Oriental, em distintas temporalidades. Isso nos leva a pensar (e levantar hipóteses) sobre as primeiras rotas que, partindo do interflúvio Xingu-Tocantins, povoaram o nordeste paraense – e provavelmente o oeste maranhense, entre os rios Gurupi e Mearim –, e toda uma dinâmica sazonal de circulação que produziu territorialidades fluidas nessa região. E que a ela foram introduzidos paulatinamente os grupos Tupi da Costa que migraram para o norte (Maranhão e Pará) em face da Conquista em regiões como a Guanabara, São Vicente e o litoral baiano.⁶⁷ Assim, ao focalizar essas diversas ondas Tupi-Guarani pela Amazônia Oriental, podemos definir esse espaço como uma grande encruzilhada indígena, em vista também da presença de povos do tronco Macro-Jê – como sinaliza o *Mapa etno-histórico* de Curt Nimuendajú.⁶⁸

Logo, essa região tornou-se um “laboratório”⁶⁹ de experiências e encontros-desencontros, e suas contingências históricas, onde (talvez) esses diferentes grupos conformaram-se em novos macroblocos regionais e passaram por processos situacionais de “etnificação”, precisando assim acionar sinais diacríticos para efetuar diferenciações internas. Isso pode lançar luz à questão dos Tenetehar nessa dinâmica Pará-Maranhão. Mas ainda são suposições que, em breve, a arqueologia e a etno-história sobre os Tupi-Guarani da Amazônia poderão responder. O que de fato podemos afirmar é que esta área foi fortemente territorializada por povos Tupi-Guarani em expansão-circulação e por alguns grupos Timbira, da família linguística Jê.

⁶⁶ ALMEIDA; NEVES, 2015, p. 517.

⁶⁷ Algumas reflexões sobre os antigos Tupi (Tupinambá) estão presentes na obra de Renato Sztutman, sobretudo no capítulo 2. O autor traz apontamentos importantes que permitem perceber a ação indígena e seus sentidos próprios naquela conjuntura, como estratégias de alternância territorial e de organização sociopolítica, desde uma (re)leitura das fontes primárias e da historiografia cruzada com os conhecimentos etnológicos. Ver: SZTUTMAN, Renato. *O profeta e o principal: a ação política ameríndia e seus personagens*. São Paulo: EDUSP; FAPESP, 2012.

⁶⁸ NIMUENDAJÚ, Curt. *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. Rio de Janeiro: IBGE/Fundação Nacional Pró-Memória, 1982.

⁶⁹ A metáfora do “laboratório” é usada aqui apenas para exemplificar o modo como nós, cientistas que estudam as sociedades humanas (no passado e no presente), operamos diante da realidade sobre a qual nos debruçamos em estudos, que não é passível do controle de variáveis como fazem outros cientistas em seus laboratórios de fato.

Sobre estes povos, seus saberes e territórios, o empreendimento colonial foi assentado desde o século XVII e atravessou os outros contextos históricos e suas marcações político-administrativas (Império e República), seguindo as lógicas ocidentais de exploração predatória do território-natureza e de subalternização do outro-objeto. Apesar dos mecanismos desse sistema de opressão introduzido nas Américas com a colonização europeia, os indígenas não se reduziram ao jugo “civilizatório” e elaboraram novas formas de vida comunitária e organização sociopolítica, estabelecendo outros trânsitos e territorialidades aos quais seriam inseridas também as populações afrodiáspóricas, traficadas do outro lado do Atlântico para cá. Isso demarca experiências cruzadas de r-existência e resiliência em face das mudanças sociais, políticas, econômicas e ambientais naquela parte da Amazônia. Veremos isso a seguir.

1.2. POVOS INDÍGENAS E EMPREENDIMENTO COLONIAL ENTRE O MARANHÃO E O GRÃO-PARÁ (SÉCULOS XVII-XVIII)

O dimensionamento do espaço amazônico no contexto de expansionismo ultramarino das Coroas ibéricas, durante fins do século XV e o século XVI, tem início a partir de expedições de exploração e reconhecimento daquelas terras, que produziu importantes relatos e crônicas. Este foi um primeiro movimento de colonização, a partir do imaginário, que posteriormente guiou as muitas ações (e cobiças) europeias para a Amazônia. Como expõem Auxiliomar Ugarte⁷⁰ e Neide Gondim⁷¹, a região foi alvo de contínuas “invenções” desses viajantes europeus que a definiram e classificaram dentro de uma esfera mítica: ora como uma hileia edênica e primitiva, ora como um inferno verde primordial, povoada ambigualmente por seres fantásticos e por monstros. Isso estava de acordo com o conjunto de referências medievais, embasadas numa mitografia cristã do mundo, ainda presente no pensamento europeu daquele período.

Porém, nem tudo era uma tradução imaginativa da realidade local. O espaço amazônico (os rios e terras ribeirinhas) e suas gentes (grupos indígenas ali estabelecidos) eram igualmente mapeados e formavam a base de referências para o estabelecimento ali de projetos de exploração-colonização. No entanto, por pelo menos um século, a região permaneceria num ostracismo para portugueses e castelhanos, mais preocupados com outras áreas de seus vastos impérios ultramarinos. Logo, tomada numa condição marginal dentro do mundo colonial

⁷⁰ UGARTE, Auxiliomar Silva. Margens míticas: a Amazônia no imaginário europeu do século XVI. In: GOMES, Flavio; PRIORE, Mary del (Orgs.). *Os senhores dos rios: Amazônia, margens e histórias*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003, p. 3-31.

⁷¹ GONDIM, Neide. *A invenção da Amazônia*. 2.ed. Manaus: Editora Valer, 2007.

ibérico nas Américas – a periferia da Europa/mundo desde o período “moderno”⁷² –, a Amazônia foi sendo conformada a partir das relações entre sua realidade socioambiental e as múltiplas projeções do imaginário ocidental, que direcionaram algumas das experiências humanas ao longo do tempo.

A história dos homens na Amazônia tem sido construída a partir de dois eixos norteadores, mas conflitantes: de um lado, a visão paradisíaca criada pela magia dos mitos da região e sobre a região; de outro, a violência cotidiana gestada pela permanente exploração da natureza e desencadeada pelos preconceitos em relação a ambos – homem e natureza.⁷³

E foi no dissabor das violências portuguesas para conquistar (ou reconquistar) e ocupar as terras amazônicas, durante as primeiras décadas do século XVII, que o empreendimento colonial da Metrópole lusitana foi gradativamente inserido naquela região. O estabelecimento de capitânias, de fortificações, de fazendas e engenhos (reais e particulares), a doação de sesmarias para a cultura da terra e a povoação sistemática, a fundação de vilas e outros núcleos, e as formas de contato – amistoso ou belicoso – com os grupos nativos e a arregimentação de sua mão de obra etc., foram algumas das estratégias que demarcam os planos de colonização portugueses para o Maranhão e o Grão-Pará a partir de 1640.⁷⁴ Concomitantemente a esses projetos e ações dos conquistadores, os povos indígenas também se movimentavam e afinavam suas próprias estratégias.

Em meio a esse contexto, sucessivos processos de reorganização e transformação de sistemas regionais e redes indígenas no universo multiétnico amazônico efetivaram-se como resposta, ao mesmo tempo interna e externa, às novas dinâmicas impostas e/ou induzidas pelos europeus nas diferentes partes das Américas.⁷⁵ Na Amazônia, isso também se conectava a experiências com outros colonizadores, tendo lastro anterior à presença portuguesa no início dos Seiscentos. Holandeses, ingleses e franceses lançaram seus projetos próprios para a região,⁷⁶ estabelecendo feitorias fortificadas e estreitando contatos e relações “amistosas” de troca com os indígenas, que os inseriam em suas próprias redes. Isso ameaçava a hegemonia

⁷² DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 24-32.

⁷³ LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. Amazônia: uma história de perdas e danos, um futuro a (re)construir. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 16, n. 45, 2002, p. 109.

⁷⁴ CHAMBOULEYRON, Rafael. *Povoamento, ocupação e agricultura na Amazônia colonial (1640-1706)*. Belém: Açaí, 2010.

⁷⁵ BONILLO, Pablo Ibáñez. *La conquista portuguesa del Estuario Amazónico: identidad, guerra y frontera (1612-1654)*. 2015. Tese (Doutorado em História e Estudos Humanísticos) – Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, 2015; HARRIS, Mark. Sistemas regionais, relações interétnicas e movimentos territoriais: os Tapajó e além na história ameríndia. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 58, n. 1, p. 33-68, 2015.

⁷⁶ CARDOSO, Alírio. A conquista do Maranhão e as disputas atlânticas na geopolítica da União Ibérica (1596-1626). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 31, n. 61, p. 317-338, 2011.

ibérica no vale amazônico. Incurções de guerra foram organizadas para expulsar esses estrangeiros indesejáveis, sendo seguidas de retaliações cruentas aos seus aliados indígenas.

Aqui, damos enfoque à experiência francesa na costa do Maranhão, a partir da ilha de São Luís, em vista dos contornos propostos para esta dissertação. Liderados por Daniel de la Touche (Senhor de la Ravardière), os franceses estabeleceram-se na Ilha do Maranhão em 1612, sob os auspícios e instruções da Regente francesa Maria de Médici. A fundação da *França Equinocial* abriu novas possibilidades para uma maior inserção da Amazônia na disputa colonial europeia, em vista dessa presença francesa e dos seus planos de estabelecimento e exploração, seguidos da movimentação ibérica (especialmente portuguesa) para retomar essa porção de seu território colonial americano. Isso propiciou, ao mesmo tempo, o estreitamento de contatos interétnicos com povos nativos da Ilha e das terras circunvizinhas, principalmente os Tupinambá, e a sistematização de conhecimentos (ainda que muito circunstanciais) sobre o espaço, sua natureza e os indígenas do Maranhão e do Pará. A relação entre franceses e os Tupinambá se estruturou de forma um tanto diplomática, mas cercada de descompassos e ambivalências.

Nesse sentido, as relações preciosas entre franceses e indígenas esbarravam justamente no domínio do xamanismo. O diálogo era possível no plano da “política dos homens”, ou seja, à medida que os franceses conseguiam identificar entre os Tupinambá representantes políticos, não obstante, tudo se complicava quando se mostrava a dimensão xamânica dessa mesma política: o fato de um grande chefe se apresentar como xamã permanecia um forte problema. Para constituir a França Equinocial, era antes preciso amansar os xamãs ou feiticeiros.⁷⁷

E não apenas na França Equinocial. Esta foi uma tônica mais ampla, abarcando outras experiências coloniais pelas terras baixas da América do Sul – vide o trabalho do próprio Renato Sztutman, de Ronaldo Vainfas⁷⁸, Cristina Pompa⁷⁹, Eduardo Viveiros de Castro⁸⁰, Almir Diniz Júnior⁸¹, Fernanda Sposito⁸² e outros. Como enfatizam esses autores, o imperativo colonial da conversão e supressão missionária de práticas indígenas, vistas como desviantes⁸³, encontrou

⁷⁷ SZTUTMAN, 2012, p. 181.

⁷⁸ VAINFAS, Ronaldo. *A Heresia dos Índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

⁷⁹ POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003.

⁸⁰ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. In: *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Ubu Editora, 2017, p. 157-228.

⁸¹ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769)*. 2005. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005; CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Índios cristãos no cotidiano das colônias do Norte (séculos XVII e XVIII)*. *Revista de História*, São Paulo, n. 168, p. 69-99, 2013.

⁸² SPOSITO, Fernanda. *Santos, Heróis ou Demônios? Sobre as relações entre índios, jesuítas e colonizadores na América Meridional (São Paulo e Paraguai/Rio da Prata, séculos XVI-XVII)*. 2012. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

⁸³ Neste ponto, um debate interessante relaciona-se ao universo das sexualidades indígenas no passado – e suas ligações e tensões com os movimentos indígenas LGBTQIA+ na atualidade – e ao intenso combate e repressão

inúmeras barreiras para efetivar-se entre aqueles povos, sendo inclusive absorvido e apropriado pelos indígenas como estratégia de (sobre)vivência naquele mundo adverso. Deslocamentos ontológicos que transformavam a experiência indígena e reverberavam pelo seu cotidiano nas missões, nas vilas e em outros espaços coloniais. Logo, a ação indígena era guiada por suas cosmopolíticas e referências socioculturais em constante articulação nessa dialética do processo colonizador, entre relações endógenas e exógenas – com outros grupos indígenas, com europeus e luso-brasileiros ou ainda com africanos e seus descendentes nascidos nas Américas.

Voltando à França Equinocial, a inserção e vivências dos franceses no mundo indígena do Maranhão produziu algumas descrições importantes sobre aqueles grupos, seus modos de vida e práticas culturais específicas, a exemplo dos compilados por Claude D’Abbeville e Yves D’Évreux. Informações (in)devidamente traduzidas pela visão de mundo europeia e que apresentam, hoje, grande potencial de leitura etnográfica, quando são postos em perspectiva e cruzados com outros dados, históricos e/ou contemporâneos. Esses escritos guiam muitas das interpretações sobre os Tupinambá do Maranhão e outros povos que compunham suas redes de relação, seja de aliança ou inimizade, bem como da própria experiência colonial francesa na região maranhense, e suas projeções pelo atual nordeste paraense.

No relato do padre D’Abbeville, por exemplo, ao mencionar as populações indígenas no Pará, ele informava que a região do rio Caeté possuía grande presença Tupinambá, com “vinte a vinte e quatro aldeias, todas muito povoadas” e que o rio Amazonas e outros territórios próximos tinham alto número de aldeias, habitadas por indígenas da mesma nação dos Tupinambá de São Luís, Tapuitapera e Cumã pois “falam a mesma língua, têm os mesmos costumes e com os quais podem os franceses negociar com segurança por serem amigos e aliados dos do Maranhão, seus semelhantes”⁸⁴. Outros povos também povoavam a região, do Maranhão ao Pará, segundo D’Abbeville: Tabajara, Tremembé, Pacajá, Tapuia etc., em terras ditas “misturadas” que formavam um grande mosaico de territórios e experiências interétnicas.

Fragmentos dessa multiplicidade indígena na Amazônia Oriental, no entanto, poderiam estar ocultados em generalizações antropológicas feitas à época pelos europeus, a exemplo de D’Abbeville, que colocavam grupos diferentes sob uma mesma alteridade genérica. Aqui, cabe

por parte dos missionários, sobretudo, de modo a submeter os povos originários e suas diversas formas e expressões de sexualidade-gênero aos padrões eurocêntricos da moralidade, heteronormatividade compulsória e binaridade de gênero. Isso gerou uma série de apagamentos e forte tendência à invisibilidade desses sujeitos plurais ao longo da História, cujo reconhecimento e existências (que são anteriores ao contato, inclusive) englobam uma crescente agenda de luta e mobilização desses movimentos, com o apoio de outros coletivos LGBTQIA+ não indígenas. Para uma discussão mais aprofundada sobre o tema, ver: FERNANDES, Estevão Rafael. “*Existe índio gay?*”: a colonização das sexualidades indígenas no Brasil. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

⁸⁴ D’ABBEVILLE, Claude. *História da missão dos padres Capuchinhos na ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*. Trad. Sérgio Milliet. Brasília: Senado Federal, [1614]2008, p. 202.

avaliar o emprego do termo *Tupinambá* enquanto um sinônimo para abarcar grande parte dos povos indígenas falantes de Tupi-Guarani na Amazônia, os quais tinham de fato algumas proximidades socioculturais com os Tupinambá propriamente, mas que possivelmente já possuíam especificidades étnicas relacionadas ao *modus vivendi* nos ecossistemas amazônicos. Rotular todos aqueles diversos grupos indígenas como “Tupinambás” possuía algum grau de inteligibilidade para os colonizadores europeus, entretanto não condizia com as realidades pluriétnicas da Amazônia naquele contexto, e depois.

Como já salientado, o termo Tupinambá, na maior parte das vezes empregados por etnólogos e historiadores, tende a ser, nesse sentido, vago ou mesmo problemático, uma vez que cobre, de um lado, a multiplicidade sociológica dos Tupi ocupantes da costa – numa extensão que vai do nordeste de São Paulo até Cabo Frio, do recôncavo baiano até a foz do rio São Francisco – e, de outro, os índios aliados dos franceses que, por seu turno, se distinguiram de outros grandes blocos, como os Tupiniquim, do Espírito Santo e do planalto paulista (aliados clássicos dos portugueses), os Caeté, compreendidos entre a foz do São Francisco e a do Paraíba, e os Potiguara, dispersos da Paraíba até o Ceará. Não obstante, todas as referências a etnônimos como esses variam conforme passamos pelas fontes, o que nos impede de extrair daí um retrato mais preciso.⁸⁵

As críticas historiográficas às fontes documentais e aos usos situacionais dos etnônimos são importantes para não cairmos na armadilha de essencializar e/ou fixar esses povos em blocos monolíticos e identidades homogêneas, sendo auxiliadas também pelas informações etnográficas, arqueológicas e linguísticas disponíveis que complementam muitas das lacunas sobre o passado indígena nas Américas, como mencionado anteriormente. Com isso, podemos projetar nossa imaginação histórica sobre o desenho de dispersão e ocupação dos Tupi-Guarani entre Maranhão e Pará e recuperar, minimamente, a dimensão desse *melting pot* de grupos étnicos, culturas e territorialidades. Outros povos desta família linguística, é muito provável, foram capturados pela ótica colonial europeia e inseridos dentro do rótulo geral de Tupinambá, que se projetava sobre as populações originárias da Amazônia Oriental naquele contexto.

Não obstante, em meio à experiência colonial francesa com os Tupinambá do Maranhão e ao posterior processo de conquista portuguesa e exploração daquelas terras e suas gentes, um desses vários grupos Tupi-Guarani da região foi visibilizado nas referências histórico-coloniais: os Tenetehar, habitantes do rio Pindaré. Como observam Mércio Gomes⁸⁶ e Claudio Zannoni⁸⁷, esses indígenas e sua “grande nação” localizada às margens do Pindaré foram inicialmente “contatados” pelos franceses a partir de informações dadas pelos Tabajara e pelos Tupinambá da ilha de São Luís. Duas cartas escritas e enviadas ao padre Claude D’Abbeville em 1613,

⁸⁵ SZTUTMAN, 2012, p. 146.

⁸⁶ GOMES, Mércio. *O índio na História: o povo Tenetehara em busca da liberdade*. Petrópolis: Vozes, 2002.

⁸⁷ ZANNONI, Claudio. *Conflito e coesão: o dinamismo Tenetehara*. Brasília: CIMI, 1999.

respectivamente por Yves D'Évreux e Luís de Pézieux,⁸⁸ e algumas informações transmitidas por Daniel de la Touche aos portugueses⁸⁹ reiteram a presença dos Tenetehar no rio Pindaré, bem como permitem especular sobre suas redes pelos interiores do Maranhão e do Pará. Logo, observa-se que os franceses planejavam organizar expedições ao sertão e estreitar laços com aqueles indígenas, a fim de ampliar suas alianças com os nativos e consolidar sua colônia.

Porém, com a expulsão francesa das dilatadas terras do Maranhão, em fins de 1615, coube aos portugueses adensar os contatos compulsórios com os grupos indígenas da região e aplicar os tratamentos coloniais “apropriados” àquelas populações, de forma um tanto semelhante às suas experiências com outros indígenas no Estado do Brasil, reproduzindo violências diversas e direcionando os “índios” ao jugo da escravidão. Assim, de 1616 em diante, agentes militares envolvidos com o combate aos franceses e os povoadores (entre eles, degredados e açorianos) que foram remetidos ao Maranhão, buscaram sustentar a colonização daquelas terras com a força de trabalho indígena,⁹⁰ fosse ela livre ou escravizada, oriunda de descimentos (forçados e/ou voluntários) ou das tropas de guerra justa e resgate.⁹¹ Conforme sustenta Barbara Sommer:

Ao contrário de outras regiões das Américas, na vasta bacia amazônica, a terra tinha pouco valor intrínseco. O controle dos índios, através de alianças ou pela força, conferia poder. Os nativos poderiam conseguir mais escravos e eram essenciais para qualquer ação militar na região. Por sua vez, os indígenas, muitas vezes dispostos a participar de disputas pelo poder, usaram os colonizadores para proteção, bem como para se vingarem de seus inimigos. Todos os setores da sociedade disputavam influência com os índios, quer através da legislação, como no caso dos colonos e missionários, ou através da iniciativa privada, como no caso dos engenhosos *cunhamenas*, homens que se casavam com famílias indígenas para granjear uma rede de aliados.⁹²

E como aponta Rafael Chamboleyron⁹³, isto tinha um espelhamento nas estratégias traçadas pelas autoridades da administração colonial e pelos moradores de São Luís e Belém no sentido de fomentar o desenvolvimento econômico do Estado do Maranhão e Grão-Pará, a exemplo do que ocorria no litoral açucareiro do Estado do Brasil, ao mesmo tempo que se buscava consolidar o empreendimento colonial. O aliciamento de indígenas, a introdução de africanos escravizados e os usos de moeda metálica na colônia, em complemento a uma maior

⁸⁸ D'ABBEVILLE, [1614]2008, p. 388-391 e 395-398.

⁸⁹ MORENO, Diogo de Campos. *Jornada do Maranhão*. Brasília: Senado Federal, [1614]2011; BERREDO, Bernardo Pereira de. *Annaes historicos do estado do Maranhão*. São Luis: Typographia Maranhense [1718]1849.

⁹⁰ CHAMBOULEYRON, 2010.

⁹¹ DIAS, Camila Loureiro. Os índios, a Amazônia e os conceitos de escravidão e liberdade. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 33, n. 97, p. 235-252, 2019.

⁹² SOMMER, Barbara A. O sertão colonial: expedições amazônicas e o comércio de escravos indígenas. *The Americas*, Cambridge, v. 63, n. 3, 2005, p. 403-404.

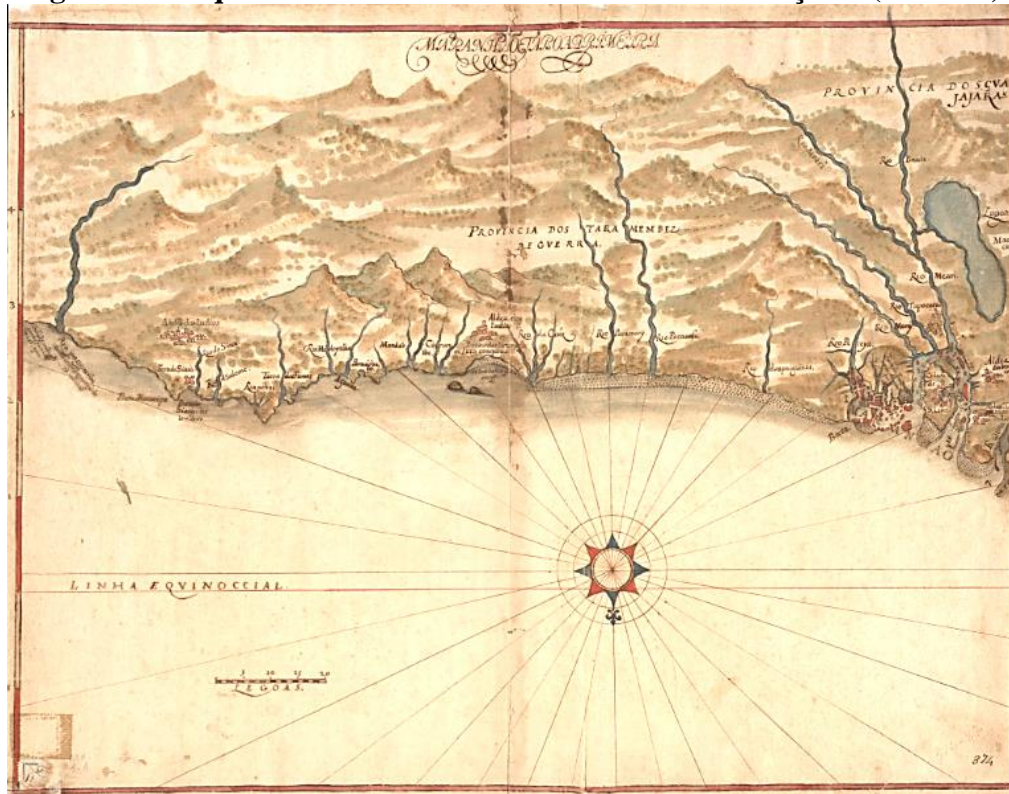
⁹³ CHAMBOULEYRON, Rafael. “As várias utilidades do Maranhão”: reflexões sobre o desenvolvimento da Amazônia no século XVII. In: NEVES, Fernando Arthur Freitas; LIMA, Maria Roseane Pinto (Orgs.). *Faces da história da Amazônia*. Belém: Paka-Tatu, 2006, p. 155-174.

ocupação e cultura da terra, auxiliariam no florescimento daquela área colonial e sua rentabilidade aos cofres da Coroa portuguesa em Lisboa, combinando as atividades agrícolas (desejáveis) e as extrativas – em torno das drogas dos sertões.

Apesar dos muitos anseios de inserção dos “negros da Guiné” como mão de obra basilar para a Amazônia colonial, os indígenas (livres e escravizados) continuavam sendo a principal força de trabalho na região. Isso motivava ações para garantir a manutenção dos contingentes de “índios” trabalhadores. Assim, para manter essas bases locais da colonização, era importante identificar os grupos indígenas e seus espaços. E, ao mesmo tempo, inseri-los na cartografia regional enquanto estratégia na efetivação do domínio português na Amazônia colonial durante o século XVII. E nesse esforço de esquadrihar a geografia-natureza da região, da qual também faziam parte os indígenas, o *Pequeno atlas do Maranhão e Grão-Pará*, datado de 1629, possibilita um entendimento sobre os rumos e projetos da colonização portuguesa na Amazônia.

Nas figuras abaixo reproduzidas, vemos um breve levantamento e ordenamento cartográfico da região costeira, e de uma projeção sobre o interior – os ditos sertões –, do Maranhão e Grão-Pará durante o início do processo de ocupação portuguesa daquelas terras. O autor desse mapa foi João Teixeira Albernaz I, destacado cartógrafo lusitano do século XVII que esteve a serviço da Coroa portuguesa durante o contexto da União Ibérica (1580-1640), realizando o mapeamento das áreas que compunham, à época, o grande império colonial português. Encontram-se situados nessa carta/mapa os fortes erguidos pelo litoral, nas ilhas e embocaduras dos principais cursos d’água, os dois principais núcleos daquela região (a Cidade de São Luís e a Cidade de Belém) e algumas aldeias de “índios” e também de povoadores brancos. Também se visualiza um caminho terrestre que ligava Belém a São Luís.

Figura 05: Pequeno atlas do Maranhão e Grão-Pará – seção 1 (ca. 1629)



Fonte: Biblioteca Nacional – acervo digital. Recuperado de:
http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart555828/cart555828.pdf.

Figura 06: Pequeno atlas do Maranhão e Grão-Pará – seção 2 (ca. 1629)



Fonte: Biblioteca Nacional – acervo digital. Recuperado de:
http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart555828/cart555828.pdf.

Outro ponto observado nesta cartografia é a localização dos principais grupos indígenas, reconhecidos (e nomeados) pelos portugueses, nessa grande espacialidade entre Maranhão e Pará, e a ideia de *provincialização* de seus territórios ali existentes – com as ditas “Província dos Tremembés de Guerra”, “Província dos Guajajaras”, “Província dos Tupinambás” e “Província dos Tocantins”. Essa marcação retoma representações europeias que definiam as unidades territoriais, especialmente no vale amazônico, a partir de projeções quanto a padrões de assentamento, estruturas sociopolíticas e redes comerciais e de “vassalagem” numa dada circunscrição espacial, e com certos grupos nativos.⁹⁴ Logo, as *províncias* agregam uma ideia feudalizada, ao modelo europeu: espaços “reduzidos” e minimamente demarcados, sob os quais incidia certo senhorio indígena, de um dos grupos locais que detinha alguma hegemonia perante outros. Nesta chave, os povos elencados – Tremembé, Tenetehar/Guajajara, Tupinambá e Tocantins – formavam blocos regionais que espaçadamente distribuíam-se pelos territórios entre o Maranhão e o nordeste do Pará, até o rio Tocantins.

Desta forma, estava sistematizada a (talvez) nova organização dos blocos indígenas pós-conquistas e contatos coloniais, com franceses e portugueses, a qual foi sendo naturalizada com o tempo. Nessas inscrições geo-históricas reivindicadas pela modernidade/colonialidade, como enfatiza Carlos Walter Porto-Gonçalves, a racionalidade eurocêntrica e o uso de modelos territoriais europeus, para explicar as realidades encontradas no “Novo Mundo”, sobrepunham as lógicas indígenas sobre suas muitas territorialidades em movimento, nessa região e em outras de Abya Yala.⁹⁵ Isso corrobora, inclusive, em uma tendência de fechamento sociológico dos territórios indígenas em fronteiras pré-definidas com algum grau de organização sociopolítica, formando “containers” que circunscrevem as experiências daqueles povos em uma única área de referência, um tanto desconexa do ponto de vista territorial e histórico.

Ou seja, um congelamento das vivências sócio-espaciais indígenas que acompanhava a própria cristalização da imagem (idealizada) do “índio” no imaginário colonial, e nacional. Tal interpretação, mobilizada desde o olhar europeu e evidenciada nas diversas fontes, é fortemente tensionada hoje pelas epistemologias e cosmovisões indígenas, cujas reflexões-reivindicações apresentam uma série de percepções que os povos originários têm sobre si, suas trajetórias

⁹⁴ PORRO, Antonio. História indígena do alto e médio Amazonas: séculos XVI a XVIII. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992, p. 175-196; MALDI, Denise. De confederados a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígenas nos séculos XVIII e XIX. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 40, n. 2, p. 183-221, 1997.

⁹⁵ PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *A reinvenção dos territórios na América Latina/Abya Yala*. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, p. 18.

históricas e relações tecidas nos/com os seus territórios.⁹⁶ Por sua vez, estas são acompanhadas e endossadas por debates acadêmicos, sobretudo nos campos da História, da Antropologia e da Arqueologia, que demonstram a grande mobilidade indígena, no passado e no presente, seus processos sazonais de circulação territorial e suas dinâmicas de dispersão de aldeias, rotatividade de roças e zonas de caça/pesca. É como observa Dominique Gallois:

Em muitos trabalhos acadêmicos, a produção antropológica evidencia um desconhecimento indígena do que seja território, atestando inclusive a inexistência dessa noção para determinados grupos. Nesses casos, a mobilidade espacial funciona como uma espécie de prova de que não há território, ou, como afirma Rivière, de que há “ausência de um senso de territorialidade” (1984: 95). Análises como esta procuram descrever as concepções indígenas a partir de noções abertas de território e de limites, extremamente variáveis. Esses estudos também mostram que a ideia de um território fechado só surge com as restrições impostas pelo contato, pelos processos de regularização fundiária, contexto que inclusive favorece o surgimento de uma identidade étnica.⁹⁷

Tem-se então territórios indígenas ampliados e fluidos, como advoga Gallois, cuja porosidade demarca outras formas de construção de “fronteira” e sentidos da alteridade, que se espraiam em lógicas de organização territorial e na relação dialógica (e interespecífica) entre as esferas societária e cosmológica. Uma comunicação que produz corpos-territórios atravessados por sentidos específicos de identidade/etnicidade e constituem espaços de vida coletiva em interseção relacional com outros mundos e ontologias.⁹⁸ Porém, em vistas das descontinuidades territoriais impostas pelas situações históricas pós-invasão europeia, a partir de 1492, transformações nas redes extensas de sociabilidade e deslocamentos ontológicos em torno da organização cosmográfica redefiniriam uma série de relações nos mundos da América indígena.

Novos saberes seriam/são produzidos e acionados acerca de fronteiras e territorialidades, desde concepções etnopolíticas e dispositivos de organização espacial, em escalas micro/locais, que balizam estratégias de autonomia, mobilização coletiva e afirmação territorial, segundo expõe Priscila Faulhaber⁹⁹. Para a autora, é necessário traçar a historicidade desses processos e perceber as contradições sociais, políticas e jurídicas que foram formuladas, as quais podem

⁹⁶ BENITES, 2014; ALARCON, 2020; TUXÁ, Antônia Flechiá; TUXÁ, Felipe Cruz. Eu vi dois peixinhos: o reencontro do povo Tuxá com suas águas encantadas. In: SOUZA, André Luís Oliveira Pereira; TOMÁZ, Alzení de Freitas; MARQUES, Juracy (Orgs.). *Povo Tuxá das águas do Opará*. Paulo Afonso: Sabeh, 2020, p. 21-46.

⁹⁷ GALLOIS, Dominique Tilkin. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: RICARDO, Fany (Org.). *Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições*. São Paulo: ISA, 2004, p. 39.

⁹⁸ ESCOBAR, Arturo. Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *Cuadernos de Antropología Social*, Buenos Aires, n. 41, p. 25-38, 2015.

⁹⁹ FAULHABER, Priscila. Soldados da terra: territorialização indígena e reversibilidade do saber sobre a fronteira. In: LÉNA, Philippe; OLIVEIRA, Adélia Engrácia de (Orgs.). *Amazônia: a fronteira agrícola 20 anos depois*. 2.ed. Belém: CEJUP; MPEG, 1992, p. 23-36.

encapsular e/ou transfigurar a própria visão indígena e a complexidade e ambivalência de seus territórios-territorialidades em enunciados dominantes dentro dessas mesmas tramas históricas:

A territorialização indígena emerge em processos políticos que não podem ser analisados, de maneira simplista, como se tratasse unicamente de episódios de “guerra declarada”, como os que resultaram no extermínio de inúmeras etnias indígenas. O contato interétnico implicou a disseminação de mecanismos de poder – próprios à sociedade nacional, como a patronagem, cujo exercício é visto como natural e parece perpetuar as relações de sujeição-dominação.¹⁰⁰

Voltando para as geografias coloniais da primeira modernidade (séculos XV a XVIII), é importante balizar suas referências e inferências acerca das realidades socioterritoriais em *Abya Yala*, de modo a inverter um pouco a ordem do que está dado, nas fontes, e traçar reflexões (e inflexões) a partir das perspectivas indígenas “subterrâneas” que atravessam os muitos tempos e espaços. Como comenta Márcia Vieira Silva, para o caso dos Omágua/Kambeba, a ideia de província foi traçada pelas contextualizações sócio-espaciais europeias sobre a Amazônia e atrelou extensão territorial e autoridade política, subordinando as territorialidades indígenas a jurisdições regionais definidas a partir dos “senhorios” amazônicos.¹⁰¹ Ou seja, projeções de um sistema de domínio-submissão sobre as vivências e redes interétnicas no/do mosaico ameríndio.

Essa perspectiva e sua interpretação única da realidade indígena, segundo pontua a autora, silencia uma série de experiências embasadas em unidades culturais e dimensões simbólicas, as quais territorializam os muitos espaços amazônicos e os constituem como territórios sociais relacionais em face das interações com outros povos e da tessitura de sistemas regionais na Amazônia indígena. Reestabelecer essas conexões permite observar, de forma detalhada, as transformações que se colocaram para os povos indígenas, decorrentes de desterritorializações-reterritorializações, e seus horizontes de expectativa e possibilidades de reorganização da vida comunitária, de trânsitos e práticas tradicionais e das tramas territoriais. Bem como focalizar os muitos processos de resistência, reexistência, (re)afirmação e retomada em curso, ontem e hoje.

Se o detalhe da “Província dos Guajajaras” na cartografia do Maranhão e Grão-Pará sinaliza para certo reconhecimento daquele grupo na dinâmica indígena regional e suas redes socioculturais, podemos ainda identificar o próprio espriamento de seu “território-base” em torno do rio Pindaré e seus lastros pelos sertões entre o Turiaçu e o Tocantins. Em meio a essa conjuntura, os Tenetehar, que já haviam sido rebatizados como *Guajajara*, passaram a ingressar paulatinamente nos meandros da sociedade luso-brasileira construída no Maranhão e no Pará.

¹⁰⁰ FAULHABER, 1992, p. 34.

¹⁰¹ SILVA, Márcia Vieira da. *Reterritorialização e identidade do povo Omágua/Kambeba na aldeia Tururucari-Uka*. 2012. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012.

Nesses primeiros tempos, segundo Gomes¹⁰² e Zannoni¹⁰³, eles seriam arrolados como “produtos” de expedições escravistas ao rio Pindaré, respectivamente realizadas por Bento Maciel Parente, em 1616, e por Lucena de Azevedo, capitão-mor do Pará, em 1640.

É possível que Lucena de Azevedo tenha remetido alguns cativos Tenetehar para Belém e suas cercanias próximas. Nesse ponto, as fontes são nebulosas quanto ao destino dado a esses indígenas apresados, se foram levados para São Luís ou para Belém. Mas é certo que em algum destes núcleos coloniais, ou em ambos, eles foram introduzidos na condição de mão de obra escravizada. Esse detalhe ajuda a lançar luz para uma eventual dispersão desses indígenas pelos espaços coloniais na Capitania do Maranhão e no nordeste do Grão-Pará, propagada pelos portugueses de forma deliberada ou não. Trânsitos e diásporas que marcam as experiências de longa duração do povo Tenetehar pela região, ainda que de forma silenciosa ou invisibilizada nos registros históricos e, portanto, na interpretação historiográfica realizada *a posteriori*.

Em documento de 1635, Bento Maciel Parente dá notícias sobre os Tenetehar-Guajajara em meio a ações de descimento e *encomienda* de indígenas para emprego em alguns engenhos na região, como trabalhadores nesses núcleos coloniais e também povoadores de suas proximidades, “para os ajudarem [portugueses] a defender [dos Tapuias], e fabricar”. Comenta-se sobre o capitão-mor Alexandre de Moura e a provisão dada para fazer “encomenda [de] todos os índios que ele pudesse descer” das terras do Maranhão, mas ficou impossibilitado de realizar tal tarefa, devido as guerras contra “os estrangeiros do Norte e seus aliados”, e apenas conseguiu baixar “alguns casais da província dos Guajajaras”. Em vista da necessidade de braços para conservar os engenhos e auxiliar no alicerce da presença portuguesa, Maciel Parente solicita provisão para administrar e encomendar “mil casais dos índios da província dos Guajajaras” e outros “dois mil casais de índios das províncias dos Pacajás, Reguape, Gurupá ou de qualquer outra nação que mais comodamente possa descer no Pará, e no Rio das Amazonas”.¹⁰⁴

Devido os feitos de Bento Maciel Parente na conquista do Maranhão, do rio Amazonas e do Cabo do Norte, as mercês solicitadas por ele no requerimento foram concedidas pela Coroa através do Conselho Ultramarino. Logo, o fidalgo Bento Maciel pôde efetuar a administração e a “encomenda” de indígenas para manter as conquistas na região e trabalhar nos engenhos. Um detalhe importante é o sistema inicialmente empregado (ou sinalizado) para organização e repartição da força de trabalho indígena nas terras do Maranhão e Grão-Pará: as

¹⁰² GOMES, 2002.

¹⁰³ ZANNONI, 1999.

¹⁰⁴ AHU. *Requerimento apresentado por Bento Maciel Parente ao rei D. Filipe III*, com data anterior a 04/08/1635. Fundo: Pará, caixa 01, documento 37.

*encomiendas*¹⁰⁵. Isso fica evidenciado tanto pelo uso recorrente do termo “encomenda[r]” quanto por conta do instrumento e pública forma anexado nesta fonte, o qual estabelece que “os índios do Maranhão se encomendassem aos conquistadores e povoadores desse como nas Índias de Castela”¹⁰⁶. Em vista da União Ibérica, houve uma tentativa de espelhamento jurídico das práticas espanholas para o uso dos indígenas na Amazônia portuguesa.

Nesse horizonte, as “províncias de índios” mencionadas se colocavam como jurisdições nativas tornadas vassalãs ao poderio ibérico, no caso do Estado do Maranhão e Grão-Pará. E as províncias forneciam “espontaneamente” os contingentes para atender as estruturas projetadas naquela área colonial e as relações contratuais das tais *encomiendas*. Nisso, os portugueses adquiriam os braços necessários ao trabalho e florescimento econômico, bem como povoadores indiretos daquelas terras, ao passo que mantinham e reafirmavam as relações de dominação e submissão daqueles povos indígenas. No caso, os Tenetehar-Guajajara e os outros grupos citados foram levados/encomendados sob a administração colonial e dispersados pela região, em núcleos próximos e distantes de seus respectivos territórios de referência, abrindo margem para territorializações específicas desses/nesses espaços coloniais, onde muitas etnias indígenas se cruzavam e construíam novas relações sociais e (etno)políticas.

Apesar dessa tentativa de emprego legal do regime castelhano das *encomiendas*, com o fim da União Ibérica, esse instrumento normativo e suas referências lexicais deixaram de ser usados na documentação ultramarina. E outras formas de regular o fluxo de “índios” para os espaços de colonização do Norte seriam retomadas, condizentes com as experiências coloniais já delineadas no Estado do Brasil. Afinal, era a circulação forçada/diáspora de indígenas que movimentava as diversas engrenagens do empreendimento colonial na Amazônia portuguesa. Os descimentos, os resgates e o comércio de “índios” cativos conectavam áreas distantes ao longo do vale amazônico (como o rio Negro e o rio Branco, por exemplo) com os núcleos de povoamento e colonização que se estabeleciam no estuário e na costa entre Pará e Maranhão.¹⁰⁷ Circuitos compulsórios que transformavam o cenário indígena da Amazônia e promoviam o cruzamento eventual de (re)existências, territorialidades e experiências socioculturais diversas.

¹⁰⁵ Sobre o sistema de *encomiendas* e sua dimensão na economia colonial da América Espanhola, ver: MACLEOD, Murdo J. Aspectos de la economía interna de la América española colonial: fuerza de trabajo, sistema tributario, distribución e intercambios. In: BETHELL, Leslie (Ed.). *Historia de América Latina*. v.3 – América Latina colonial: economía. Barcelona: Editorial Crítica, 1990, p. 148-188.

¹⁰⁶ AHU. *Requerimento apresentado por Bento Maciel Parente ao rei D. Filipe III*, com data anterior a 04/08/1635. Fundo: Pará, caixa 01, documento 37.

¹⁰⁷ Sobre o tráfico de indígenas escravizados naquelas regiões da Amazônia, ver: FARAGE, Nádia. *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; ANPOCS, 1991; WRIGHT, Robin. *História indígena e do indigenismo no alto rio Negro*. Campinas: Mercado de Letras/ISA, 2005; MEIRA, Márcio. *A persistência do aviamento: colonialismo e história indígena no Noroeste Amazônico*. São Carlos: EdUFSCar, 2018.

E a partir de 1653, com a maior inserção dos religiosos da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão e Grão-Pará e o gradual estabelecimento de suas missões, à revelia dos moradores como comenta João Lúcio de Azevedo¹⁰⁸, novas relações seriam construídas com as populações indígenas da Amazônia desde posturas mais “brandas” para o trato, agremiação e inserção deles nos mundos do trabalho. A perspectiva de dispersão/diáspora continuava. Logo, o aldeamento missionário tornou-se uma realidade no difuso contexto amazônico, junto de outros organismos atrelados ao projeto colonial português para ocupação e desenvolvimento socioeconômico daquela região, como os engenhos e engenhocas, as vilas/povoados e as sesmarias¹⁰⁹.

Com o tempo, outras ordens religiosas (carmelitas, franciscanos e mercedários) também se instalaram na Amazônia para realizar o trabalho espiritual de conversão e catequização dos “gentios” nativos, estabelecendo seus próprios núcleos missionários. Porém, os jesuítas tiveram maior destaque nesse processo, com a crescente articulação de uma rede de aldeamentos que se espalhava por grande porção da Amazônia Oriental e com o proporcional espraiamento de suas ações cristianizadoras para a sociedade luso-amazônica “embranquecida”:

Com diminuto número de companheiros, pois ao todo não passavam de vinte, sua autoridade dilatava-se por centenas de léguas, e abrangia enorme população. Onze aldeias de índios mansos no Maranhão e Gurupi; seis nas vizinhanças do Pará, sete no Tocantins, vinte e oito no Amazonas, constituíam por então o domínio efetivo dos jesuítas; mas cuidavam eles já de se apossar da indomável ilha de Joannes, e sonhavam imperar em todo o imenso rio, ainda incógnito, que, no seu longo curso e nas inúmeras ramificações, era povoado de tantas e tão diversas gentes, matéria-prima escolhida da catequese. Entretanto, nas duas capitais do Estado, com a escola, o púlpito, o confessionário, governavam não somente o índio simples, senão também o europeu, muitas vezes insubordinado, mas sempre devoto, e de cujo número uma parte lhes ficaria, em todas as circunstâncias, fiel.¹¹⁰

Porém, a crescente presença missionária não representou o fim das hostilidades e da ação dos militares e moradores no apresamento de “índios” e na tentativa de sua administração. E uma série de querelas fazia parte da ordem cotidiana no Estado do Maranhão e Grão-Pará. Em face dos distintos interesses desses sujeitos, mas que convergiam com os mesmos desígnios coloniais, a Coroa portuguesa sancionou algumas normas e provisões regulatórias para subsidiar novas formas de organização e distribuição da mão de obra nativa, sendo o Regimento das Missões de 1686 uma das principais legislações do período. *Corpus* legal este que estava cercado de ambiguidades, inerentes ao descompasso entre projetos (ordenações e discursos) e processos (práticas e vivências) ao longo da História.

¹⁰⁸ AZEVEDO, João Lúcio de. *Os Jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. Lisboa: Livraria Editora Tavares Cardoso & Irmão, 1901.

¹⁰⁹ CHAMBOULEYRON, 2010.

¹¹⁰ AZEVEDO, 1901, p. 64.

Assim, o Regimento das Missões não se reduzia a certa hegemonia das ordens regulares, especialmente dos jesuítas, e uma proeminência da atuação missionária junto aos indígenas na Amazônia colonial. Inseria-se também no rol de disputas e tensões cotidianas pelo usufruto do trabalho indígena no Estado do Maranhão e Grão-Pará, como reitera Marcia Eliane Mello:

A materialização do *Regimento das Missões* conjugava diversos interesses interligados. Se, por um lado, estabelecia o retorno dos padres da Companhia ao Estado do Maranhão em condições mais favoráveis do que as que tinha anteriormente, fruto das negociações tratadas por eles na Corte, por outro, selava o compromisso com seus vassalos leigos no aumento e conservação do Estado, na forma da repartição e utilização dos índios aldeados, o que, por sua vez, assegurava o interesse que a Coroa portuguesa tinha na manutenção e defesa dos seus domínios naquela região.¹¹¹

Outro ponto a ser destacado é que o Regimento das Missões não encerrou, de maneira definitiva, as ações para escravização de indígenas na Amazônia colonial. Nos limites da legalidade, o apresamento e comércio de “índios” cativos permanecia como (dura) realidade à época para aqueles indivíduos, homens e mulheres. Afinal, como explicita Beatriz Perrone-Moisés, as legislações coloniais encontravam-se profundamente marcadas por ambiguidades e contradições jurídicas, fazendo coexistir práticas legais e ilegais, acionada respectivamente para grupos (potencial ou virtualmente) aliados e inimigos.¹¹² Logo, os indígenas encontravam-se em movimento constante entre tais esferas da colonização: dos princípios da conversão e da lógica missionária nos aldeamentos, da servidão compulsória e da escravização possível.

Em meio a essas dinâmicas envolvendo missionários (regulares e seculares), autoridades leigas (administradores e militares) e os moradores de São Luís e Belém, principalmente, os diferentes povos indígenas da/na região – aqui inclusos os Tenetehar – vão se inserir enquanto atores sociopolíticos naquela situação histórica e estabelecer estratégias que gravitavam entre afastamentos (migrações e fugas) e aproximações, amistosas (alianças, descimentos, comércio etc.) e aguerridas, com o universo luso-amazônico. Isto não se resumia a dois polos dicotômicos, e antagônicos, da experiência ameríndia perante o sistema colonial. Existiam muitas nuances nesses processos movimentados pelos povos indígenas, que caracterizam suas diversificadas agencialidades históricas. Segundo argumenta John Monteiro:

Para se repensar a resistência dos índios, faz-se necessária uma reinterpretação abrangente dos processos históricos que envolviam essas populações. Mais do que isso, é preciso também reavaliar como os diferentes atores nativos criaram e construíram um espaço político pautado na rearticulação de identidades,

¹¹¹ MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. As negociações acerca do Regimento das Missões. In: ARENZ, Karl Heinz; HENRIQUE, Márcio Couto (Orgs.). *Em linhas tortas: os regimentos tutelares e os indígenas amazônicos* (séculos XVII-XIX). Ananindeua: Editora Cabana, 2021, p. 62.

¹¹² PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992, p. 115-132.

contemplando evidentemente não apenas as formas pré-coloniais de viver e de proceder, como também e especialmente a sua inserção – ou não – nas estruturas envolventes que passaram a cercar cada vez mais as suas margens de manobra. Assim, tanto as sociedades que se mantinham avessas ao contato, por assim dizer, como as que foram mais intensamente envolvidas nos esquemas coloniais tiveram que adotar novas formas de resistência, muitas vezes lançando mão de estratégias, retóricas e materiais buscados entre os europeus.¹¹³

Deste modo, homens e mulheres indígenas não estavam alienados ao projeto colonial em curso na América portuguesa, reduzindo-se a uma ideia vazia de vitimização desses indivíduos perante as ações europeias, como também destaca Maria Regina Celestino de Almeida¹¹⁴. Eles e elas envolveram-se nos diferentes espaços e episódios históricos, vivendo e resistindo (e igualmente reexistindo) de acordo com suas lógicas, articulações e interesses individuais e/ou coletivos, permanecendo invisibilizados e silenciados pelo olhar ocidental ou adentrando neste universo outro a partir da tradução eurocêntrica e dos meandros da própria colonização – moderna e contemporânea. Os Tenetehar passaram a participar intensamente dessas dinâmicas coloniais, seja através de descimentos (voluntários ou compulsórios) e seu estabelecimento em missões ou mantendo certas distâncias seguras desses circuitos, em suas aldeias pelos sertões.

Até aqui, comentamos sobre algumas relações tecidas na chave da coerção, com episódios de apresamentos e escravização que muito impactaram a sociedade Tenetehar e influenciaram suas ações e comportamentos na lida com os portugueses. E também foi possível observar outro conjunto de relações mais brandas, construído através das tais “encomendas” e de laços outros de dominação sobre a “Província dos Guajajaras”, e seus instrumentos para arregimentar aqueles indígenas, o que não fica totalmente nítido pela análise das fontes primárias e se coloca no campo das inferências e possibilidades; junto das próprias ações e motivações dos Tenetehar em meio a esses processos.

Com a intensificação do trabalho jesuítico, após 1653, os Tenetehar adentram no universo das missões paulatinamente, segundo Gomes¹¹⁵ e Zannoni¹¹⁶, com os padres efetuando métodos de convencimento para descer aqueles indígenas e os agremiar em aldeamentos edificadas no baixo rio Pindaré, próximos ao lago Maracu. Em grande medida, os missionários foram usados pelos Tenetehar como agentes para sua “proteção” no âmbito da sociedade colonial, evitando-se assim a influência nociva dos moradores e a ação de tropas escravagistas. O padre João Filipe Bettendorff deixa transparecer tal estratégia indígena ao relatar sobre a ida dos padres João

¹¹³ MONTEIRO, John Manuel. Armas e armadilhas: história e resistência dos índios. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 241-242.

¹¹⁴ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

¹¹⁵ GOMES, 2002.

¹¹⁶ ZANNONI, 1999;

Maria Gorsoni e Manuel Rodrigues, por volta do ano de 1677, ao território Guajajara e o acordo firmado por aqueles “índios” com os religiosos para realizarem o descimento:

Eles, como estavam já com notícia dos intentos do padre, havia muito tempo, não se puseram a deliberar muito o que já tinham resoluto e determinado consigo, e era que, ficando uns para verem o sucesso dos primeiros, iriam os outros com mulheres e filhos para morarem sobre o rio do Pinaré, com condição porém, que nunca se obrigariam a servir os brancos, mas estivessem aldeados à parte, não mais que para serem doutrinados o feitos filhos de Deus pelos padres missionários, que a não ser isso não se queriam descer, pois estavam em seus matos muito livres e fartos do necessário para o sustento da vida.¹¹⁷

Estrategicamente buscavam assegurar algum tipo de autonomia na condução do processo. Talvez a condição central aqui ressaltada para que eles “descessem” era a desobrigação da repartição e trabalho para os demais moradores – “os brancos”. Isso nos possibilita inferir que os Tenetehar possuíam algum conhecimento das normas legais vigentes que regulavam a arregimentação compulsória de sua força de trabalho. Além disto, acordaram realizar um descimento gradativo, em levas que poderiam fazer um reconhecimento das condições de vida nos aldeamentos e reencontrar possivelmente alguns parentes já estabelecidos nos mesmos, a mais tempo, os quais também poderiam fornecer informações sobre aquela sociedade colonial construída em torno das missões. Alguns desciam e aldeavam-se com os padres, enquanto outros preservavam-se nos seus “matos” e buscavam manter a autonomia do mundo colonial.

Essas dinâmicas podem ter alguma relação com as próprias lógicas de organização social dos Tenetehar, de suas estruturas de família extensa e dos exercícios de chefia/liderança perante certa comunidade ou conjunto de aparentados dentro das aldeias. Afinal, as unidades familiares, base para a formação de unidades produtivas domésticas, dispõem sobre uma autoridade através desses laços de parentesco e definem estratégias para a construção de novas aldeias pelos grupos familiares, possibilitando o seu espraiamento pelo território e a (re)ocupação de outras partes.¹¹⁸ Trazer tal perspectiva à tona é importante, pois como expõe Sztutman: “O mergulho no universo indígena permite, em suma, iluminar os dados tornados opacos pela historiografia”¹¹⁹. Ou seja, entender suas dinâmicas, históricas e contemporâneas, auxilia em uma leitura e interpretações do passado mais próximas de suas múltiplas agências e concepções de mundo.

Logo, é possível salientar uma estratégia de retorno dos Tenetehar para antigos espaços, que passaram a fazer parte das esferas de colonização, criando novas formas de identificação e territorialização nesses/com esses lugares específicos. Isso permite-nos perceber uma dinâmica

¹¹⁷ BETTENDORFF, João Filipe. *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão*. Brasília: Senado Federal, [1698]2010, p. 304.

¹¹⁸ WAGLEY; GALVÃO, 1961; ZANNONI, 1999.

¹¹⁹ SZTUTMAN, 2012, p. 144.

criada pelos indígenas entre esses polos: os aldeamentos missionários e suas aldeias de origem, que se espalhavam pelos interiores (sertões) do Pindaré e de outros rios da região – como o Mearim, o Turiaçu, o Gurupi e o Guamá, por exemplo. Outras fontes históricas desse período que mencionam sobre os Tenetehar-Guajajara, como aquele escrito por Bernardo Pereira de Berredo¹²⁰, reiteram sua crescente presença nos espaços missionários pelo Estado do Maranhão e Grão-Pará. Um comentário de Berredo sobre os Guajajara aponta que: “se conserva[m] hoje em uma boa aldeia, da administração particular dos Religiosos da Companhia de Jesus”¹²¹.

Ainda que as informações históricas disponíveis nas fontes sinalizem os aldeamentos no Maranhão e a manutenção constante dos Tenetehar-Guajajara naqueles espaços, vistos como partes de “suas terras”,¹²² algumas possibilidades se colocam em nosso horizonte de análise. Outros núcleos de ação missionária foram edificados na porção nordeste do Grão-Pará, entre os rios Gurupi e Tocantins, e receberam muitos indígenas da região entre Pará e Maranhão, da mesma forma que indígenas de outros lugares mais afastados chegavam ali, via os descimentos e/ou a comercialização de cativos. Povoações mencionadas nos rios Gurupi, Guamá e Caeté e os indígenas ali reunidos nos ajudam a traçar hipóteses sobre aqueles povos, cujas referências étnicas – e identitárias – são muito vagas segundo a visão das fontes coloniais.

Afinal, ao se afastar daquele território de referência principal, em torno do rio Pindaré, o uso do etnônimo (Guajajara) se perde de vista e cada vez mais apenas evocam-se os indígenas habitantes desses lugares pelo termo genérico de “índios”. Isso nubla algumas possibilidades de leitura do passado e de reconstituição dos grupos indígenas formadores desses aldeamentos. Essas referências aos “índios” desde distintos etnônimos nas fontes coloniais causam uma série de descompassos na interpretação histórica, uma vez que encapsulam a identidade/etnicidade desses povos no passado, seja pela essencialização dos etnônimos dados pelo Outro (geralmente informados por outros grupos indígenas e fixados como rótulos nominais pelos europeus), seja pela projeção de macro-identidades que reúnem, em seu cerne, uma diversidade de etnias e/ou de unidades sociais menores, como comenta Robin Wright ao estudar a região do alto rio Negro:

De fato, não foi uma tendência até recentemente os próprios povos usarem nomes para se referirem a conjuntos de grupos sociais maiores do que o grupo local ou *sib*.

¹²⁰ BERREDO, [1718]1849.

¹²¹ BERREDO, [1718]1849, p. 164.

¹²² AHU. *Carta de João da Maia da Gama ao rei D. João V*, datada de 06/08/1724. Fundo: Maranhão, caixa 14, documento 1412; AHU. *Requerimento do padre Jacinto de Carvalho ao rei D. João V*, com data anterior a 10/01/1730. Fundo: Maranhão, caixa 17, documento 1773.

Portanto, o problema das etnonímias e a sua concordância com os nomes nas fontes continua sendo difícil para os historiadores da região.¹²³

Nestes casos, mergulhos aprofundados com os dados etnológicos vêm fornecendo pistas importantes para uma compreensão renovada das histórias indígenas, e a problematização dos etnônimos, desde cruzamentos entre presente e passado. Aqui, permite-nos ponderar sobre o espraiamento territorial dos Tenetehar pela região, seja do ponto de vista da dispersão própria desse grupo, a partir de suas andanças por aquelas partes, ou dos descimentos compulsórios e sua distribuição pelas unidades coloniais na Amazônia Oriental. Logo, além daquelas regiões e aldeamentos salientados, pelas fontes e pela historiografia, com uma destacada presença dos Tenetehar, é importante perceber e buscar localizar esse grupo em outros espaços e dinâmicas que se alastraram para o nordeste paraense, cujo rótulo de “índios” usado na documentação colonial ajuda a mascarar e invisibilizar uma diversidade de povos. Invisibilidade esta que não pode ser tomada como um apagamento definitivo da existência dos indígenas.

Para tanto, começemos nosso exercício de compreensão histórica ampliada delineando esses outros espaços com presença indígena no nordeste do Grão-Pará, e que em algum momento receberam grupos ou indivíduos Tenetehar, descidos para tais núcleos e inseridos no conjunto dos “índios” aldeados. De leste para oeste, saindo do Maranhão em direção ao Pará, nossa primeira parada é num núcleo colonial localizado às margens do rio Gurupi, próximo de sua desembocadura no Atlântico, muito possivelmente. Segundo comenta Mauricio de Heriarte, em seu relato, era uma povoação de portugueses com “até cento e vinte moradores, e quantidade de índios Tapuias, e Putuangas [*sic*] livres”¹²⁴. Porém, entre fins do século XVII e a primeira metade do século XVIII, essa povoação deixa de ser citada nas fontes, possivelmente sendo extinta neste meio tempo. Outro núcleo seria fundado no Gurupi (Serzedelo) após as reformas pombalinas na Amazônia colonial e o estabelecimento do Diretório dos Índios, em 1757.

Ainda percorrendo a costa atlântica paraense, chegamos à região do rio Caeté, onde estava localizado o aldeamento de São João Batista. Ele ficava próximo da vila de Souza do Caeté – futura vila de Bragança –, a sede da Capitania particular do Caeté (ver figura 07).¹²⁵ Esse aldeamento contava com cinco grupos indígenas, no mínimo, ali aldeados e sob a administração

¹²³ WRIGHT, Robin M. História indígena do noroeste da Amazônia: hipóteses, questões e perspectivas. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992, p. 255.

¹²⁴ HERIARTE, Maurício de. *Descripçam do Maranham, Pará, etc. no anno de 1662*. Viena: próprio editor, [1662]1874, p. 21.

¹²⁵ SILVA, Leonardo Augusto Ramos. *Entre Conflitos e Tramas: protagonismos indígenas na Sublevação do Caeté (1736 – 1749)*. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal do Pará, Bragança, 2018.

dos jesuítas: os “Tupinambá” e os Caeté, “naturais” daquela região; os Apotianga (descidos do rio Piriá)¹²⁶; os Tremembé (oriundos de um aldeamento anterior, de 1650, no rio Gurupi)¹²⁷; e os Pacajá (descidos do rio Pacajá)¹²⁸. É provável ser sobre São João Batista que o padre João Daniel faz menção em seu relato, ao falar de uma vila: “de índios batizados de várias nações, das quais a primeira é a nação Tupinambá. Tem uma famosa igreja, e boas casas de residência do seu vigário, e ela em si muito populosa [...]”¹²⁹.

Conforme estudado por Leonardo Ramos Silva¹³⁰, o aldeamento de São João Batista e os diferentes indígenas ali agremiados estiveram no centro de muitas disputas entre autoridades e demais moradores da vila de Souza do Caeté e os padres jesuítas, no tocante ao controle e distribuição da mão de obra dos “índios”. E nisso, uma Sublevação ocorreu no Caeté em 1741. No âmbito de tensões e rivalidades, os indígenas também estavam colocados enquanto figuras sociopolíticas proeminentes na lida cotidiana de suas vidas e interesses, no aldeamento, com destaque às figuras de chefia local que se movimentaram em face da Sublevação: os Principais Clemente Cardoso (ligado aos jesuítas) e Miguel Acará (ligado aos moradores da vila). A ambiguidade desses sujeitos – Principais e demais “índios” aldeados – e suas experiências diversas diante daquele contexto histórico, sugere o autor, demarcam estratégias e formas de articulação e negociação dos indígenas que se inseriam nesses meandros do poder colonial.

¹²⁶ MAUÉS, Raimundo Heraldo. Origens históricas da cidade de Bragança. *Revista de História*, São Paulo, v. 35, n. 72, p. 377-392, 1967.

¹²⁷ SILVA, 2018, p. 62.

¹²⁸ CARDOSO, Alírio; CHAMBOULEYRON, Rafael. Cidades e vilas da Amazônia colonial. *Revista Estudos Amazônicos*, Belém, v. 4, n. 2, p. 37-51, 2009.

¹²⁹ DANIEL, João. *Tesouro descoberto no Rio Amazonas*. Anais da Biblioteca Nacional. v.95, t.1. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, [1776]1976, p. 79.

¹³⁰ SILVA, 2018.

Figura 07: Antiga Capitania do Caeté (sécs. XVII e XVIII)



Fonte: SILVA, 2018, p. 47.

Por fim, abandonando essa faixa mais próxima ao litoral e subindo o rio Caeté até suas cabeceiras, percorrendo um trecho de “sertão”, chega-se à região do médio rio Guamá. Em tais proximidades, estava localizada uma aldeia de indígenas, possivelmente “Tupinambá”, como podemos observar na figura 06 (p. 49). É muito provável que a representação cartográfica dessa aldeia tenha partido de informações sobre a viagem, de Belém para São Luís, realizada por Pedro Teixeira em 1616, pois este “subiu rio Guamá, passou pelo sítio que no futuro seriam Ourém e Bragança”¹³¹. Bernardo Pereira de Berredo¹³², em seus *Annaes historicos*, menciona sobre a existência de aldeias no rio Guamá, habitadas por grupos Tupinambá e mais aliados (talvez outros povos Tupi-Guarani), em regiões próxima à cidade de Belém por volta do ano de 1617 – época da revolta (ou sublevação) dos Tupinambá¹³³.

O conhecimento das autoridades do Maranhão e Grão-Pará sobre a presença acentuada de indígenas pelos sertões do rio Guamá permite-nos dimensionar a importância da região e de suas gentes para as dinâmicas da economia local, sobretudo nas suas ligações com a cidade de Belém, para o estabelecimento progressivo de engenhos de açúcar e a manutenção da mão de

¹³¹ MAUÉS, 1967, p. 380.

¹³² BERREDO, [1718]1849, p. 174.

¹³³ Para uma leitura mais aprofundada, e renovada, sobre a Rebelião Tupinambá na Amazônia de inícios do século XVII, ver: BONILLO, 2015, p. 283-323.

obra nativa para os moradores, arregimentada tanto na condição de livres quanto de cativos. Isso fica explícito em carta do governador e capitão general Francisco de Sá e Meneses, de 1683, que informa sobre os sucessos de uma tropa “[...] que em 20 de março mandei às cabeceiras do rio Guamá, que me trouxe dentro de 20 dias cinquenta, e oito escravos, e seriam muitos mais se se chegara mais cedo a estas partes”.¹³⁴

Deste contingente de “índios”, nove inocentes (crianças) e sete adultos foram batizados e convertidos à fé cristã. Conforme expõe Francisco de Sá e Meneses nesta carta, os governadores que o antecederam já tinham notícias sobre a dita “aldeia dos escravos do Guamá”, mas não trataram de realizar a sua conquista, reduzindo assim o número de gentios ali. Para remediar tal situação, Sá e Meneses encaminhou aquela tropa ao alto Guamá e “salvou” aqueles indígenas, feitos cativos e possivelmente levados para a cidade de Belém. Deste modo, podemos qualificar o destacamento enviado pelo governador, naquele momento, como sendo uma tropa de resgate que, após sua expedição, pôde aliciar os indígenas do Guamá como trabalhadores para o sistema colonial, na condição de escravizados. Isto reitera, como apresenta Camila Dias, um pouco das formas de nomear (e caracterizar) os indígenas, entre livres e escravos, “em razão do modo como haviam sido incorporados à sociedade e segundo o domínio de quem se encontravam”¹³⁵.

Fato é que a aldeia no Guamá e os indígenas da região continuariam inseridos na dinâmica colonial do Grão-Pará por anos a fio, em distintas conjunturas. O padre João Filipe Bettendorff, por exemplo, cita a aldeia do Guamá no rol de empreendimentos missionários da Companhia de Jesus. Ainda que não formasse um aldeamento sólido, aos moldes de outros núcleos jesuíticos, a mesma contava com regular incentivo para que os “pobres índios” ali se fixassem e fossem doutrinados pelos padres. Assim, para remediar a situação de abandono e depopulação naquela aldeia, o governador Antonio Coelho de Albuquerque envia, em 1695, alguns “índios do sertão” para lá; e em 1698, por volta de “cem Maraguazes” são remetidos também.¹³⁶

De acordo com as colocações de Antonio Porro¹³⁷, os Maragua habitavam um território entre os rios Canumã e Maués, ao sul da ilha dos Tupinambarana (Parintins-AM), e estes tinham alguma relação ou identificação deste etnônimo com o povo Sateré-Mawé. E segundo informa Bettendorff, em 1697, alguns indígenas Arara descidos da região do rio Madeira (AM) foram mandados para a aldeia do Guamá. Logo, temos dois grupos de zonas distantes que passaram a

¹³⁴ AHU. *Carta de Francisco de Sá e Meneses para o príncipe regente D. Pedro*, datada de 10/06/1683. Fundo: Pará, caixa 3, documento 214.

¹³⁵ DIAS, 2019, p. 246.

¹³⁶ BETTENDORFF, [1698]2010, p. 25.

¹³⁷ PORRO, Antonio. *Dicionário etno-histórico da Amazônia colonial*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros-USP, 2007, p. 65 e 68.

habitar ali compulsoriamente. Além deles, a aldeia ainda foi povoada (provavelmente) por indígenas Tupinambá e outros grupos Tupi-Guarani da região, descidos para aquele núcleo em outros momentos, e referidos apenas na grande “massa de índios”.

Na região, outro núcleo importante para dimensionar certas dinâmicas de povoamento e presenças indígenas foi a Casa Forte do rio Guamá – embrião para a futura vila de Ourém. Construído por volta de 1725, a altura da segunda cachoeira deste rio, e sob a administração do capitão Luís de Moura, aquele espaço fortificado visava auxiliar na guarnição e fiscalização dos sertões, com a projeção e gradual abertura de uma estrada – de pequeno porte – para interligar o Grão-Pará (Belém) e o Maranhão (São Luís) desde uma via interiorana; além disso, buscava-se fomentar uma ocupação efetiva do território e uma crescente produção agrícola.¹³⁸ Em vista disso, alguns anos depois (1729) foi fundada uma aldeia nas proximidades do forte, “com índios provindos da vila do Caeté”¹³⁹, para servirem de força de trabalho para Luís de Moura e demais moradores (brancos, em sua maioria) que se estabeleciam naquelas cercanias.

Além dos indígenas trazidos do Caeté, outros contingentes nativos foram introduzidos na aldeia anexa à Casa Forte. Em carta do provedor da Fazenda Real do Pará, de 1736, o mesmo comenta sobre o envio de 150 indígenas “para estabelecer uma aldeia junto à Casa Forte do rio Guamá, distante desta cidade três dias de viagem e no caminho que vai para o Maranhão”, os quais foram descidos do “sertão dos Manao” (região do rio Negro) por uma tropa de resgate enviada pelo governador José da Serra em 1733.¹⁴⁰ No ano seguinte, Luís de Moura informa ao governador e capitão general do Maranhão que a aldeia se encontrava diminuta e os indígenas, inaptos aos serviços, “especialmente para acompanharem correios e outras pessoas que vão por terra para o Maranhão”, solicitando provimentos para custear despesas daqueles “índios” aldeados ali.¹⁴¹ E muitos outros indígenas foram levados à essa aldeia, sendo provável haverem entre seus números grupos desses sertões da região nordeste do Grão-Pará.

Como fica nítido, esses espaços congregavam uma grande diversidade de povos, culturas, línguas e territorialidades. Os aldeamentos coloniais foram grandes espaços pluriétnicos, onde diferentes grupos indígenas entravam em contato mais direto e se ressocializavam enquanto

¹³⁸ SOUZA, Sueny Diana Oliveira de. *Usos da fronteira: terras, contrabando e relações sociais no Turiaçu (Pará - Maranhão, 1790-1852)*. 2016. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2016; ALMEIDA, Rozemberg Ribeiro de. *Ocupação, colonização e relações de trabalho em Ourém do Grão-Pará (1751-1798)*. 2018. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2018.

¹³⁹ MUNIZ, João de Palma. *Município de Ourém: estudo de limites e apontamentos históricos*. Belém: Oficinas Graphics do Instituto Lauro Sodré, 1925, p. 117.

¹⁴⁰ AHU. *Carta de Matias de Souza e Castro para o rei D. João V*, datada de 12/08/1736. Fundo: Pará, caixa 19, documento 1737.

¹⁴¹ AHU. *Carta de João de Abreu de Castelo Branco para a Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar*, datada de 23/10/1737. Fundo: Maranhão, caixa 23, documento 2422.

estratégia de vivência e inserção perante a ordem colonial, segundo enfatiza Maria Regina Celestino de Almeida¹⁴². Ali, eles e elas elaboravam novas sociabilidades comunitárias e um sentido genérico de identidade e etnicidade (o de “índio” aldeado), o qual enquadrava-se desde padrões inteligíveis aos europeus/colonos e era mobilizado pelos indígenas em suas reivindicações e demais ações políticas, dialogando e negociando com a sociedade colonial envolvente para obter vantagens e benefícios em prol da coletividade, de determinados segmentos ou ainda de alguns indivíduos. Formavam assim uma encruzilhada de interesses e experiências indígenas, a qual inseriu-se numa nova dinâmica colonial após 1750.

Na Amazônia portuguesa da segunda metade dos Setecentos, uma série de reformulações na administração daquela área colonial reverberaram, de igual forma, nos sentidos e percepções da população local e na cadência cotidiana de suas formas de vida e relações sociais e políticas, promovendo transformações significativas para a realidade da região amazônica. Em meio a intrincada situação do período, com os processos de demarcação de fronteiras ibero-americanas e as implicações geopolíticas da ocupação entre Portugal e Espanha, seguindo o princípio legal do *Uti possidetis*, a promulgação da Lei de Liberdade de 1755 e, em 1757, do Diretório dos Índios trouxe grandes impactos para a organização e vivência dos povos indígenas na Amazônia colonial, aldeados ou não.

Naquele contexto, percebe-se uma maior centralidade dada aos sujeitos nativos no tecido social e político da época, ainda que em situação subalterna e inferiorizada perante os brancos, fenômeno que possibilitou novas sociabilidades, experiências e relações diversas. Ao mesmo tempo, instrumentos civilizatórios mais incisivos foram mobilizados, em torno do Diretório dos Índios, para realizar a integração e “aportuguesamento” dos indígenas e transformá-los (ou reformá-los) em colonos efetivos e vassalos docilizados da Coroa portuguesa. De acordo com José Alves de Souza Júnior:

O Diretório representou um esforço estuendo de integração do índio à sociedade colonial, uma vez que procurou, decididamente, intensificar a desorganização do antigo modo de vida dos indígenas, o que tornou as suas condições de sobrevivência praticamente insuportáveis, aproximando-o ainda mais dos outros segmentos de não proprietários presentes na população. Entre os segmentos alvos dessa aproximação, estavam os negros escravos, que tiveram sua presença, no Estado do Grão-Pará, reforçada pela ação da Companhia de Comércio criada por Pombal, e que vão compartilhar o mundo do trabalho colonial com os índios.¹⁴³

¹⁴² ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

¹⁴³ SOUZA JUNIOR, José Alves de. *Tramas do cotidiano: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do setecentos*. Belém: EDUFPA, 2012, p. 141.

Porém, havia descompassos entre o projeto colonial pensado através do Diretório, instituído pelo Alvará de 03 de maio de 1757, e o próprio processo histórico desencadeado pelas vivências sociais e políticas envolvendo os diferentes atores, e suas tramas multifacetadas, na Amazônia portuguesa, segundo Mauro Coelho¹⁴⁴. Afinal, na construção dialética (entre Colônia e MetrÓpole) em torno do Diretório dos Índios e na implantação de seu regime legal após 1757, uma série de interesses e estratégias políticas atravessava o cotidiano colonial luso-amazônico e era colocado em pauta por aqueles sujeitos do período (indígenas, autoridades, moradores, clérigos, militares etc.), segundo seus posicionamentos, anseios e agencialidades naquela situação histórica que, por sua vez, refletiam em sentidos, discursos e práticas socioculturais.

Assim, nesses muitos meandros, podemos encarar o Diretório como um importante instrumento sócio-jurídico que cadenciou diferentes relações, estimulou convivências sociais e produziu uma miríade de inflexões na realidade colonial da Amazônia durante a segunda metade do século XVIII, entre 1757 e 1798.¹⁴⁵ Ao assumir uma proposta de intervenção secularizada quanto ao trato e administração das populações indígenas, as quais encontravam-se inseridas numa chave de liberdade tutelada e de compulsão aos mundos do trabalho colonial, o Diretório dos Índios estabeleceu novas estruturas de dominação-subordinação desses sujeitos, formas de acesso político e espaços de sociabilidade, (re)fundando vilas e lugares que estimulavam uma maior interação entre brancos e indígenas. Com isso, buscava-se assegurar o fomento econômico e desenvolvimento mercantilista no Estado do Grão-Pará e Maranhão, ao passo que se efetivava a ocupação populacional e maior controle português daquele território.

Não vamos nos ater aqui aos muitos desdobramentos do Diretório e às ações indígenas nesta conjuntura, pois tais aspectos já foram bem analisados e debatidos em outros trabalhos historiográficos de grande densidade, com os quais dialogamos, como de Mauro Coelho, Rafael Ale Rocha, Patrícia Melo Sampaio e José Alves de Souza Júnior, para citar alguns exemplos. Diante dos efeitos mais diretos de nossa argumentação, o que nos cabe assinalar são as presenças indígenas no nordeste paraense e suas diversas ações, redes de relação e trânsitos entre os espaços coloniais na região e os “dilatados sertões” (onde localizavam-se ainda muitas

¹⁴⁴ COELHO, Mauro Cezar. *Do Sertão para o Mar*. Um estudo sobre a experiência portuguesa na América, a partir da colônia: o caso do Diretório dos Índios (1751-1798). 2005. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

¹⁴⁵ MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988; FARAGE, 1991; COELHO, 2005; ROCHA, Rafael Ale. *Os oficiais índios na Amazônia pombalina: sociedade, hierarquia e resistência (1751-1798)*. 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2009; SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. *Espelhos Partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia*. Manaus: EDUA, 2011; SOUZA JUNIOR, 2012; ALMEIDA, 2013.

aldeias indígenas), os quais compreendem territórios em torno dos rios Guamá, Caeté, Piriá, Gurupi, Maracassumé e Turiaçu, especialmente em seus altos cursos.

Com as reformas pombalinas na Amazônia colonial, nas quais o Diretório dos Índios estava inserido, outros núcleos coloniais (e de civilidade) emergiram na região, junto de novos atores sociopolíticos. As vilas e lugares fundados ao longo da segunda metade dos Setecentos eram, em sua grande maioria, antigos aldeamentos missionários que foram secularizados pelas políticas reformistas implementadas no Estado do Grão-Pará e Maranhão por Francisco Xavier de Mendonça Furtado a partir de 1751. Tais espaços eram administrados por diretores leigos e brancos, contando ainda com a administração espiritual de um pároco secular e a participação política e social dos próprios indígenas – através de seus Principais. As povoações setecentistas, nesse panorama, foram importantes locais para estreitar convívios e interações entre “índios” e brancos e intensificar ações para a plena civilização dos nativos, moldando-os através de uma pedagogia cotidiana de comportamentos aceitáveis, aos moldes europeus que deveriam ser seguidos, e de uma cultura compulsória ligada ao trabalho, sobretudo agrícola.¹⁴⁶

Aqui, duas vilas “de brancos” no nordeste paraense, mas que possuíam um histórico de povoamento indígena, e passaram a contar com espaços anexos para esses sujeitos, tem profundo destaque: a vila de Bragança e a vila de Ourém. Foram fundadas entre 1753 e 1754 por Francisco Xavier de Mendonça Furtado, respectivamente a partir da vila de Souza do Caeté e do povoado em torno da Casa Forte do rio Guamá. Nesta última, informou Mendonça Furtado: “tenho mandado ajuntar mais de cento e cinquenta índios que se tem tomado a diversos contrabandistas com o intuito de fundar naquele sítio outra nova vila de gente da terra”¹⁴⁷. A vila de Bragança já contava com uma população indígena aldeada em suas proximidades, como assinalamos anteriormente. Além dos “índios” e antigos moradores brancos ali estabelecidos, nesse contexto foram introduzidos novos povoadores vindos das ilhas de Açores;¹⁴⁸ bem como, anos mais tarde, os africanos escravizados também seriam inseridos nas dinâmicas sociais e econômicas do Estado do Grão-Pará e Maranhão, e destes dois núcleos em específico.

Na vila de Bragança, em vista da inserção dos novos povoadores e para remediar uma situação de recorrente carência naquela povoação, o Bispo do Pará Fr. Miguel de Bulhões comenta, em 1755, sobre a necessidade de “aplicar os índios da aldeia próxima à referida vila

¹⁴⁶ COELHO, 2005; SAMPAIO, 2011; SOUZA JUNIOR, 2012.

¹⁴⁷ AHU. *Carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado para o rei D. José I*, datada de 11/10/1753. Fundo: Pará, caixa 35, documento 3251.

¹⁴⁸ AHU. *Ofício de João da Cruz Diniz Pinheiro para Diogo de Mendonça Corte Real*, datado de 30/09/1754. Fundo: Pará, caixa 37, documento 3454.

para o trabalho comum daqueles moradores [...]”¹⁴⁹ a fim de adensar rendimentos e efetuar o aumento e prosperidade daquela povoação recém-criada às margens do rio Caeté. Na condição *sine qua non* de mão de obra e de povoadores de menor ordem, os indígenas tinham grande participação nas formas de organização social e no funcionamento cotidiano de tais núcleos setecentistas, especialmente para dar sustentação à própria ocupação colonial desses espaços pelos moradores brancos que ali se estabeleciam progressivamente.

Como colocado em ofício remetido em 1758 por João Inácio de Brito e Abreu, Juiz de Fora e Provedor da Fazenda Real da capitania do Pará, a presença de indígenas nessas vilas (Bragança e Ourém) e sua integração com os moradores brancos, em uma condição servil, era imprescindível para firmar as conveniências e utilidades daqueles núcleos de povoamento e exploração para o Estado do Grão-Pará e Maranhão. Ao dispor sobre a organização espacial da vila de Bragança, Brito e Abreu comentou haver ao norte da mesma um igarapé que a divide naquele ponto, demarcando o espaço da antiga aldeia local que possuía 22 casas “velhas, e arruinadas, em que moram os poucos índios, que se conservam naquela povoação”, em número de 30 casais segundo averiguou ele. Para o aumento desejado da vila, além dos povoadores brancos (naturais da terra e das ilhas), o Juiz de Fora reiterou ser necessário ter também mais braços indígenas, assim “mandando-se para ela mais sessenta casais de índios, que se descerem ou forem apanhados pela tropa”.¹⁵⁰

Importante destacar os sentidos atribuídos aqui aos modos de introduzir os “índios” nesses novos aldeamentos dos Setecentos, seja pelo descimento ou pela ação de tropas, o que denota uma ligeira manutenção dos resgates – talvez em proporções distintas daquela praticada anteriormente à promulgação do Diretório –, assinalando para uma convivência, ainda naquele contexto, entre estratégias coloniais de arregimentação de grupos indígenas. Para o caso dos descimentos, como comenta Mauro Cezar Coelho, a participação das chefias nativas tinha uma dimensão muito grande devido sua autoridade (construída) perante as populações indígenas:

O Diretório dos Índios sinalizou, depois, o quanto elas seriam importantes, pois transferia para elas e para os diretores a responsabilidade pela promoção dos *descimentos*. E elas foram fundamentais. Principais, sargentos-mores, capitães e alferes – os oficiais índios – estiveram envolvidos na realização de descimentos, ao longo de todo o período de vigência da lei. Muitos saíam das vilas com o objetivo de convencer primos, tios e irmãos a juntarem-se aos estabelecidos nas povoações portuguesas.¹⁵¹

¹⁴⁹ AHU. *Carta de D. Fr. Miguel de Bulhões e Sousa para o rei D. José I*, datado de 19/12/1755. Fundo: Pará, caixa 39, documento 3699.

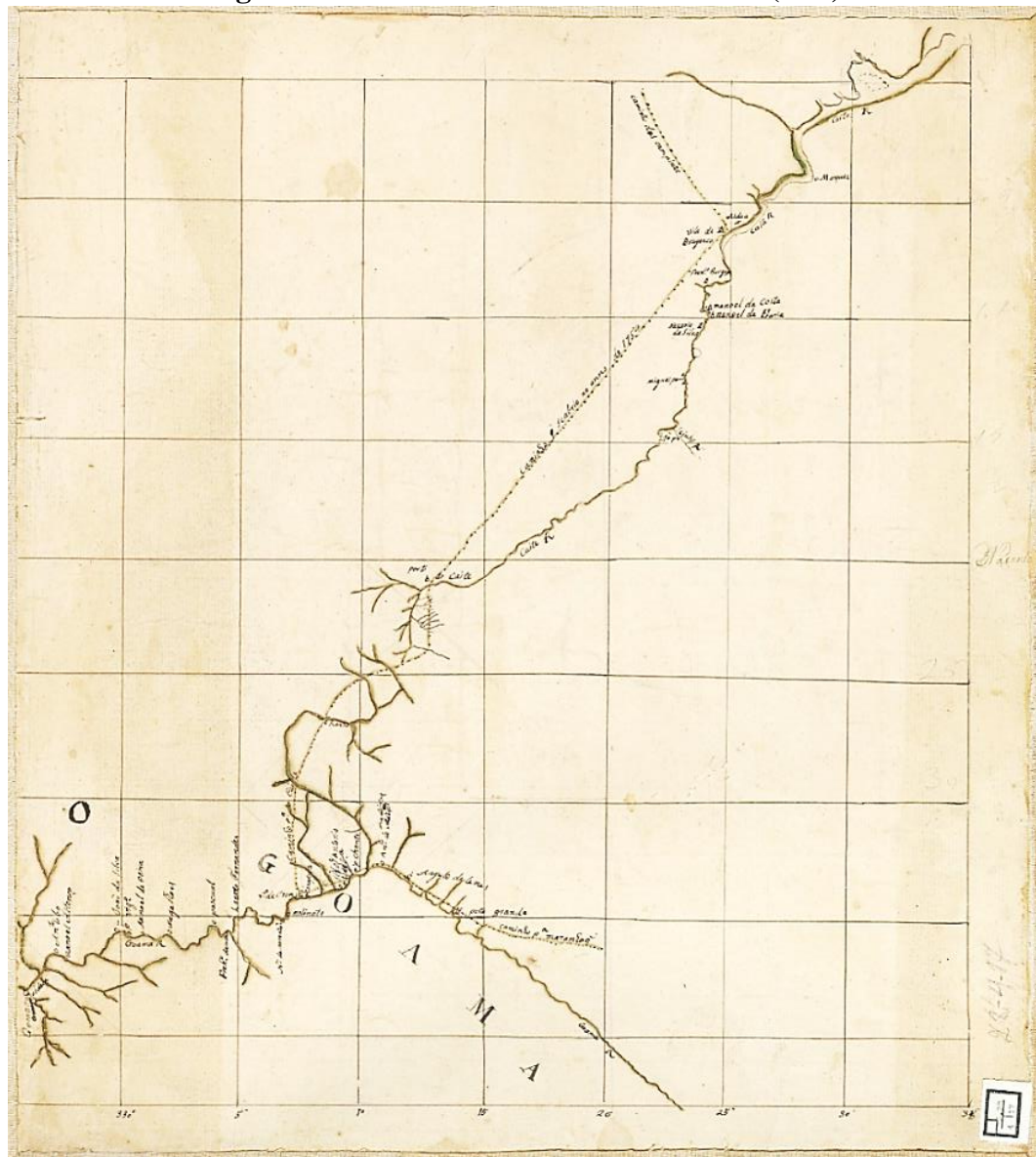
¹⁵⁰ AHU. *Ofício (cópia) de João Inácio de Brito e Abreu para Tomé Joaquim da Costa Corte Real*, datado de 20/10/1758. Fundo: Pará, caixa 44, documento 3987.

¹⁵¹ COELHO, 2005, p. 206.

Voltando ao contexto da viagem e observações de João Inácio de Brito e Abreu, na vila de Ourém o mesmo fez considerações mais pontuais e salientou haver “poucos índios” reunidos naquela povoação. Mas em vista da “fertilidade das suas terras, e pela facilidade, em que podem comerciar para esta Capital”, através do rio Guamá – fato que estimulou ligações por terra entre as vilas de Bragança e Ourém, conforme observa-se na figura 08 –, ele traçou um plano de incentivos para aumentar o número de moradores brancos, aos mesmo tempo que reforçou uma necessidade “em povoa-la ao menos com cem casais de índios”.¹⁵² Da mesma forma como projetou-se para a vila de Bragança, em Ourém esses indígenas aldeados deveriam empregar-se nos trabalhos cotidianos nas salinas, nas campinas (para criação de gado e para cultivos agrícolas) e outras atividades econômicas rentáveis aos cofres da Fazenda Real, de acordo com as condições naturais daqueles distritos, que davam subsídios à exploração colonial.

¹⁵² AHU. *Ofício (cópia) de João Inácio de Brito e Abreu para Tomé Joaquim da Costa Corte Real*, datado de 20/10/1758. Fundo: Pará, caixa 44, documento 3987.

Figura 08: Curso dos rios Guamá e Caeté (17--)



Fonte: Biblioteca Nacional – acervo digital. Recuperado de:
http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart515353/cart515353.jpg.

Percebe-se, então, grandes estímulos para promover bases mais sólidas de povoamento e desenvolvimento daquelas vilas e das regiões que as englobavam, entre os sertões do nordeste paraense. Afinal, era uma zona de grande importância na realidade colonial do Grão-Pará, em vista da ligação com a cidade do Maranhão (São Luís) e de projetos relacionados com o fomento agrícola e abastecimento local.¹⁵³ O mapa acima reproduzido (figura 08) apresenta uma breve caracterização espacial da região entre os rios Caeté e Guamá. Produzido após meados dos Setecentos, o mapa não tem autoria conhecida. A partir dele, podemos perceber os traçados

¹⁵³ ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth; XIMENES, Tereza Pontes. Evolução das estruturas camponesas e da agricultura nas Antilhas-Guiana. Pontos de comparação com a região Nordeste do Pará-Brasil. *Papers do NAEA*, Belém, n. 26, p. 1-24, 1994; SOUZA, 2016.

coloniais projetados para aquela zona e as rotas de comércio e comunicação pela região, interligando as vilas de Bragança e Ourém e também, daquele núcleo no rio Guamá, as cidades/capitais de Belém e São Luís; bem como o próprio processo paulatino de ocupação de espaços (via concessão de sesmarias) ao longo destes rios.

Podemos compreender a posição estratégica das vilas “de brancos” de Bragança e Ourém, e do lugar (que era “de índios”) de Porto Grande – além dos lugares de Serzedelo, no rio Gurupi, e de São José do Piriá, no rio de mesmo nome –, de acordo com os desígnios coloniais pensados para aquela região de encruzilhada entre Belém e São Luís, entre o Pará e o Maranhão. Logo, a edificação desses núcleos, o fomento de produção agroextrativa e os caminhos e rotas traçados para interligar tais espaços, promover uma maior integração na comercialização de gêneros com as capitais e ter um eventual controle (e projetar estratégias de segurança) sobre aqueles sertões “serviram para atender os anseios de Portugal de ocupar e colonizar, dessa forma garantindo o seu objetivo de posse. Essa dinâmica também fez com que fossem construídas várias relações de trabalho, que ia da exploração do índio dentro do Diretório até a escravidão negra”¹⁵⁴.

Nesse horizonte, os grupos indígenas “locais” e os africanos escravizados não eram os únicos sujeitos cooptados por esses desígnios coloniais e suas dinâmicas. Outros “índios”, de regiões distantes na Amazônia, também foram deslocados e arregimentados para o nordeste do Grão-Pará, causando certa alteração no desenho étnico dessas povoações. Uma velha estratégia colonial, como vimos. Um caso elucidativo reverbera sobre o assunto. No ano de 1759, uma tropa de guerra foi organizada em Belém e mandada para a capitania de São José do Rio Negro, a fim de “castigar o Principal Manacassary, e seus socios” que se encontravam levantados naquela região e instituíam um quadro de violências e deslealdades para com os vassalos (brancos) do Reino ali estabelecidos, além de se realizar o descimento dos “Principais Cacuchy, e Emû pelos meios da violência quando não quiserem aceitar os da suavidade”.¹⁵⁵

Nesse contexto de guerra (justa) contra indígenas revoltosos – e inimigos –, a truculência era justificada e podia ser perdoada posteriormente pelo rei, como fica evidenciado nestas fontes consultadas. Após muitas investidas da tropa em aldeias dos “índios levantados”¹⁵⁶, que eram da etnia Manao e de outros grupos (muito provável) da região que tinham alguma relação de aliança guerreira com os Manao, a qual foi traduzida dentro de um sistema de vassalagem,

¹⁵⁴ ALMEIDA, 2018, p. 56.

¹⁵⁵ AHU. *Requerimento de Manuel Carlos da Silva para o rei D. José I*, com data posterior a 26/03/1759. Fundo: Pará, caixa 44, documento 4071.

¹⁵⁶ Para outros aspectos da insurreição feita por Manacassary, e outros indígenas, na região do rio Negro, ver: SAMPAIO, 2011; MEIRA, 2018.

segundo a documentação, a sublevação indígena foi finalmente suplantada no rio Negro e o destacamento comandado pelo capitão Miguel de Sequeira Chaves retornou para Belém:

Em sua companhia trouxe perto de duzentos índios entre mulheres, e crianças, sendo uns prisioneiros de guerra, outros do resto do descimento do Principal João, e os mais pertencentes a um Principal que também desceu chamado Mapecarý. Logo os criminosos foram presos na cadeia a ordem do Desembargador Ouvidor Geral, os que pertenciam ao Principal João foram para a vila de Colares aonde se achavam os seus parentes, os do descimento do Principal Mapecarý foram para a vila de Bragança, e os prisioneiros, que não estavam prenunciados na Devassa foram para a vila de Ourém, e Porto Grande.¹⁵⁷

Da região do rio Negro, aqueles indígenas foram inseridos enquanto “povoadores” e braços para o trabalho nas vilas (Colares, Bragança e Ourém) e lugares (Porto Grande, no caso) localizados no nordeste do Grão-Pará. Essa dinâmica de deslocamentos forçados para locais distantes de seus territórios tradicionais funcionava como estratégia para enfraquecer aqueles grupos e efetuar maior dominação pelo poder colonial, cerceando parte de suas lógicas socioculturais e redes de aliança-parentesco/conflito que tinham (e têm) profundas ligações com as territorialidades e o mosaico de relações multiétnicas e multiespecíficas locais, sobretudo na Amazônia.¹⁵⁸ Como fica explicitado na própria fonte, quando se comenta sobre o grande índice de mortandade destes “índios” recém-introduzidos nas povoações, especulando-se se as mortes ocorriam por conta do “desgosto, que naturalmente costumam ter das mudanças das suas terras, ou se por estranharem o clima que sempre é diferente aos seus matos”¹⁵⁹.

Apesar desses descompassos e desterritorializações, não se pode reduzir as experiências indígenas apenas aos episódios forçados e truculentos do contato interétnico, que os impele ao único (e possível) papel de vítimas alienadas. Do trauma e das feridas abertas por essas ações coercitivas da colonialidade, que representam eventos críticos para tais sociedades,¹⁶⁰ diferentes agências e novas atitudes foram construídas pelos grupos indígenas, tecendo inteligibilidades sobre a situação de vida a qual se encontravam (ou que foram lançados) e firmando redes de afetos e solidariedades no interior dessas povoações, entre aqueles “índios” aldeados, bem como destes com os próprios brancos e, sobretudo, com africanos/as escravizados/as. Eles e elas também estabeleciam essas redes fora das esferas de influência direta dos núcleos coloniais, em

¹⁵⁷ AHU. *Ofício de Manuel Bernardo de Melo de Castro para Francisco Xavier de Mendonça Furtado*, datado de 13/08/1759. Fundo: Pará, caixa 45, documento 4108.

¹⁵⁸ MALDI, 1998; SILVA, 2012.

¹⁵⁹ AHU. *Ofício de Manuel Bernardo de Melo de Castro para Francisco Xavier de Mendonça Furtado*, datado de 13/08/1759. Fundo: Pará, caixa 45, documento 4108.

¹⁶⁰ AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha*. São Paulo: Boitempo, 2008; KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019; DAS, Veena. *Vida e Palavras: a violência e sua descida ao ordinário*. São Paulo: Editora Unifesp, 2020.

espaços outros de liberdade e autonomias que reforçavam laços e conflitualidades nos sertões e, através das fugas de negros/as e indígenas, firmavam aldeias, mocambos e quilombos.¹⁶¹

Na região do nordeste do Grão-Pará setecentista, entre os rios Tocantins e Turiaçu, esses meandros históricos estão no cerne da construção de sociedades alternativas perante a ordem colonial, marginalizadas no passado pelas autoridades luso-amazônidas, as quais deram origens às diversas comunidades negras rurais e quilombolas – bem como aquelas que podemos qualificar como “afroindígenas” – espalhadas nessa espacialidade, e que até hoje lutam por direitos e reconhecimento. Como frisa Rozemberg Almeida, para a região em torno de Ourém:

Assim as condições de trabalho as quais negros escravos e índios livres foram sujeitados levaram os mesmos a desenvolverem formas de resistência que os aproximaram. Em vista disso, motivados pelo desejo de liberdade e autonomia firmaram acordos, alianças e juntos por muitas vezes formaram comunidades livres da intervenção do homem branco.¹⁶²

Em meio a isto, seja nas vilas e lugares ou naqueles quilombos e mocambos, processos de reorganização social e de afirmação e reivindicação política emergiram enquanto estratégias articuladas destes – e entre estes – sujeitos, possibilitando a manutenção de saberes e práticas culturais ligados às suas cosmologias. Ao mesmo tempo, esses homens e mulheres, inseridos na lógica das sociabilidades coloniais e seus quadros de imposição (coaçoão ao abandono radical e ao apagamento de ancestralidades e etnicidades), criativamente dinamizavam seus sistemas socioculturais tradicionais: seja mascarando certos elementos simbólicos, seja compartilhando outros, seja produzindo e reinventando sentidos, convenções e teias de significado, conforme teoriza Roy Wagner¹⁶³, em vista de suas bagagens culturais que se cruzavam nessas povoações.

Isto tornou-se possível através da utilização e ressignificação, pelos próprios indígenas, dos preceitos e “direitos” estabelecidos pelo regime do Diretório, cujos aspectos formais foram apropriados por estes sujeitos. Assim, estabeleciam margens de manobra para suas estratégias de vivência e r-existências. Apesar da presença indígena ser bem salientada na documentação, com os contingentes de “índios” segundo os mapas de população¹⁶⁴ para as vilas de Bragança

¹⁶¹ GOMES, Flávio dos Santos. *A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos XVII-XIX)*. São Paulo: Pólis/UNESP, 2005.

¹⁶² ALMEIDA, 2018, p. 19.

¹⁶³ WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

¹⁶⁴ AHU. *Ofício de João Pereira Caldas para Martinho de Melo e Castro*, datado de 08/12/1775. Fundo: Pará, caixa 74, documento 6252; AHU. *Mapa dos habitantes e fogos existentes nas freguesias e povoações das capitâneas do Estado do Pará e Rio Negro*, datado de 01/01/1776. Fundo: Pará, caixa 74, documento 6256; AHU. *Mapa dos habitantes e fogos existentes nas freguesias e povoações das capitâneas do Estado do Pará e Rio Negro*, datado de 01/01/1777. Fundo: Pará, caixa 76, documento 6368; AHU. *Carta de João Pereira Caldas para a rainha D. Maria I*, datada de 29/02/1780. Fundo: Pará, caixa 85, documento 6940; AHU. *Ofício de João Pereira Caldas para Martinho de Melo e Castro*, datado de 22/06/1785. Fundo: Pará, caixa 94, documento 7509; AHU. *Mapa de todos os índios aldeados e fogos que existentes nas Povoações de Índios da capitania do Pará*, datado de 1789. Fundo: Pará, caixa 99, documento 7872.

e Ourém e os lugares de Serzedelo, Piriá e Porto Grande, a possibilidade de algum reconhecimento étnico torna-se ainda mais nublada neste contexto histórico. Apenas certos grupos eram visibilizados, sobretudo em situações de maior atrito com o universo colonial luso-amazônico – como os Manao citados, os “Sumauma”, os Mura e os Munduruku, para citar alguns exemplos observados durante as pesquisas.

No entanto, o que se tem no grosso da documentação consultada no Arquivo Histórico Ultramarino são referências genéricas aos povos originários através do termo “índio”. Mas isso não pode ser lido apenas como algo impositivo, como explicitado acima. Também funcionou como uma estratégia de vivência e sobrevivência de muitos grupos indígenas na região amazônica, sobretudo nas ilhas e espaços de várzea, como comenta Márcia Silva para o caso do Omágua/Kambeba: “foi necessário negar sua identidade étnica e se assumir como caboclo, ou seja, como não índio para fugir das pressões e perseguições e discriminações que os afligiam, então, foram obrigados a se colocar como membros do processo civilizatório”¹⁶⁵.

Porém, tais ações indígenas seriam captadas e traduzidas pelo Ocidente como indicativos de seus processos de transformação, via os motes da civilização aculturativa e da mestiçagem reducionista. De tal modo, esses apagamentos empreendidos (e endossados) pelo pensamento colonial eurocentrado tiveram efeitos devastadores para a vida dos povos indígenas no Brasil, de forma imediata – ao ordinário colonial do período estudado – e *a posteriori* – com seus desdobramentos no tempo –, com os crescentes empecilhos sociopolíticos e jurídicos para o reconhecimento ampliado de suas existências, territórios e direitos originários. Esses projetos de exclusão, todavia, não davam conta de reduzir por completo a agência histórica dos povos indígenas ou de encapsular suas mobilizações e reivindicações por justiça e visibilidade.

1.3. O ESTADO IMPERIAL E AS DINÂMICAS INDÍGENAS: TRABALHO, CONTROLE E AGÊNCIAS NA PROVÍNCIA DO PARÁ (SÉC. XIX)

O contexto de transição que engloba os anos finais do século XVIII e as primeiras décadas do século XIX, até a Independência do Brasil, trouxe profundas transformações para a América portuguesa, em especial à Amazônia, em face de maiores agitações políticas e sociais naquela área colonial, ao mesmo tempo em que novas interpretações sobre os “índios” eram tecidas por autoridades e pela intelectualidade – os “Ilustrados” – da época. Assim, adentrando o (longo) século XIX, as experiências indígenas vão aos poucos sendo nubladas e inseridas num grande

¹⁶⁵ SILVA, 2012, p. 69.

rótulo de decadência e degenerância, em vista dos processos de mestiçagem/branqueamento e de absorção à identidade nacional romântica do Oitocentos, que esvaziava suas agências e os conduzia à uma invisibilidade gradual, e inevitável. O ideal de primitivismo e seu efeito ilusório colocou sobre os “índios” uma lente reducionista e de esvaziamento de suas subjetividades.

Assim, processos de invisibilização e apagamento dos povos indígenas e de suas agências na história do Império são observados criticamente desde os contextos da Independência e de formação do Estado-nação brasileiro. Aqui, tomou-se numa chave de incompatibilidade política e social dos “índios” – assim como de gente negra¹⁶⁶ – no cerne de tais lutas e mobilizações liberais, relegando-os a uma condição bestializada, de inação, perante o poder centralizador e os “verdadeiros” agentes do processo histórico: portugueses e luso-brasileiros – brancos em sua maioria. Nos últimos anos, porém, debates crescentes têm problematizado essas percepções e apontado para modos deliberados de exclusão desses grupos e ações para cercear qualquer tipo de acesso a direitos fundamentais e ao exercício (diferenciado) de cidadania pelos povos indígenas, argumentam Vânia Moreira¹⁶⁷ e João Paulo Costa¹⁶⁸.

Sob esses aspectos, de forma relacional, os debates e ações sociopolíticas e os meandros da construção historiográfica no Império foram assentados, desde uma visão do gabinete. Olhar hegemônico que entrava em descompasso com as experiências diversas – entre povos indígenas e autoridades – nos sertões do Brasil imperial. Isto acabou por moldar alguns dos entendimentos gerais acerca dos “índios” no Oitocentos e de seus modos (ou não) de pleno ingresso no *corpus* da nação, via intervenção civilizatória *in loco*, bem como da própria percepção sobre os limites da nacionalidade e cidadania brasileiras à época, como discorrem John Monteiro¹⁶⁹, Vânia Moreira¹⁷⁰ e Fernanda Sposito¹⁷¹. No contexto da República, diversos desdobramentos políticos e intelectuais desses sentidos do século XIX, sobre a questão indígena no Brasil, iriam influenciar e atravessar, sob outros prismas, a construção do indigenismo estatal.

Fato é que a invisibilidade circunstancial de indígenas e negros/as foi (e continua sendo) parte estruturante de um projeto político de nação pensado para o Brasil no pós-Independência.

¹⁶⁶ Para uma leitura instigante sobre esta temática, ver: PINTO, Ana Flávia Magalhães. Cidadania e Gente Negra no Brasil – uma incompatibilidade construída. *Coluna Nossas Histórias*, RHN/Geledés/Cultne.TV, 19 maio 2021.

¹⁶⁷ MOREIRA, Vânia. A caverna de Platão contra o cidadão multidimensional indígena: necropolítica e cidadania no processo de independência (1808-1831). *Acervo: Revista do Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 2, p. 1-28, 2021.

¹⁶⁸ COSTA, João Paulo Peixoto. Independência e cidadania: povos indígenas e o advento do liberalismo no Ceará. *Acervo: Revista do Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 2, p. 1-21, 2021.

¹⁶⁹ MONTEIRO, 2001.

¹⁷⁰ MOREIRA, Vânia. O ofício do historiador e os índios: sobre uma querela no Império. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 30, n. 59, p. 53-72, 2010.

¹⁷¹ SPOSITO, Fernanda. *Nem cidadãos, nem brasileiros: indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na Província de São Paulo (1822-1845)*. São Paulo: Editora Alameda, 2012.

Na Amazônia, tais perspectivas têm profundas implicações locais, que retomam essas formas de invisibilização oitocentistas e relegam os povos indígenas a uma condição secundária (quase inexpressiva) no âmbito das relações vividas naquela região, conforme destaca Márcio Couto Henrique¹⁷². Se uma historiografia clássica direcionou fórmulas de apagamento e vitimização aos “índios”, as fontes históricas do período enfatizam outros meandros, cruzados com as próprias perspectivas indígenas sobre os mesmos processos, sobretudo em torno da catequese e civilização, possibilitando novas interpretações sobre o passado desses povos no Oitocentos. Assim, comenta Henrique, compete às historiadoras e historiadores restituir as visibilidades e protagonismos dos povos originários no longo e complexo contexto histórico do Império.

Em acordo com as intenções do debate desta dissertação, cujas lentes voltam-se para a Amazônia Oriental, buscamos aqui traçar esboços de algumas dimensões importantes para esta região, durante o Oitocentos. A presença indígena pelo vasto nordeste paraense, nas regiões sob controle jurisdicional da vila de Ourém ou da vila de Bragança, atravessou o século XIX com algumas implicações para a dinâmica local desses espaços. Por hora, deixamos Bragança um pouco de lado e voltar-nos-emos para a vila de Ourém. Durante pesquisas no Arquivo Palma Muniz, do Instituto Histórico e Geográfico do Pará, encontramos alguns indícios importantes sobre os “índios” e suas movimentações em Ourém ao consultar o livro com os termos de vereação da Câmara Municipal da vila, entre os anos de 1826 e 1839.

Na leitura das fontes documentais contidas neste livro, que expõem sobre o cotidiano sociopolítico e administrativo de Ourém, encontrar os indígenas e avaliar suas formas de governança local, atuação política e inserção na administração municipal foi uma tarefa árdua. Diferente das vilas majoritariamente constituídas por grupos indígenas, como estudado por João Paulo Costa¹⁷³, Ourém tomava um trajeto diferente. Por ser uma vila “de brancos” com um anexo “de índios”, seu controle político-administrativo estava mais concentrado nas mãos de vereadores não indígenas (brancos). Porém, isso não reduz a experiência dos indígenas, com eles assumindo outros papéis e tendo outros caminhos de inserção através da Câmara de Ourém.

Seja a partir de processos de luta cotidiana que possibilitaram aos indígenas ter acesso à terra, como evidencia-se pelos documentos que informam sobre concessão de terras autorizadas

¹⁷² HENRIQUE, Márcio Couto. Sobre a (in)visibilidade dos índios da Amazônia (século XIX). In: SARGES, Maria de Nazaré dos Santos; RICCI, Magda Maria de Oliveira (Orgs.). *Os oitocentos na Amazônia: política, trabalho e cultura*. Belém: Açaí, 2013b, p. 109-140.

¹⁷³ COSTA, João Paulo Peixoto. Cultura política indígena na Câmara Municipal da Vila de Índios de Messejana no Ceará. *Cadernos de Pesquisa do CDHIS*, Uberlândia, v. 32, n. 2, p. 34-53, 2019; COSTA, João Paulo Peixoto. Atuação política indígena na câmara municipal da vila de índios de Monte-mor o Novo no Ceará. *Faces da História*, Assis, v. 7, n. 1, p. 97-115, 2020.

pela Câmara e dada para dois indivíduos: o “índio Feliciano José”¹⁷⁴ e o “índio Romão José de Souza”¹⁷⁵, as quais mediam cinco braços de frente cada uma. Ou ainda, da nomeação outorgada pela Câmara para que o “índio Rumão” pudesse ocupar a função – ou cargo, isso não fica evidente – de “Carreareiro [carroceiro?]”¹⁷⁶. O reconhecimento e inserção dos “índios” na vila de Ourém vai sendo aos poucos descortinada a partir da leitura dessas fontes do início do século XIX. Ao mesmo tempo, as formas de controle e organização sobre eles e suas vidas em Ourém também se tornam mais evidentes. Vejamos a seguir.

Ao que podemos concluir pela análise da documentação consultada, havia alguma norma deliberada no âmbito da vila (ou replicada a partir de uma legislação específica elaborada pela Assembleia Provincial) que proibia o uso do timbó nas atividades de pesca. Seu emprego indevido gerava pagamento de multas para a Câmara. Em geral, quem acabava burlando a lei e recebendo a “punição” (via multa) eram, em sua maioria, os indígenas. Como demonstra um dos documentos do livro, no qual comenta-se da participação do fiscal da vila de Ourém que informou ter multado “[...]o índio Aluizo e seu filho Arcanjo em dois mil réis cada um por bater timbó”¹⁷⁷. Porém, outros indivíduos também transgrediam a regra e se esperava que a devida punição da multa fosse aplicada. Como é o caso da denúncia feita perante a Câmara pelo “índio Bonifácio da Costa” contra o fiscal da vila de Ourém, Domingos Pestana, por este “ter batido timbó no rio”¹⁷⁸. Porém, a denúncia não surtiu efeitos e, por alguma movimentação política, o fiscal Domingos Pestana foi isentado da multa e obrigou-se Bonifácio da Costa a pagar uma multa, a qual foi aplicada pelo próprio fiscal.¹⁷⁹

Tomamos isto como fortes evidências da utilização da Câmara pelos indígenas como espaço de reivindicação e de operacionalização de prerrogativas jurídicas, revelando os conhecimentos e entendimentos sobre os trâmites legais por parte deles. Aqui, percebe-se a construção e mobilização de uma cultura política estritamente indígena, atravessada pelas subjetividades desses sujeitos “avilados”, as quais tinham influência direta e indireta nas deliberações e tomadas de decisão para firmar, reafirmar ou refutar acordos, fator que demarca

¹⁷⁴ CÂMARA MUNICIPAL DE OURÉM. *Termo de Vereação feito no dia 03 de fevereiro de 1827*. Arquivo Palma Muniz – IHGP, Série: Livro de Termos, volume encadernado, fol. 21.

¹⁷⁵ CÂMARA MUNICIPAL DE OURÉM. *Termo de Vereação feito no dia 19 de maio de 1827*. Arquivo Palma Muniz – IHGP, Série: Livro de Termos, volume encadernado, fol. 24v.

¹⁷⁶ CÂMARA MUNICIPAL DE OURÉM. *Termo de Seção principiado no dia 21 de abril de 1830*. Arquivo Palma Muniz – IHGP, Série: Livro de Termos, volume encadernado, fol. 61 e 61v.

¹⁷⁷ CÂMARA MUNICIPAL DE OURÉM. *Termo de Seção principiado no dia 09 de abril de 1832*. Arquivo Palma Muniz – IHGP, Série: Livro de Termos, volume encadernado, fol. 77.

¹⁷⁸ CÂMARA MUNICIPAL DE OURÉM. *Termo de Seção principiado no dia 13 de outubro de 1830*. Arquivo Palma Muniz – IHGP, Série: Livro de Termos, volume encadernado, fol. 64.

¹⁷⁹ CÂMARA MUNICIPAL DE OURÉM. *Termo de Seção principiado no dia 10 de janeiro de 1831*. Sé Arquivo Palma Muniz – IHGP, Série: Livro de Termos, volume encadernado, fol. 66 e 66v.

seus protagonismos na luta por interesses (individuais e/ou coletivos) e por direitos enquanto “súditos” do Império. “Ou seja, a cultura política indígena [...] era marcada pela própria experiência, por concepções particulares de ancestralidade e relações viscerais com a monarquia e com as próprias comunidades”¹⁸⁰.

Logo, era dentro das Câmaras que as lutas políticas por maior autonomia eram também travadas entre os indígenas e as autoridades das vilas do Império. Segundo aponta João Paulo Costa¹⁸¹, uma complexa dinâmica indígena era construída e mobilizada no espaço camarário, nas tensões e alianças criadas cotidianamente com os brancos, observando-se a grande inserção dos sujeitos “índios” nos meandros políticos da vila e os empregos dados por eles ao *locus* privilegiado da Câmara municipal no Oitocentos. Nos limites da ação indígena, cabe ressaltar como estes rearranjavam a “tutela” direcionada sobre eles, conforme fica evidenciado pelas tensões entre autoridades da vila de Ourém quanto a oferta da mão de obra nativa.

Isso é perceptível na menção a um ofício do administrador e recebedor de dízimos do Império, que informa sobre “o capitão de Ligeiros [Euzébio Jaques de Almeida] não querer dar os índios para a cobrança dos mesmos imperiais dízimos”¹⁸². Ou ainda, num ofício da própria Câmara de Ourém em que se solicita “ao comandante de Ligeiros para dar índios que forem preciso para o serviço da mesma Câmara”¹⁸³. Neste turno, importante lembrar que o Diretório dos Índios já havia sido abolido e outro *corpus* legal passou a reger as relações entre “índios” e brancos na Amazônia a partir de 1798. Pensado e organizado pelo então governador do Estado do Grão-Pará e Rio Negro, Francisco de Souza Coutinho, o *Plano para a Civilização dos Índios* foi ratificado pela Coroa portuguesa através da Carta Régia de 1798.

Tal Plano trazia outros condicionantes civilizatórios e de ordenamento de relações sociopolíticas e econômicas para aquela região colonial: “entre elas, podemos destacar o fim da chancela da Coroa às operações de descimento, a liquidação dos bens do Comum das povoações, a liberdade de comércio e o acesso livre de moradores às terras indígenas”¹⁸⁴. Nesse bojo, criou-se também uma nova estrutura e mecanismos de tutela para dar suporte ao processo de arregimentação da mão de obra indígena, com a formação dos Corpos de Milícias (ou de Ligeiros). Nestes, estava inserido um Corpo Efetivo de Índios que deveria reunir, de forma

¹⁸⁰ COSTA, 2019, p. 41.

¹⁸¹ COSTA, 2020.

¹⁸² CÂMARA MUNICIPAL DE OURÉM. *Termo de Vereação feito no dia 12 de abril de 1828*. Sé Arquivo Palma Muniz – IHGP, Série: Livro de Termos, volume encadernado, fol. 38v.

¹⁸³ CÂMARA MUNICIPAL DE OURÉM. *Termo de Seção principiado no dia 21 de abril de 1830*. Arquivo Palma Muniz – IHGP, Série: Livro de Termos, volume encadernado, fol. 58v.

¹⁸⁴ SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. Entre a tutela e a liberdade dos índios: relendo a Carta Régia de 1798. In: COELHO, Mauro Cezar et al. (Orgs.). *Meandros da história: trabalho e poder no Pará e Maranhão, séculos XVIII e XIX*. Belém: UNAMAZ, 2005, p. 70.

compulsória, toda a população indígena ativa dentro dos limites daquela vila e do espraiamento jurisdicional de sua Câmara pela região, solucionando-se assim os problemas na oferta de braços nativos para o trabalho local.

As transformações implementadas pela Carta Régia de 1798 mantiveram-se como um espelhamento importante durante as primeiras décadas do século XIX, sustentando relações como estas, entre indígenas e brancos, em torno da vila de Ourém. Um detalhe curioso nos chama a atenção aqui. As informações presentes no Livro de Termos da Câmara de Ourém cessam abruptamente durante o período da Cabanagem e se evidencia um lapso na documentação, pois do verso da folha 106 deste livro, segue-se para a folha 132. Ou seja, há uma lacuna entre os anos de 1834 e 1837. Isto pode ter grande relação com o papel de Ourém durante a revolução-revolta da Cabanagem, pois a vila foi um foco importante da resistência cabana na região do Guamá¹⁸⁵.

As dimensões da Cabanagem têm um efeito ampliado para a realidade da Amazônia, demarcando uma série de sentidos políticos e identidades ao correr dos anos, como expõe Magda Ricci¹⁸⁶. A presença de indígenas neste movimento é bem assinalada pela historiografia regional. Moreira Neto¹⁸⁷ enfatiza sobre a grande mobilização de indígenas, negros (livres, libertos e escravizados), tapuios e outros contingentes mestiços, bem como de partes da população branca empobrecida da Província, em torno do movimento da Cabanagem. Letícia Barriga¹⁸⁸ também apresenta tais enfoques sobre o componente étnico-racial e uma possível construção coletiva de consciência sociopolítica no bojo do movimento e dos enfrentamentos ao poder central, traçando isto desde efeitos locais da Independência do Brasil e da adesão do Grão-Pará ao Estado Imperial, em 1823.

Os conflitos abertos pela eclosão da Cabanagem na capital da Província do Pará, e sua constante interiorização pela mesma, provocaram mudanças importantes e estimularam novas estratégias para barrar os efeitos destrutivos para a ordem e o progresso daquela província, e conseqüentemente da nação. Assim, com a Lei Provincial n.º 2, de 25 de abril de 1838, estabeleciam-se os Corpos de Trabalhadores enquanto estruturas paramilitares (milícias) que deveriam arregimentar a população masculina, entre 15 e 50 anos, como estratégia do legalismo

¹⁸⁵ Sobre algumas dinâmicas locais da Cabanagem em Ourém, ver: NASCIMENTO, Wesley David Silva do. *Cabanagem em Ourém: revolução popular e redes de solidariedades nas matas e cabeceiras do rio Guamá*. 2020. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal do Pará, Bragança, 2020.

¹⁸⁶ RICCI, Magda. Cabanagem, cidadania e identidade revolucionária: o problema do patriotismo na Amazônia entre 1835 e 1840. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 22, p. 5-30, 2007.

¹⁸⁷ MOREIRA NETO, 1988.

¹⁸⁸ BARRIGA, Letícia Pereira. *Entre leis e baionetas: Independência e Cabanagem no médio Amazonas (1808-1840)*. 2014. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

provincial pós-Cabanagem para cercear uma (possível) nova revolta/revolução popular, como enfatiza Claudia Fuller¹⁸⁹. Os Corpos de Trabalhadores estavam submetidos aos respectivos Comandos Militares reorganizados na Província do Pará após 1837, distribuindo-se da seguinte forma por aquele vasto território amazônico:

Quadro 01: Distribuição dos Corpos de Trabalhadores no Pará (1838-1859)

Corpos de Trabalhadores	Comandos Militares	Vilas, lugares e/ou freguesias que cada companhia compreende
Capital	1º Comando	Belém [capital], Benfica, Inhangapi, Bujaru, Barcarena, Beja, Moju, Acará, Capim, São Domingos, Igarapé-Mirim, Cairari e Abaeté
Vigia	2º Comando	Vigia, São Caetano [de Odivelas], Colares, Curuçá, Cintra e Salinas
Bragança	3º Comando	Bragança, Vizeu [e Turiaçu], Ourém, São Miguel e Irituia
Marajó	4º Comando	Cachoeira [do Arari], Ponta de Pedras, Monsarás, Monforte, Soure, Salvaterra, Muaná e Chaves
Macapá	5º Comando	Macapá e Mazagão
Cametá	6º Comando	Cametá, Baião, Portel, Oeiras e Breves
Porto de Mós	7º Comando	Porto de Mós, Veiros, Pombal, Souzel e Vilarinho do Monte
Gurupá		Gurupá, Espozende e Arraiollos
Santarém	8º Comando	Santarém, Alter do Chão, Alenquer, Franca, Boim, Pinhel, Aveiros, Monte Alegre, Prainha, Óbidos, Faro e Juruti

Fonte: PARÁ (Província). *Exposição... pelo Presidente da Província, Francisco José de Souza Soares D'Andrea*, 08 abr. 1839; PARÁ (Província). *Relatório... pelo Vice-Presidente da Província, Miguel Antonio Pinto Guimarães*, 15 out. 1855; PARÁ (Província). *Discurso... pelo Presidente da Província, João da Silva Carrão*, 07 abr. 1858.

Nessa distribuição, a existência de uma unidade que também englobava a região do rio Guamá (Ourém, Irituia e São Miguel) e esse nordeste paraense que ia até o Turiaçu permitenos dimensionar a preocupação das autoridades provinciais sobre tal área e certa presença de indígenas nessa espacialidade, vivendo nas povoações e/ou nos sertões, juntamente de sujeitos negros – livres e libertos. Afinal, conforme analisa Claudia Fuller, os Corpos de Trabalhadores consistiam em unidades locais (companhias) para efetuar os recrutamentos arbitrários, via uma série de táticas de persuasão, dessa população livre da Província do Pará, cujos segmentos sociais eram compostos por indivíduos pobres e não brancos (indígenas, negros e mestiços), havendo assim fortes critérios étnico-raciais e de hierarquização destes sujeitos perante as lógicas civilizatórias do mundo do trabalho no Pará oitocentista.

O recrutamento nos Corpos de Trabalhadores visava a prestação de serviços públicos e a particulares, havendo ao mesmo tempo a construção e intensificação de uma cultura do trabalho que poderia moldar tais indivíduos vistos, numa perspectiva ilustrada da época, como ociosos, vadios e naturalmente revoltosos. Logo, o trabalho se inscrevia como uma pedagogia coercitiva, atravessada por relações abusivas, para auxiliar na erradicação de tais males sociais ligados aos

¹⁸⁹ FULLER, Claudia Maria. Os Corpos de Trabalhadores e a organização do trabalho livre na província do Pará (1838-1859). *Revista Mundos do Trabalho*, Florianópolis, v. 3, n. 6, p. 52-66, 2011.

sujeitos racializados (negros, indígenas e mestiços). Isto também se espalhava ao ordenamento e controle pacificador dos sertões da província e à regulação constante das relações de trabalho e das próprias atividades desses homens livres no Pará. No caso dos indígenas, seu engajamento forçado nos Corpos de Trabalhadores possui nuances interessantes para entender tal conjuntura oitocentista na Amazônia, segundo expressa Fuller.

Nessa conjuntura da primeira metade do Oitocentos, como sinaliza a autora, evidencia-se uma série de meandros sociopolíticos e importantes imbricamentos com relação aos grupos indígenas e sua organização social e engajamento compulsório nos mundos do trabalho na Província do Pará. Percebendo os elos coloniais (ressignificados naquele contexto nacional, pós-Independência) e as sobreposições normativas existentes sobre a força de trabalho indígena, ressaltam os desdobramentos da própria Carta Régia de 1798 naquele período e as ligações com o regime estrutural dos Corpos de Trabalhadores, até fins da década de 1850. Aqui também podemos perceber a coexistência legal, e eventualmente outra forma de sobreposição, entre os Corpos de Trabalhadores e o estatuto legal do Regulamento das Missões, de 1845.

Esta legislação do Império do Brasil, de cunho indigenista e com alcance nacional, foi instituída através do Decreto n.º 426, de 24 de julho de 1845, e tinha como finalidade estabelecer diretrizes centrais para o trabalho de catequese e, portanto, de civilização dos indígenas, ao mesmo tempo que regulava a atividade missionária. Pelo decreto, caberia aos missionários (especialmente os capuchinhos) e aos diretores leigos exercer a organização e administração do mundo dos “índios” em cada uma das províncias do Império, com a criação de colônias para aldear os indígenas. Nesse processo, expõe Manuela Carneiro da Cunha¹⁹⁰, tais aldeamentos e os dispositivos civilizatórios mobilizados pelo Regulamento das Missões visavam desestruturar ainda mais as lógicas socioculturais nativas, promovendo uma sedentarização compulsória dos “índios” e sua transformação efetiva numa força de trabalho docilizada, reunida arbitrariamente naqueles verdadeiros “reservatórios” de mão de obra que eram os aldeamentos oitocentistas.

Na Amazônia, a aplicação e manutenção do Regulamento das Missões de 1845 apresenta dimensões e desdobramentos específicos em vista da realidade regional. Ainda que tal *corpus* legal tivesse amplo alcance, em todo o território nacional, não se pode tomar isto como sinônimo de uniformidade da ação “indigenista” imperial, no sentido de homogeneizar uma gama de experiências locais a partir da letra/discurso da lei. Como exposto por Márcio Couto

¹⁹⁰ CUNHA, Manuela Carneiro da. Política indigenista no século XIX. In: *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992, p. 133-154.

Henrique¹⁹¹, nas províncias do Pará e, a partir de 1850, do Amazonas, o projeto de catequese e civilização dos “índios” engendrava-se em meio aos efeitos do pós-Cabanagem, da instrumentalização de estratégias legalistas de controle da mão de obra indígena, via Corpos de Trabalhadores, e de convivências desiguais com regatões e outros sujeitos regionais.

Nesse bojo, discorre o autor, os indígenas inseriram-se no âmbito de disputas políticas e socioeconômicas entre missionários, autoridades provinciais e os próprios regatões. Importante dizer que antes da implementação do Decreto de 1845, já haviam missões religiosas atuando na Amazônia, a partir de incentivos dos governos provinciais. O Regulamento das Missões vai estabelecer novas camadas regulatórias e diretrizes centralizadas para a atividade missionária na região, ao passo que também buscou controlar efetivamente os indígenas. Para tanto, identificar os grupos locais e seus territórios, geralmente associados a braços de rios e de igarapés, era importante na definição estratégica das ações do governo provincial, como segue:

Quadro 02: Distribuição de grupos indígenas na Província do Pará (1862)

Municípios	Povos indígenas identificados	Localização espacial
Da Capital	Turiwara, Amanayé e Tenetehar-Tembé	Rios Acará e Capim, e seus afluentes
De Vizeu	Timbira, Tenetehar-Tembé e Awá-Guajá (“errantes”)	Alto rio Gurupi, e seus afluentes
De Portel	<i>Curupity</i> [sic], Anambé e <i>Carumbú</i> [sic] (“errantes”)	Alto rio Pacajá
De Gurupá	Aparai, Wayana e <i>Upuruhy</i> [sic] (Aparai?)	Rio Pará
	<i>Aiapy</i> [sic], <i>Atamancum</i> [sic] e <i>Arinahiu</i> [sic]	Rio Jari
De Porto de Mós	Yudjá/Juruna, <i>Tacunapeua</i> [sic], Xipaya, Arara, <i>Tapaiunas</i> [sic]	Rio Xingú
De Itaituba	Munduruku e Sateré-Mawé	Rio Tapajós

Fonte: PARÁ (Província). *Relatório... pelo Presidente da Província, Francisco Carlos de Araújo Brusque*, 01 set. 1862, p. 15-20.

Em face disso, poder-se-ia traçar melhor os planos gerais para submeter aqueles grupos indígenas aos quadros de catequese e civilização estipulados pelo Regulamento das Missões. Assim, o governo provincial buscou efetivar o sistema de Diretorias Parciais no Pará, com a seguinte distribuição abaixo referida, a qual não foi definitiva para todo o período de vigência dessa legislação imperial, flutuando conforme a situação histórica na Província do Pará:

¹⁹¹ HENRIQUE, Márcio Couto. A perspectiva indígena das missões religiosas na Amazônia (Século XIX). *História Social – Revista dos pós-graduandos da UNICAMP*, Campinas, n. 25, p. 133-155, 2013a; HENRIQUE, 2013b.

Quadro 03: Diretorias Parciais na Província do Pará (1881)

Numeração	Região e/ou localidade, na divisão provincial das Diretorias
1ª Diretoria	Rio Maracanã, em São Domingos da Boa Vista
2ª Diretoria	Rio Capim
3ª Diretoria	Santa Leopoldina do Candiru-Açu, rio Capim
4ª Diretoria	Rio Acará-Mirim
5ª Diretoria	Rio Miriti-Pitanga, no Acará
6ª Diretoria	Rio Xingú
7ª Diretoria	Vizeu
8ª Diretoria	Rio Pacajá, em Portel
9ª Diretoria	Alto Tocantins
10ª Diretoria	Rio Gurupi
11ª Diretoria	Alto Tapajós
12ª Diretoria	Baixo Tapajós
13ª Diretoria	Tocantins, distrito de Baião

Fonte: PARÁ (Província). *Relatório... pelo Presidente da Província, José Coelho da Gama e Abreu*, 15 fev. 1881, p. 74.

Nesses desenhos jurisdicionais da província, as municipalidades elencadas receberam incentivos para efetuar as atividades de catequese e civilização dos “índios”, estabelecendo contatos amistosos para fazê-los se aldearem. Conforme Márcio Couto¹⁹², uma das estratégias empregadas para efetuar a atração dos indígenas ao convívio com os civilizados, nos aldeamentos oitocentistas, era a distribuição dos chamados *brindes*: objetos manufaturados e de pouco valor comercial (miçangas, roupas, ferramentas etc.). Mas para os indígenas, comenta o autor, tais presentes tinham um valor simbólico agregado e eram inseridos em redes de trocas e relações de reciprocidade. Ou seja, em vista dos dispositivos de controle projetados pelo Regulamento das Missões, os indígenas teciam ações e perspectivas que os colocam como protagonistas nesse processo histórico em curso na segunda metade dos Oitocentos.

Pela leitura dos quadros acima, é possível perceber a localização dos Tembé no nordeste paraense nessa conjuntura, sobretudo em torno dos rios Gurupi, Capim e Acará. Não fica explícito quem foram os primeiros a nomearem as populações Tenetehar que se estabeleceram na Província do Pará, de forma mais acentuada em meados do século XIX, com o etnônimo “Tembé”. A literatura antropológica sobre o tema – ou melhor, sobre o grupo – não evidencia isto e trata de forma superficial e ampla, deixando em aberto a questão sobre essa historicidade própria do etnônimo. Fato é que, segundo Mércio Gomes, a migração acentuada dos Tenetehar para a Província do Pará teve início por volta dos anos de 1830. E ao estabelecerem-se nessas terras, e interagirem com os habitantes das regiões entre o Gurupi, o Guamá e o Capim, “eles

¹⁹² HENRIQUE, Márcio Couto. Presente de branco: a perspectiva indígena dos brindes da civilização (Amazônia, século XIX). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 37, n. 75, p. 195-216, 2017.

ganharam o nome de Tembé, que significa simplesmente ‘lábio’ na fala tupi da época, provavelmente em alusão ao hábito de furar o lábio inferior para colocar um *tembetã*¹⁹³.

Sobre tal processo de migração/dispersão do Maranhão para o Pará, é possível que ele tenha relações com os impactos da Balaiada nos sertões maranhenses¹⁹⁴ e na própria organização dos grupos indígenas na região, durante esse contexto de agitações políticas e sociais na Província do Maranhão. Ao mesmo tempo, é provável que a migração tenha um lastro endógeno, no âmbito das próprias relações étnico-culturais do povo Tenetehar e nos processos de mediação e coesão da morfologia sociopolítica, envolvendo as famílias extensas e os blocos de aldeias no território, através dos conflitos internos, como estudado por Claudio Zannoni¹⁹⁵. Uma dinâmica de fatores internos e externos, que não são excludentes entre si. Assim, na Província do Pará, os Tembé envolveram-se nesses muitos processos envolvendo as diretrizes e estratégias civilizatórias do Regulamento das Missões.

Tanto que havia ao menos sete Diretorias Parciais em 1881, como demonstra o quadro 03, que tinham sob sua jurisdição direta, no tocante aos assuntos de catequese e civilização, indígenas Tenetehar-Tembé: a 1ª, a 2ª, a 3ª, a 4ª, a 5ª, a 7ª e a 10ª diretorias. Estas localizavam-se em regiões do nordeste paraense onde havia uma reconhecida presença Tembé nessa segunda metade do século XIX, como aquelas próximas aos rios Gurupi, Maracanã e Capim. Isso denota certa preocupação das autoridades provinciais em efetivar um maior controle sobre aqueles indígenas que se espalharam pelo nordeste paraense. As pesquisas desenvolvidas por Noêmia Sales¹⁹⁶ e Vanderlúcia Ponte¹⁹⁷, bem como os estudos de Márcio Couto¹⁹⁸, evidenciam as diversas tramas e agências Tembé na região, costuradas entre episódios de conflito com regatões, trânsitos territoriais e aproximações com o governo da província, para firmar certas alianças relacionais e obter alguns benefícios, individuais e/ou coletivos. Tanto que alguns nomes de aldeias, que evocam santos católicos, sinalizam relações com a missionarização.

Nesses cenários, porém, a região do rio Guamá permanece à margem de qualquer dimensão sobre presença indígena, com as fontes oficiais da Província do Pará reforçando a inexistência de “índios” por ali. Os relatórios geralmente reiteraram uma menor importância ao Guamá, enquanto curso d’água, reservando maior destaque para os rios Gurupi e Capim, por

¹⁹³ GOMES, 2002, p. 49.

¹⁹⁴ Sobre as dimensões estruturais da Balaiada e seus aspectos sociopolíticos no Maranhão, ver: IAMASHITA, Léa Maria Carrer. *Modernização e Rebelião: a dinâmica da política regencial e a Revolta da Balaiada no Maranhão (1831-1841)*. 2010. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

¹⁹⁵ ZANNONI, 1999.

¹⁹⁶ SALES, Noêmia. *Pressão e resistência: os índios Tembé-Tenetehara do Alto Rio Guamá e a relação com o território*. Belém: UNAMA, 1999.

¹⁹⁷ PONTE, 2014.

¹⁹⁸ HENRIQUE, 2013a; 2013b; 2017.

exemplo, que possuíam populações indígenas habitando suas margens e afluentes.¹⁹⁹ Porém, ao dimensionar algumas fontes locais sobre Ourém, encontradas no acervo histórico do IHGP, elas revelam outras dinâmicas importantes para a região do Guamá, enfatizando-a como uma antiga rota e espaço de morada para grupos indígenas, como os Ka'apor e os Tembé por exemplo.

Consultando a série de documentos diversos sobre os municípios do Estado do Pará, localizamos um manuscrito de 1887 que traz algumas informações sobre Ourém ao longo do século XIX, como os seus aspectos físicos (geográficos) e um brevíssimo perfil populacional. Nesse levantamento descritivo, além dos dados sobre rios e outros cursos d'água, sobre clima e vegetação, usos econômicos daquelas terras etc., a autor do documento – Marcolino Serrano Antonio Damasceno – também informa sobre as povoações existentes na região de Ourém, para além da sede municipal, a saber: Tupinambá, Fortaleza, Pacuí-Açu, Igarapé-Açu (distante 13,632km de Ourém) e Porto Grande (distante 13km de Igarapé-Açu).²⁰⁰

Em outro trecho do manuscrito, Marcolino Damasceno comenta sobre as tradições locais contadas em torno da origem desses povoados, as quais mencionam certos grupos indígenas. Segundo coletou, os povoados antigamente eram “aldeamentos de várias tribos indígenas”, sendo que esses grupos “ou desapareceram totalmente ou ainda andam errantes pelas cabeceiras desses rios ainda não explorada”²⁰¹. Em um deles, Porto Grande, antigo núcleo colonial já mencionado no texto, dizia-se que foi povoado por indígenas Ka'apor e outros grupos que, depois de um tempo, internalizaram-se nas matas da cabeceira do Guamá. E a própria cidade de Ourém tinha um povoamento originário de indígenas Tupi, “cujo aldeamento chegou a nossos dias já em retrocesso”²⁰². Isso nos ajuda a dimensionar a presença assídua desses sujeitos na região, através do tempo, sobretudo no século XIX.

Como ainda apresenta Marcolino Damasceno, no documento, os grupos indígenas que se retiraram para as cabeceiras daquele rio construíram uma rede de circulações entre o Guamá e o Gurupi, com alguns aldeando-se em determinados pontos na região, e outros permanecendo “nômades”. Damasceno dá destaque para um grupo em específico: os Ka'apor. Mas nesse rol de povos indígenas sinalizados para a região, acreditamos que os Tenetehar-Tembé estavam incluídos, ainda que com outro etnônimo para os habitantes locais do Guamá. O autor fala das

¹⁹⁹ PARÁ (Província). *Relatório... por Francisco Carlos de Araújo Brusque, Presidente da Província*, 01 nov. 1863.

²⁰⁰ COLEÇÃO PALMA MUNIZ. *Informações sobre Ourém, por Marcolino Serrano Antonio Damasceno*, 20 maio 1887. Arquivo Palma Muniz – IHGP, Série: Diversos, volume encadernado, fols. 110-129.

²⁰¹ COLEÇÃO PALMA MUNIZ. *Informações sobre Ourém, por Marcolino Serrano Antonio Damasceno, em 20 de maio de 1887*. Arquivo Palma Muniz – IHGP, Série: Diversos, volume encadernado, fol. 117.

²⁰² COLEÇÃO PALMA MUNIZ. *Informações sobre Ourém, por Marcolino Serrano Antonio Damasceno, em 20 de maio de 1887*. Arquivo Palma Muniz – IHGP, Série: Diversos, volume encadernado, fol. 120.

diligências organizadas em 1864 e 1878 para combater tais “índios selvagens” que ocupavam aquelas matas. Mas outros meios eram tentados, como comenta Marcolino Damasceno:

Em 1879, a pessoa que tem a oportunidade de escrever estas linhas pôde afim obter a promessa de um pacto com esses índios, no sentido de fazerem o descimento voluntário, com uma condição: eles aldear-se-iam, se fosse, no lugar denominada “cascueira grande”, aonde desciam eles, teriam com vantagem as suas acomodações; além da fartura alimentícia [...].²⁰³

Ou seja, havia esforços na região do Guamá para controlar e civilizar os grupos indígenas. Mas a falta de recursos aplicados pelo governo provincial fez, a médio prazo, com que as ações fossem desmobilizadas em Ourém. E assim, os indígenas continuaram seguindo com suas vidas e trânsitos por aquela região. Neste ponto, enfatizamos que os planos civilizatórios traçados pelas autoridades da Província do Pará não foram capazes de restringir e coibir a reprodução e agenciamentos das lógicas de circulação territorial e de organização sociopolítica dos povos indígenas. Muito menos de cercear suas formas de autonomia, que entre os Tenetehar-Tembé se encontram relacionadas àquele grande espaço territorializado no nordeste paraense.

Assim, percebemos a configuração histórica de um grande cenário regional, entre o Pará e o Maranhão, que vai se tornando muito diversificado social e etnicamente com o atravessar dos séculos. De um lado, aspectos que se relacionam com a própria construção geográfica dessa parte oriental da Amazônia e suas transformações ao longo do tempo: desde os processos de territorialização pelos povos originários, antes da invasão europeia, até os períodos colonial e pós-colonial e os movimentos de definição de regionalismos, que têm implicações na percepção de identidades macrorregionais (paraense e maranhense), as quais também são direcionadas aos indígenas, em determinados graus. De outro lado, percebe-se esse desenho étnico regional em movimentação na história: as antigas ocupações indígenas e as circulações de povos de origem Tupi, que se cruzaram nessa região, somando-se ainda outros indígenas que foram deslocados para lá e os negros escravizados. Nessas profundas camadas e seu pano de fundo histórico, em que o território é peça central também, inserimos nossa análise sobre os Tenetehar-Tembé que, nos próximos capítulos, veremos outros desdobramentos a partir do século XX.

²⁰³ COLEÇÃO PALMA MUNIZ. *Informações sobre Ourém, por Marcolino Serrano Antonio Damasceno, em 20 de maio de 1887*. Arquivo Palma Muniz – IHGP, Série: Diversos, volume encadernado, fols. 122v-123.

CAPÍTULO II – AS MALHAS TUTELARES DO INDIGENISMO NO NORDESTE PARAENSE: INTERDIÇÕES, VIGILÂNCIA E R-EXISTÊNCIAS ENTRE OS TENETEHAR-TEMBÉ (ALTO RIO GUAMÁ)

Neste capítulo, almejamos tratar das trajetórias Tembé no nordeste paraense, dando atenção especial à região do alto rio Guamá, e (re)pensar os processos de construção e agenciamento do território ao longo do século XX. Partindo da atuação do SPI no Guamá e do processo de criação de uma reserva entre este rio e o rio Gurupi, destinada aos Tenetehar-Tembé (sobretudo) e outros grupos dessa região de fronteira entre o Pará e o Maranhão, refletimos nesta parte do texto sobre as formas de constituição da(s) territorialidade(s) Tembé, suas autonomias e r-existências deslindadas por aquele contexto histórico, e amparadas na análise da documentação histórica (escrita e imagética) e de algumas memórias e narrativas Tembé.

2.1. CAPILARIDADES DO SPI NA AMAZÔNIA: A 2ª INSPETORIA REGIONAL, OS POSTOS INDÍGENAS E A POLÍTICA INDIGENISTA NO ESTADO DO PARÁ

O Serviço de Proteção aos Índios se instalou no espaço amazônico em idos de 1911, a partir de duas unidades principais: a 1ª Inspeção Regional, com sede na cidade de Manaus, tinha sob sua gerência os grupos indígenas em todo o Estado do Amazonas, no Acre e em Roraima; e a 2ª Inspeção Regional²⁰⁴, cuja sede, até 1930, oscilava entre Belém e São Luís, a qual era juridicamente responsável pelas populações indígenas no Pará e Maranhão, sobretudo na sua zona de fronteira ao longo do rio Gurupi, bem como no Amapá. Para a análise aqui proposta, voltar-nos-emos apenas à 2ª IR, com maior foco na sua atuação no nordeste paraense.

Como observado por Benedito Emílio Ribeiro²⁰⁵, as crescentes limitações na organização da política indigenista, em face das dimensões territoriais do estado paraense, e os poucos postos que conseguiu efetivar ocasionaram, em 1915, na fusão da Inspeção do Pará com aquela do Maranhão. Essa condição se manteria até 1935, quando a 2ª IR voltou a ser referida como unidade autônoma nas fontes do SPI. De acordo com a documentação consultada, até 1930 existia apenas um posto (Tocantins) arrolado no quadro fixo de unidades da 2ª IR e os outros três, que atuavam na fronteira Pará-Maranhão (a saber: Felipe Camarão, Pedro Dantas e Maracassumé), localizados entre os rios Gurupi e Turiaçu, eram computados como pertencentes

²⁰⁴ Doravante identificada como 2ª IR.

²⁰⁵ RIBEIRO, Benedito Emílio da Silva. História Indígena e(m) Microfilmes: organização, trato documental e comunicação científica a partir do acervo do SPI (fundo: 2ª Inspeção Regional). *Cadernos de Pesquisa do CDHIS*, Uberlândia, v. 33, n. 2, p. 63-90, 2020a.

à Inspeção do Maranhão – a 3ª Inspeção Regional. Essas limitações para a ação indigenista no estado do Pará tinham, ainda, explícita relação com as restrições orçamentárias do SPI em sua unidade regional (2ª IR), como assinala Aldrin Figueiredo²⁰⁶.

As primeiras notícias da 2ª IR do SPI datam de logo após sua instalação na capital paraense, em 1911. Entretanto, as principais fontes de informações sobre esse período inicial encontram-se em recortes de jornal da época²⁰⁷, disponíveis no acervo da Hemeroteca Digital – BN, que noticiavam o andamento de alguns dos serviços do órgão e as eventuais “visitas” de grupos indígenas na sede da unidade, por ocasião das ações dos inspetores e demais agentes que incursionavam pelos sertões da região.

Chegados a esta capital, respectivamente, nos dias 21 e 23 do corrente, acham-se hospedados na sede da Inspeção do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, duas turmas de selvícolas.

A primeira, composta de 14 selvícolas, pertencentes à tribo dos *Tembés*, desceu do rio Surubijú, onde moram e onde foram visitados o ano passado por uma expedição chefiada pelo dr. J. Pinto Dias, presentemente à testa da Inspeção que opera no nosso Estado.

A segunda conta 20 índios *Amanagés* residentes no rio Ararandeuá onde, na mesma época, o dr. Horta Barbosa, então inspetor e atualmente ocupando igual cargo no Estado de São Paulo, lhe fez demorada visita em serviço da sua repartição.

[...] Depois de visitarem os estabelecimentos mais importantes da nossa capital, regressarão eles, na segunda-feira próxima, às suas aldeias, na lancha “Poty”, pertencente à Inspeção e por esta posta à sua disposição.²⁰⁸

Outras notícias de ação do órgão no Pará também circulavam em jornais maranhenses, no intuito de veicular os esforços seminais do SPI e sensibilizar a opinião pública do bom desempenho do trabalho indigenista naquele estado, como segue no trecho abaixo:

Belém-Pará, 24 – Amanhã saímos para o rio Capim, habitado por índios Amanagés, Tembés, Turiwaras e Timbiras. Os do Gurupi fazem nesta época incursões guerreiras nessa região. Espero que a expedição demore 45 dias.

Oxalá os meus esforços e a dedicação dos meus auxiliares deem resultados na altura da benevolente expectativa da Diretoria Geral. Saudações.²⁰⁹

²⁰⁶ FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. O índio como metáfora: política, modernismo e historiografia na Amazônia nas primeiras décadas do século XX. *Projeto História*, São Paulo, v. 41, p. 315-336, 2010.

²⁰⁷ Quando esteve no Pará, em 1975, recolhendo a documentação do SPI presente na Delegacia da FUNAI em Belém, o antropólogo Carlos de Araújo Moreira Neto constatou que muitos dos documentos da 2ª IR, anteriores a 1938, se perderam com o tempo em meio a desordem, indiferença e abandono daqueles acervos pelos servidores da FUNAI. Todavia, o volumoso *corpus* documental existente acerca da atuação do SPI no Pará, entre 1938 e 1967, foi remetido por ele para o recém-criado Centro de Documentação Etnológica do Museu do Índio, no Rio de Janeiro, visando reunir toda a documentação referente ao indigenismo brasileiro. Por seu turno, conforme ressaltado por Benedito Emílio Ribeiro, este conjunto deu origem à série documental 2ª *Inspeção Regional* do fundo arquivístico “Serviço de Proteção aos Índios”, no atual acervo do Museu do Índio, a qual foi consultada para esta pesquisa. Para mais detalhes, ver: MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Centro de Documentação Etnológica da FUNAI. *Arquivo & Administração*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 12-15, 1979; RIBEIRO, 2020a.

²⁰⁸ SIMÕES, F. (1912, janeiro 25). Serviço de Proteção aos Índios. *Estado do Pará*. Recuperado de: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=800082&pesq=Temb%C3%A9s&pagfis=1159>.

²⁰⁹ HORTA BARBOSA, L. B. (1911, agosto 7). A proteção aos índios. *Pacotilha*. Recuperado de: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=168319_02&pesq=Temb%C3%A9s&pagfis=2109.

Além destes, os periódicos da capital federal – o Rio de Janeiro – também recebiam informações das atividades indigenistas do SPI e noticiavam os trabalhos efetuados pelos seus agentes em prol dos povos indígenas nos respectivos estados da União, entre eles o Pará. Duas delas se destacam, conforme observa-se abaixo:

A Belém do Pará, chegaram no mês passado quatorze índios Tembés e vinte Amanagés, entre eles quatro mulheres e um menino. Esses índios têm os seus aldeamentos à margem esquerda dos rios Surubijú e Ararandeuá, e foram hospedados na inspetoria de índios daquele Estado. [...] É intuito da inspetoria, aliado aos desejos dos próprios Tembés, reunir no Aniná as diversas tribos esparsas e ali instalar uma povoação indígena, cujos estudos já foram feitos pelos drs. Horta Barbosa e Pinto Dias.²¹⁰

– Domingo último, chegou do Rio Acará Pequeno o Dr. Edgard Chermont, ajudante do serviço de proteção aos índios, que visitou os índios Tembés, ali localizados.²¹¹

Importante observar essa maior atenção dada, inicialmente, pela Inspeção do Pará aos grupos indígenas localizados em rios próximos da capital. Conforme as notícias acima, expedições eram realizadas pelos responsáveis da unidade regional, da mesma forma que visitas indígenas ocorriam na cidade. Mas a presença indígena em Belém não era tão desejada. Era necessário contactá-los em seu “habitat natural”. Ou seja, os sertões. Logo, as expedições às respectivas aldeias eram imprescindíveis para a efetivação do trabalho indigenista do SPI. Em relatório do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, de 1912, é mencionada a realização de excursões pela 2ª IR com destino aos rios Capim, Ararandeuá, Surubijú, Acará e Acará-mirim, no nordeste paraense e dentro da zona de influência da capital, visando efetivar esses contatos *in loco* e mapear os indígenas da região.

A expedição ao Surubijú foi feita por um dos ajudantes da inspeção, o qual encontrou os índios tembés, moradores desse rio, mais ou menos no mesmo estado de pobreza e atraso dos seus irmãos no Ararandeuá. Formam também pequenos aldeamentos, compostos de três a quatro famílias, mas obedecem todos a um chefe comum. São mais numerosos do que os amanagés, com os quais têm relações de amizade. Como estes, fazem farinha de água e tabaco, que os regatões compravam por uma ninharia, a troca de mercadorias caríssimas. Hoje esse comércio está sendo regularizado pelos funcionários do Serviço, de modo a evitar as extorsões de que eram vítimas os índios. Na região compreendida entre o Alto Ararandeuá e o Alto Surubijú consta que há várias tribos; mas nem os mesmos índios as conhecem. Apenas têm visto, de longe, sinais de aldeamentos.²¹²

²¹⁰ MIRANDA, F. R. de (1912, fevereiro 14). Índios Tembés e Amanagés. *O Fluminense*. Recuperado de: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=100439_05&pesq=%22Temb%C3%A9s%22&pagfis=3104.

²¹¹ HORTA BARBOSA, L. B. (1912, setembro 26). Telegramas – Belém. *Jornal do Comércio*. Recuperado de: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=364568_10&pesq=%22Temb%C3%A9s%22&pagfis=12044.

²¹² TOLEDO, Pedro de. *Relatório do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1912, p. 127. Recuperado de: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=873730&pesq=%22Temb%C3%A9s%22&pagfis=19443>.

Porém, isso não se limitou aos “entornos” de Belém e do nordeste paraense. Segundo o mesmo relatório do MAIC (de 1912), uma expedição foi organizada pela Inspetoria do Pará com destino ao município de Almeirim, no baixo Amazonas, a fim de apurar denúncias de violência e perseguição aos indígenas do rio Parú, sendo citados os Aparai, Wayana e Tiriyó. Após ouvir testemunhas para o inquérito, concluiu-se que as denúncias sobre aquele caso eram falsas; no entanto, a situação de abusos e vexames contra os indígenas era real e conhecida da Inspetoria. E em notícia no jornal *Estado do Pará*, de 1912, a 2ª IR expunha o direcionamento de um agente (delegado) para atuar junto aos indígenas e demarcar sua presença naquela região:

Aproveitamos a oportunidade para declarar que esta inspetoria só reconhece como autoridade junto às tribos dos índios do rio Parú ao sr. Elísio de Carvalho, nomeado seu delegado por portaria do sr. inspetor de 30 de janeiro do corrente ano, não se responsabilizando, portanto, por quaisquer atos que sejam praticados naquela região por outrem que não seja o seu delegado.²¹³

Logo, por meio dessas informações colhidas em periódicos e relatórios, percebemos outras faces do indigenismo no Pará. Distinto dos dados presentes na documentação do SPI consultada, que apenas localizam as ações do órgão em duas regiões principais: nos postos da fronteira Pará-Maranhão e no posto próximo a Estrada de Ferro Tocantins, em Alcobaça (criado em 1928), os fragmentos das fontes jornalísticas citados acima revelam uma dinâmica diferente para a 2ª IR e sua organização fora da ótica local dos postos supracitados, apontando sua presença efetiva na cidade de Belém. Através deles, podemos bem precisar algumas das ações na sede da Inspetoria e processos de contato com as populações indígenas da região nordeste do Pará, sobretudo por estarem mais próximas da capital, as quais até 1940 não eram necessariamente mencionadas – reconhecidas – na documentação do órgão.

Importante destacar o teor discursivo dessas informações e os motivos que levaram tais fatos a tornarem-se notícias, segundo alerta Tânia Regina de Luca²¹⁴. Além de uma aparente publicidade positiva em torno do SPI, visibilizando os trabalhos do órgão federal e suas relações políticas nas esferas estaduais, o conteúdo dessas notas jornalísticas possibilitava especular sobre o destino desses grupos “reminiscentes”. E como assinala Aldrin Figueiredo²¹⁵, essas histórias que tangenciavam o indigenismo no Pará dispunham aos leitores – oriundos de diversos grupos – certos retratos sociais dos “selvagens” e a generalização de situações vistas

²¹³ SIMÕES, F. (1912, fevereiro 9) Terras da Guiana. *Estado do Pará*. Recuperado de: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=800082&Pesq=%22guiana%22&pagfis=1219>.

²¹⁴ LUCA, Tânia Regina de. Fontes impressas: história dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). *Fontes históricas*. 3.ed., 2.reimp. São Paulo: Contexto, 2015, p. 111-153.

²¹⁵ FIGUEIREDO, 2010.

como concretas, permitindo a apropriação intelectual e mediação política de debates sobre as sociedades “tribais” e seu lugar (ou papel) na formação étnico-cultural do país.

Logo, observamos que esses periódicos mobilizavam retóricas e representações contraditórias, porém complementares, que construíam imagens desde um olhar exótico mesclado aos temores e preocupações em torno da presença (real ou simbólica) desses indígenas “selvagens” em centros urbanos. Em notícia elaborada a partir de ofício encaminhado pelo responsável da 2ª IR ao chefe de polícia do Estado do Pará, ao qual a redação do jornal *Estado do Pará* teve acesso, observam-se as dimensões do imaginário sobre os indígenas e suas “selvagerias” que poderiam acarretar em desordens no espaço citadino e envolvimento policial:

Tendo a “Folha do Norte”, de hoje inserido em seus ecos uma notícia referente a um abaixo assinado, contendo cerca de 150 assinaturas de moradores do Porto do Sal, pedindo patrulhamento diurno e noturno, a fim de evitar qualquer ataque por parte da tribo a que pertencem os índios envolvidos no conflito da madrugada de 5 do corrente, o qual devia ser hoje entregue a v. ex., tomo a liberdade de oficiar-vos para ponderar que, para esse pedido, não existe realmente nenhum fundamento, devendo os seus signatários tranquilizarem-se completamente.

Com efeito, a tribo dos Amanagés, a quem pertencem os índios em questão, compõem-se apenas de cerca de 200 pessoas, contando mulheres, crianças e velhos e acha-se localizada no rio Ararandeua, a 40 dias de viagem, em canoa, desta cidade.

Demais, logo que se concluem os inquéritos policiais, e caso v. ex. determine a soltura dos índios detidos, esta inspetoria fá-los-á transportar às suas respectivas malocas, na lancha “Poty”, acompanhando-os em pessoa o inspetor, a fim de evitar qualquer ocorrência desagradável.²¹⁶

Em outra notícia do *Estado do Pará*, desta vez do ano de 1913, o periódico aponta para o incômodo de alguns dos cidadãos belenenses com a circulação franca dos indígenas pela cidade:

Procedentes de Conceição do Araguaia, fundearam ontem, pela manhã, na doca do Ver-O-Peso diversos botes condutores de caucho para várias firmas comerciais desta praça e tripulados por 23 índios mansos, pertencentes à tribo dos Kayapós.

Chegados a Belém e procedida a necessária descarga do caucho para os respectivos recebedores, obtiveram os tripulantes licença para percorrer a cidade, aproveitando então os selvícolas o ensejo para bebericar à vontade, dirigindo-se para isso aos botequins situados nas adjacências da doca.

Ciente desse fato e com lembrança ainda da lamentável ocorrência havida no Porto do Sal, há poucos meses, da qual foram protagonistas quatro índios alcoolizados, o sr. dr. Edgar Chermont, acompanhado do sr. Miguel Lisboa, encarregados atualmente do Serviço de Proteção aos Índios nesta capital, compareceram à polícia, pedindo providências no sentido de serem os selvícolas recolhidos aos seus barcos, a fim de evitar a reprodução do que sucedeu no Porto do Sal.

A polícia tomou logo as necessárias medidas, enviando agentes e praças para o Ver-O-Peso, sendo os índios conduzidos às suas embarcações.²¹⁷

²¹⁶ PINTO DIAS, J. (1912, setembro 11) Proteção aos selvícolas. *Estado do Pará*. Recuperado de: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=800082&pesq=selv%C3%ADcolas&pagfis=2078>.

²¹⁷ SIMÕES, F. (1913, março 9). Selvícolas que assustam. *Estado do Pará*. Recuperado de: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=800082&pesq=Selv%C3%ADcolas%20que%20assustam&pagfis=3063>.

Mas, alguns dias depois, a Inspetoria do Pará encaminhou telegrama cobrando retratação pela notícia anterior, veiculada pelo *Estado do Pará* sobre a presença dos Kayapó em Belém e o uso de força policial, desnecessário segundo a 2ª IR. Como se fez questão de noticiar aos leitores do periódico: “Da Inspetoria do Serviço de Proteção aos Índios pedem-nos declaremos que os índios Kayapós, vindos de Conceição do Araguaia, se têm conservado com a compostura necessária, nada havendo que motivasse intervenção policial”²¹⁸. Os usos da imprensa pelo SPI foram recorrentes, dentro de um jogo político que buscava sempre contestar essas notícias que assinalavam para certas inoperâncias do órgão indigenista em seu trabalho, tentando influenciar positivamente a opinião pública quanto as suas ações e controle que tinham sobre os indígenas.

Voltando às informações jornalísticas aqui apresentadas, nota-se uma marca importante da atuação do SPI e a visão pública de segmentos sociais urbanos sobre as presenças indígenas na cidade: primar pelo tratamento *in loco* dos indígenas, contatando-os por meio de expedições exploratórias e incentivando-os a permanecer e aguardar a benigna ação dos serventuários do órgão em suas aldeias, a fim de cercear essa circulação desnecessária de “selvícolas” nos espaços urbanos e, assim, evitar desordens e selvagerias indesejadas na capital. Logo, materializa-se no discurso e no pensamento coletivo os distanciamentos entre esses polos antagônicos do Estado-nação, bem como reafirma-se a naturalização desses espaços sociais: a cidade (e especialmente a capital) como representante, por excelência, do padrão civilizado “nacional”; ao passo que o sertão/floresta incorpora uma selvageria edênica e o atraso cultural. Isso fica mais explícito no fragmento de notícia abaixo:

[...] atendendo aos gravíssimos inconvenientes que decorrem da vinda dos índios à cidade, como também das enormes e infrutuosas despesas que acarreta à inspetoria a sua estadia entre nós, sem que isso lhes traga alguma vantagem moral, o inspetor devia procurar evitar sempre que os índios saíssem de suas terras.²¹⁹

Retomando as notícias apresentadas anteriormente, percebemos através delas a organização das expedições, uma das principais táticas do SPI segundo Antonio Carlos de Souza Lima²²⁰, visando o reconhecimento daquelas populações nativas e suas respectivas situações de contato e desenvolvimento, para assim criar ou estreitar laços de “amizade” com tais grupos e traçar planos de atração, pacificação e/ou assistência fraternal nos respectivos territórios. Esse processo foi mais direcionado aos indígenas sob a jurisdição dos postos nas

²¹⁸ SIMÕES, F. (1913, março 11). Telegramas. *Estado do Pará*. Recuperado de: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=800082&pesq=%22cayap%C3%B3s%22&pagfis=3077>.

²¹⁹ SIMÕES, F. (1912, fevereiro 9) Terras da Guiana. *Estado do Pará*. Recuperado de: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=800082&Pesq=%22guiana%22&pagfis=1219>.

²²⁰ LIMA, 1995.

zonas do Gurupi e em Alcobaça, regiões onde as disputas e conflitos entre indígenas e regionais eram demasiado acirrados nessas primeiras décadas do século XX.

Essas expedições de pacificação ocorreram principalmente nos postos da fronteira Pará-Maranhão, uma vez que o projeto político regional no momento frisava a urgência em realizar a pacificação dos errantes Ka'apor (conhecidos como Urubus na época), um povo Tupi-Guarani bastante arredio que habitava os sertões do Maranhão e possuía grande trânsito pelas terras paraenses, indo até as proximidades de Bragança e Ourém, e acarretando transtornos aos moradores pela violência de suas correrias. Fora isso, o controle dessa região de fronteira interna era estratégico ao órgão, em virtude da grande disposição de recursos, naturais e humanos, que bem poderiam servir aos intentos de progresso das unidades do órgão.

Como bem apontado por Benedito Emílio Ribeiro e Márcio Meira²²¹, as zonas auríferas do alto e médio rio Piriá e as áreas propícias para desenvolvimento agropecuário entre os sertões do Pará e Maranhão, somadas à diversidade social da região (com vilas de colonos e comunidades negras – Camiranga, Bella Aurora e Itamoari), ofereciam ao SPI horizontes para realizar a pacificação e assistência dos indígenas e sua transformação em trabalhadores nacionais que rendessem economicamente ao Estado. Segundo os autores, essas dinâmicas de consolidação das bases produtivas do SPI na fronteira Pará-Maranhão foram bem amarradas entre 1929 e 1939, em face das ações diretas junto aqueles grupos (Tembé, Ka'apor e Timbira) e, indiretamente, pelo controle das redes locais de comércio e circulação de pessoas.

E nesse período após 1940, quando da passagem do SPI para o Ministério da Agricultura, a 2ª IR experimentou uma expansão com a criação de novas unidades locais, além de acabar incorporando os postos da Ajudância do Gurupi e Turiaçu (Pedro Dantas, Felipe Camarão e Maracassumé), até então vinculados a Inspeção do Maranhão.²²²

Antes desse incremento administrativo ocorrido a partir da década de 1940, o quadro da 2ª IR começara a mudar modestamente em 1934, com o ingresso do SPI no MG. Um novo movimento massivo de população para as fronteiras e sertões desguarnecidos da nação, se deu concomitantemente à proteção dos indígenas, endossado pelo exército e suas apreensões quanto a integridade e soberania do Brasil. Entre 1935 e 1938, percebemos através da documentação as tentativas administrativas dos chefes-inspetores – Virgílio Bandeira e Philadelpho Cunha – na contenção de gastos e reorganização do serviço regional, bem como os esforços para buscar

²²¹ RIBEIRO, Benedito Emílio da Silva; MEIRA, Márcio. “Tudo era área indígena”: território, exercícios tutelares e processos de r-existência entre os tenetehar-tembés no século XX. *Acervo: Revista do Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 2, p. 1-25, 2021.

²²² RIBEIRO, 2020a, p. 78.

apoio político, garantir verbas públicas e, assim, dar prosseguimento aos trabalhos do SPI naquele estado da federação.

Ao longo do ano de 1939, a unidade paraense ganhou um novo fôlego devido a criação de postos e algumas ajudâncias, compatíveis com os planos de reestruturação da inspetoria somados à negociação da transferência dos postos da fronteira Pará-Maranhão para os quadros da 2ª IR. As *ajudâncias*, segundo definido na própria documentação, eram estruturas da malha administrativa do indigenismo que estavam “subordinadas às Inspetorias, superintendendo imediatamente regiões habitadas por diversas tribos e contendo estabelecimentos diversos do Serviço de Proteção aos Índios”²²³. Logo, funcionavam como unidades intermediárias para organização regional e subdivisão das ações da Inspetoria dentro dos respectivos estados, agregando os postos “próximos” que estavam distribuídos por essas zonas comuns.

Em documento produzido pelo inspetor regional, o major Philadelpho Cunha, o mesmo expunha a situação geral dos postos instalados no Pará: PIs Tocantins, Caripé, Marabá, Altamira e Oiapoque. E apresentava, ainda, as zonas onde aquela Inspetoria conseguia minimamente organizar o seu trabalho – Tocantins, Xingu e Oiapoque – e onde se poderia organizar as ajudâncias, fundamentais ao trabalho da 2ª IR, atual e futuro.

Além das acima mencionadas, existem ainda neste Estado as do Araguaia, Tapajós, Trombetas, Jari, Pacajá, etc. onde habitam tribos indígenas necessitando de assistência oficial. Para socorrer-las, porém, necessário seria que o S.P.I. dispusesse de grandes recursos. Só assim poderíamos, de modo satisfatório, socorrer as numerosas tribos indígenas espalhadas no vasto território paraense.²²⁴

Em meio às novas políticas de colonização e expansão agrária na Amazônia, desencadeadas a partir de 1940 e encorpadas nas décadas seguintes, de 1950 e 1960, o SPI incorporou tais recomendações para sanar necessidades locais, ampliando sua rede de unidades nas áreas de crescente ocupação e exploração econômica no Estado do Pará e deslocando parte das ações indigenistas já consolidadas em outras frentes (como nos sertões entre o Pará e o Maranhão). Assim, os postos da 2ª IR se ampliaram nesse contexto – vide o quadro abaixo –, visibilizando outros coletivos indígenas pela Amazônia e os colocando então sob a “proteção” direta e gestão humanitária do Serviço de Proteção aos Índios.

²²³ SPI. *Ofício 49 – exposição do Diretor do SPI, Vicente de Paulo Teixeira da Fonseca Vasconcelos*, 21 mar. 1939. Microfilme 86, fotograma 855.

²²⁴ SPI. *Situação dos postos indígenas no Pará*, 25 abr. 1939. Microfilme 86, fotograma 708.

Quadro 04: Postos e povos indígenas da 2ª IR

Nome do posto	Tipo	Localização	Povos assistidos
PI Felipe Camarão	Atração	Município de Carutapera (MA), rio Gurupi	Tenetehar-Tembé e Timbira
PI Maracassumé	Atração	Município de Turiaçu (MA), rio Maracassumé	Ka'apor
PI Pedro Dantas	Atração	Município de Vizeu (PA), rio Gurupi	Tenetehar-Tembé, Ka'apor, Timbira e Awá-Guajá
PI Tembé	Tratamento	Município de Ourém (PA), rio Guamá	Tenetehar-Tembé
PI Gavião	Atração	Município de Tucuruí (PA), rio Tocantins	Akrätikatêjê, Parkatêjê e Kyikatêjê
PI Trocorá	Atração	Município de Tucuruí (PA), rio Tocantins	Asuriní
PI Pucuruí	Atração	Município de Tucuruí (PA), Estrada de Ferro Tocantins	Parakanã
PI Gorotire	Atração	Município de Altamira (PA), rio Fresco – afluente do rio Xingu	Kayapó (Gorotire e Xikrin)
PI Nilo Peçanha	Atração	Município de Altamira (PA), rio Fresco – afluente do rio Xingu	Kayapó (Kuben-Krân-Krên)
PI Kôkramômô	Atração	Município de São Felix do Xingu (PA), rio Xingu	Kayapó (Kôkramômô)
PI Francisco Meirelles	Atração	Rio Bacajá, afluente do rio Xingu (PA)	Kayapó (Xikrin)
PI Juscelino Kubitscheck	Atração	Alto rio Iriri (PA)	Kayapó (Mekrãngnoti)
PI Las Casas	Atração	Município de Conceição do Araguaia (PA)	Kayapó (Mebêngôkre)
PI Munduruku	Atração	Município de Itaituba (PA), rio Cururu – afluente do rio Tapajós	Munduruku
PI Kaiabi	Atração	Município de Itaituba (PA), rio Teles Pires – alto Tapajós	Kaiabi
PI Uaçá	Nacionalização	Município de Oiapoque (AP), rio Uaçá	Galibi-Marworno, Palikur e Karipuna
PI Luiz Horta	Fronteira	Município de Oiapoque (AP), rio Maguari – afluente do rio Oiapoque	Teko, Wayãpi e Wayana

Fonte: adaptado de RIBEIRO, 2020a, p. 79.

O aumento do número de postos no Pará e Amapá evidencia a grande capilaridade do SPI naquela porção da Amazônia Oriental, entre as décadas de 1940 e 1960. Como salienta Lima, o retorno do SPI ao Ministério da Agricultura, em fins de 1939, provocou mudanças e rearranjos em sua organização e um pareamento entre indigenismo, questão fundiária e produtivismo rural.²²⁵ Para o foco desta pesquisa, voltar-nos-emos aqui ao nordeste paraense e ao processo de estabelecimento do Posto Indígena de Tratamento Tembé, percebendo as dinâmicas da ação indigenista nos limites regionais das cidades de Ourém e Capitão Poço e nos sertões em torno do alto rio Guamá, onde estavam localizados os Tenetehar-Tembé e(m) suas aldeias. Mas antes, faz-se necessário apresentar um pouco da conjuntura sócio-histórica da Amazônia na primeira metade do século XX, sobretudo após os anos 1930 e a subida de Getúlio Vargas ao poder.

²²⁵ LIMA, 1995, p. 286-305.

2.2. AMAZÔNIA EM CONTEXTO AMPLIADO: ASPECTOS POLÍTICOS, ECONÔMICOS E SOCIAIS NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX

Os desdobramentos históricos do primeiro regime Vargas (1930-1945) trouxeram um cenário regional de muitas transformações para a Amazônia brasileira. Após o declínio da economia gomífera, a região foi novamente tomada como um “espaço vazio”, demograficamente frágil e economicamente atrasado, segundo Edilza Fontes²²⁶. Conclamava-se o esquecimento da região pelos poderes públicos federais, inserindo-a novamente numa condição histórica de marginalidade. Era um lugar de predomínio do meio natural, cuja imensidão sufocante da floresta obliterava as inúmeras tentativas de fixação do homem e da “civilização” naquelas terras tropicais, inviabilizando qualquer possibilidade significativa de desenvolvimento regional. Essa “Terra Imatura”, fazendo alusão à obra homônima de Alfredo Ladislau, de 1924, seria alvo das ações ideológicas e socioeconômicas do regime político estabelecido no pós-1930, e apoiado na figura de Getúlio Vargas.

O governo varguista buscou remediar o estado de abandono e desgaste econômico da Amazônia, conforme salientado por Thiago Broni de Mesquita²²⁷. Quando de sua passagem pela capital paraense, em 1933, Vargas pontuou claramente em seu discurso a necessidade de incentivar a produção e exploração, em maior escala, de outros gêneros locais como a castanha, produto que ganhava notoriedade no mercado internacional naquela conjuntura. Para isso, o governo federal passou conjuntamente a “editar normas por meio de Decretos Estaduais que regulamentassem o uso, exploração, exportação e arrecadação advindos do produto”²²⁸. Essas medidas foram conduzidas e supervisionadas pelo próprio interventor Magalhães Barata, no plano estadual, e espelhadas na Legislação de Terras do Pará, colocada em vigor através do Decreto n.º 1044 de 19 de agosto de 1933.

Aliado a este processo, Mesquita destaca também as iniciativas e estratégias discursivas de Vargas para colonizar a região, apresentadas em 1933 e retomadas em 1940, visando instituir bases para o desenvolvimento local guiadas por um ideal único de “civilização” patriótica e pautadas principalmente na exploração agrícola e fixação do homem à terra, combinadas às modalidades regionais de extrativismo dos recursos ambientais disponíveis. A visão de Vargas, internalizada nos respectivos estados pelos interventores federais, concentrava-se em um

²²⁶ FONTES, 2017.

²²⁷ MESQUITA, Thiago Broni de. A Era Vargas e a marcha em direção às terras da Amazônia: discursos e práticas políticas em tempos de revolução e guerra. In: SOUZA, Sueny Diana Oliveira de; FARIAS, William Gaia (Orgs.). *Militares, poder e sociedade na Amazônia*. Belém: Açaí, 2016, p. 187-219.

²²⁸ MESQUITA, 2016, p. 206-207.

estabelecimento metódico e ordenado dos migrantes e colonos locais na Amazônia para reverter os quadros populacionais desse “espaço vazio” e superar sua condição histórica de atraso.

Assim, as políticas voltadas para o campo partem de uma mesma visão ideológica e doutrinária no governo de Getúlio Vargas, segundo a qual a integração nacional viria por meio das políticas de colonização dos espaços vazios, as quais estavam atreladas a um objetivo nacional que visava resolver os problemas acumulados no campo brasileiro, esvaziando os conflitos rurais e promovendo o deslocamento populacional em direção as áreas de colonização, onde seriam priorizadas pequenas e médias propriedades, ao passo que a grande propriedade e os interesses latifundiários permaneciam nas áreas de ocupação histórica, ou no litoral.²²⁹

Nesse contexto, reforçou-se a necessidade de reerguer e reestruturar a economia da Amazônia, corrigindo suas instabilidades e ordenando-a para atender as novas necessidades do mercado interno, em nível regional e nacional, conforme verifica Francisco de Assis Costa²³⁰. Segundo o autor, a crise gerada pelo declínio da produção gomífera já havia provocado uma inicial reorientação das modalidades econômicas na Amazônia desde 1920, estabelecendo um novo processo de recomposição endógena das estruturas produtivas. Nisso, frisa o autor: “Tornam-se mais importantes na economia regional, pela ordem, a agropecuária (passa de 4% em 1910 para 19% em 1920), o comércio (de 31% para 39%), a indústria (4% para 7%) e outros serviços (de 9% para 10%)”²³¹.

Durante essa reestruturação econômica, inaugurada na década de 1920 e que sofreu intervenções federais entre 1930 e 1945, outros produtos passariam a ganhar destaque para a economia regional: o cacau, o arroz e o milho representando o segmento agrícola; madeiras em tora e a castanha-do-pará, especialmente, relacionados ao setor extrativista. A borracha ainda era o produto mais expressivo na cadeia produtiva regional, destaca o economista, apesar da perda de sua importância comercial nos mercados internacionais. Em meio a isto, frisa Costa, outra preocupação latente estava na organização dos contingentes de mão de obra subaproveitados nos estados amazônicos (especificamente no Pará), em sua maioria formados por migrantes do semiárido nordestino que ingressavam na região desde o ciclo da borracha.

Muitos desses sujeitos continuavam atrelados aos antigos – e agora falidos – seringais, gestando localmente estruturas econômicas que combinavam agricultura e extrativismo, com uma menor escala de produção, exploração e comercialização. Logo, era preciso incorporar esses grupos que compunham o novo campesinato regional nas emergentes atividades que

²²⁹ MESQUITA, 2016, p. 219.

²³⁰ COSTA, Francisco de Assis. *Formação rural extrativa na Amazônia: os desafios do desenvolvimento capitalista (1720-1970)*. Belém, NAEA, 2012.

²³¹ COSTA, 2012, p. 76.

geravam renda e dinamizavam a “nova” economia da Amazônia, a qual estruturava-se em torno de um perfil predominantemente agrário.

Como uma outra face desse processo de formação de novos campesinatos, estruturas mercantis herdadas do período áureo da borracha passaram a atuar junto à produção agrícola camponesa, colocando no mercado, além da borracha produzida sob as novas condições, diferentes produtos extrativos (notado por Dias, 1969:16), entre os quais o mais notável foi comprovadamente a castanha-do-pará. As novas estruturas camponesas, fossem elas agrícolas ou extrativas, desenvolveram-se, pois, na Amazônia dos anos 20, no interior do sistema de aviamento – não como sua negação. O capital mercantil reafirma-se, aí, como a forma dominante de capital no contexto agroextrativista da região.²³²

E segundo aponta o autor, é necessário compreender que o sistema de aviamento não se perdeu ou se esfacelou com o declínio da economia gomífera na Amazônia. Apesar do forte cenário de crise naquele contexto histórico, este sistema não se tornou decadente do mesmo modo que os antigos barracões e seringais, aos quais estava intimamente ligado. Ao contrário, conservou-se e continuou guiando as relações na região posteriormente. E como enfatiza Costa, na busca de novo fôlego para uma refundação econômica da produção e do comércio na região amazônica, e principalmente no Pará, ao longo das décadas de 1920 e 1940, o aviamento se manteve como uma estrutura que atuava sobre as cadeias produtivas agroextrativas, as redes mercantis e as relações sociopolíticas envolvendo os novos campesinatos locais.

Logo, o sistema de aviamento apresenta-se enquanto importante pano de fundo para o entendimento das relações socioeconômicas e suas dinâmicas (pretéritas e atuais) na realidade da Amazônia – e, de modo particular, da região do alto rio Guamá, *locus* de referência para esta pesquisa. Acompanhando as colocações de Márcio Meira²³³, avaliamos o aviamento como uma prática concreta e de longa duração, que extrapola o ciclo de exploração da borracha e se estabeleceu enquanto sistema estruturante para as relações sociais, políticas e econômicas na região, sobretudo no Noroeste Amazônico onde o autor desenvolveu suas pesquisas e reflexões. Este sistema assenta-se em cadeias de escambo e relações comerciais a crédito entre comerciantes e produtores, ou “patrões” e “fregueses”, que fomentam mecanismos de dependência a partir de uma dívida (que nunca é paga) para amarrar o devedor a uma condição perpétua de escravidão, onde disponibilizar sua força de trabalho é o único modo para tentar quitar suas dívidas com este patrão/aviador. Conforme categoriza o autor:

Apesar de todas essas denúncias, o sistema de aviamento persistiu porque, além de estar baseado em antigas e anacrônicas relações de comércio e trabalho, estabelecia

²³² COSTA, 2012, p. 79.

²³³ MEIRA, 2018; MEIRA, Márcio. Ecologia política da borracha, aviamento e violência no Noroeste Amazônico. In: VERDUM, Ricardo; RAMOS, Ana Margarita (Orgs.). *Memórias, violências e investigação colaborativa com povos indígenas: contribuições teóricas, metodológicas, éticas e políticas ao fazer etnográfico*. Rio de Janeiro: E-papers; Brasília: ABA Publicações, 2020, p. 217-259.

um vínculo de dívida entre o aviado e o aviador, o freguês e o patrão, este último definindo unilateralmente os preços tanto das mercadorias que ‘vendia’ quanto dos produtos que ‘comprava’. Este aspecto econômico e político, a constituição de uma dívida impossível de ser paga, forjou o surgimento de elites ‘brancas’ que exerciam total controle e dominação da sua rede de fregueses e aviados. Vemos aí o quanto o escambo e a dívida se retroalimentam continuamente e a relevância das duas para a ininterrupção e persistência do sistema de aviação.²³⁴

Como explica Meira, o sistema de aviação perpetuou-se na Amazônia devido sua anterioridade ao ciclo da borracha, uma vez que estava enraizado desde o passado colonial – séculos XVII e XVIII – e imbricava-se desde então com o extrativismo na região, ao passo que acionava práticas de escambo e escravização principalmente direcionadas aos indígenas. Deste modo, tal sistema atualizava e reproduzia as violências, coerções e relações de subalternização/dominação que reforçam assimetrias sociais e políticas entre sujeitos hierárquica e espacialmente posicionados, processando e ampliando uma economia em torno da dívida como modelo formativo da realidade local. Assim, o aviação foi (e continua sendo) um importante elemento do colonialismo e seu *modus operandi* na Amazônia. Mais à frente, veremos as implicações deste sistema entre os Tenetehar-Tembé do alto rio Guamá e sua sobreposição junto à ação de um serventário do SPI nesta região.

Retomando o contexto histórico analisado nesta seção, relativo ao processo de requalificação do mundo rural e reposicionamento das práticas comerciais no Estado do Pará entre as décadas de 1920 e 1940, o sistema de aviação foi igualmente flexibilizado e passou a compor as novas cadeias mercantis assentadas na produção agrícola e extrativista dos camponeses-caboclos da região amazônica, ressalta Francisco Costa²³⁵. Nesse momento de reconstrução dos campesinatos amazônicos e suas lógicas produtivas, é importante destacar que as microrregiões Bragantina, Guajarina e do Salgado despontaram no cenário estadual em vista de seu expressivo aumento populacional e florescimento econômico, entre 1916 e 1940, ao passo que Belém e outras regiões (Baixo Tocantins, Furos – Marajó, Baixo Amazonas e Tapajós) enfrentaram cenários de forte crise e redução demográfica, conforme a tabela abaixo:

²³⁴ MEIRA, 2018, p. 99.

²³⁵ COSTA, 2012, p. 93.

Tabela 01: Transformação da população paraense entre 1916 e 1940, por região

Região	População		Variação entre 1916 e 1940	% do total da população do Estado	
	1916	1940		1916	1940
Belém	300.000	206.331	-93.669	31%	23%
Bragantina	54.000	144.598	90.598	6%	16%
Salgado	86.500	90.023	3.523	9%	10%
Guajarina	27.000	39.971	12.971	3%	4%
Baixo Tocantins	132.000	106.776	-25.224	14%	12%
Furos (Marajó)	128.102	70.030	-50.970	13%	8%
Baixo Amazonas	25.500	12.919	-12.581	3%	1%
Tapajós	30.000	14.152	-15.848	3%	2%

Fonte: adaptado de COSTA, 2012, p. 152-123.

Isto estava relacionado a um processo anterior de incentivos migratórios e valorização do capital agrícola no nordeste paraense, em decorrência da Estrada de Ferro Belém-Bragança, o que trouxe dinamismo e um novo fôlego para a economia local e sua organização social e política. E da região Bragantina, essas perspectivas em torno da ocupação-colonização de terras e do trabalho agropecuário expandiram-se pelo Salgado e pela Guajarina com o passar dos anos, e com a gradual saturação demográfica e de exploração agrária na Bragantina. Afinal, enquanto zona produtora de gêneros alimentícios e outros produtos exportáveis para o abastecimento local-regional, passou a receber muitos colonos que almejavam melhores condições de vida por meio do trabalho na terra – e sua eventual posse. Como enfatiza Francisco Costa:

Após o *boom* da borracha, até meados do século XX, manteve-se a tendência de serem os nordestinos os principais atores da colonização da região. O caráter camponês desta população, predominantemente imigrante e voltada à produção agrícola, e a forma de penetração que, pela primeira vez na região, não se orientava pelas vias fluviais, nos levam a afirmar que, nessa microrregião do Estado do Pará se assistiu à conformação da primeira fronteira agrícola na região Amazônica.²³⁶

Assim, os migrantes nordestinos, especialmente os cearenses, foram agentes de grande importância para os novos processos de colonização ligados ao fomento agrícola na Amazônia, e nas diversas regiões do Estado do Pará, durante sua fase de reestruturação socioeconômica entre as décadas de 1920 e 1940. A crescente presença desses sujeitos (os migrantes) adensava as “massas” da população regional que, somadas aos ditos pequenos produtores “tradicionais”, passaram a compor os campesinatos amazônicos em reorganização naquele período. Em meio a esse processo histórico, sinalizam Deborah Lima e Jorge Pozzobon²³⁷, percebe-se uma (re)definição nas orientações econômicas e no grau de sustentabilidade entre aqueles diversos grupos “campesinos”, atrelado às suas formas de ocupação do território e de exploração

²³⁶ COSTA, 2012, p. 92.

²³⁷ LIMA, Deborah; POZZOBON, Jorge. Amazônia socioambiental: sustentabilidade ecológica e diversidade social. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 19, n. 54, p. 45-76, 2005.

socioambiental, que refletia em uma cultura ecológica específica para cada um desses coletivos locais na Amazônia brasileira.

O impacto sociocultural da crescente inserção dos nordestinos na região amazônica não se restringiu ao perfil demográfico e aos mundos do trabalho, em sua relação campo-cidade. Ou ainda ao universo das encantarias, práticas mágico-religiosas e medicinas populares que muito influenciou as pajelanças (indígenas, afro e “caboclas”) na Amazônia, sobretudo no nordeste paraense.²³⁸ Partes do entendimento histórico local e uma construção de narrativas acerca desses “migrantes desbravadores” e seus feitos na região, desde os usos políticos sobre o passado-presente, têm também grandes efeitos no dimensionamento da realidade amazônica. A retórica em torno do “pioneirismo” dos nordestinos na região, que passaram a ocupar e fundar (ou refundar) “novos” núcleos populacionais, induzia à invisibilidade outros sujeitos sociais – indígenas e negros/as – que tradicionalmente habitavam e circulavam por esses ditos “espaços vazios”, e manejavam os recursos naturais, mas eram apagados pelo próprio Estado-nação.

Esse aspecto de representação histórica, que concilia discursos e práticas em torno de condicionantes para uma autoimagem nacionalizada da sociedade²³⁹, está no cerne da criação de identidades locais que vão buscar atrelarem-se às experiências desencadeadas pelos “de fora”, esses atores externos ao quadro social local – sejam eles os imigrantes ou os migrantes – , em detrimento aos grupos indígenas e negros, tomados numa condição menor e esvaziada. Para o caso da região do alto rio Guamá, recorte espacial desta pesquisa, a inserção nordestina trouxe transformações sócio-espaciais e implicou na criação de sentidos sobre a realidade local, com a dita expansão “pioneira” e o estabelecimento de novos povoados como Capitão Poço. Álvaro Gomes de Sousa aponta para um forte entrelaçamento entre a história da cidade, a migração nordestina e o desenvolvimento das economias agrícolas (e agroindustriais) na região:

Portanto, a formação da cidade de Capitão Poço faz parte de um processo de colonização ligado diretamente ao declínio da borracha e à implantação de políticas voltadas para o âmbito da agricultura que pudessem desenvolver e que suprissem as necessidades de produtos agrícolas da região decorrentes da escassez de gêneros alimentícios. Essas políticas contaram com a participação direta de migrantes

²³⁸ FIGUEIREDO, Napoleão. Pajelança e catimbó na região bragantina. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas*, Maceió, n. 32, p. 41-52, 1976; SILVA, Jerônimo da Silva e; PACHECO, Agenor Sarraf. Diásporas de Encantados na Amazônia Bragantina. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 21, n. 43, p. 129-156, 2015.

²³⁹ Para esses sentidos homogeneizantes e as projeções criadas em torno da identidade nacional e das formas de organização de nossa sociedade, ver: MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. 5.ed. rev. ampl.; 2.reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

nordestinos para a região na qual se tornariam os sujeitos centrais no processo de ocupação.²⁴⁰

O autor ainda menciona as ocupações indígenas pela região, porém as situa dentro de um viés redutivo, apontando para um constante nomadismo decorrente da rotação de suas roças e do extrativismo. Isso sustenta uma ideia de “imprecisão” na ocupação dos territórios do alto rio Guamá. Logo, dava maior dimensão ao quadro de fixação nordestina e ao estabelecimento de suas agriculturas familiares, originando assim Capitão Poço e outros povoados por ali. Porém, como veremos, a presença e resistência dos Tenetehar-Tembé sinaliza para uma outra dinâmica, marcada por disputas e mediações em âmbito local e regional. Assim, o momento histórico catapultou a zona Guajarina (e o município de Ourém) perante esse contexto de novas ondas de colonização, as quais adensaram aqueles crescentes processos de ocupação populacional, de estabelecimento econômico-comercial e a gradual espoliação de territórios na região.

E detendo-se à cidade de Ourém e suas relações com o alto rio Guamá, Noêmia Sales complementa: “Reforça-se, nesse movimento, a necessidade do apoio estatal aos grupos que comandavam o extrativismo e/ou estabeleciam relações comerciais na área”²⁴¹. Aqui, a autora não explicita quem eram as pessoas ligadas a esses grupos, muito menos quem eram os padrões da região. Contudo, pela obra do memorialista ouremense Arlindo Matos²⁴², conseguimos extrair algumas poucas informações circunstanciais. Fica perceptível que havia uma dinâmica de patronagem entre as elites políticas de Ourém – que se revezavam na prefeitura e na câmara municipal – e alguns representantes da classe comercial da cidade, os quais dominavam as relações socioeconômicas perante os outros segmentos da população local. Neste ponto, o autor dá destaque ao comerciante Arlindo de Deus Matos, às famílias Yamada e Rodrigues, à firma “Oliveira Irmãos” e outros que possuíam algum tipo de estabelecimento comercial em Ourém, e espriavam empreendimentos e suas redes de clientelismo pelas localidades próximas.

Trazer à tona essa dimensão das relações regionais, as quais possuem lastro e articulação no próprio sistema de aviamento, é importante para entender os meandros sociais e políticos em que aqueles atores (migrantes, indígenas, negros/as etc.) seriam paulatinamente inseridos com os adventos específicos da Era Vargas. Neste âmbito, aspectos ideológicos e pragmáticos em torno da *Marcha para o Oeste* têm importantes efeitos socioeconômicos para a realidade

²⁴⁰ SOUSA, Álvaro Gomes de. *Migração nordestina: práticas e comércio de produtos agrícolas em Capitão Poço (PA) entre 1950 e 1985*. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal do Pará, Bragança, 2017, p. 30.

²⁴¹ SALES, 1999, p. 34.

²⁴² MATOS, Arlindo. *Oureana de Além-Mar, Ourém Terra de Moura: organização e introdução de elementos novos da História de Ourém-Pará*. Ourém: editor próprio, 2007.

amazônica. De forma geral, a Marcha²⁴³ numa produção simbólica (imaginária) do território nacional e suas relações sociais, que coadunava ideias acerca da conquista desses espaços, do fortalecimento do poder centralizador do Estado e da consolidação (idealizada) de uma unidade nacional, desde uma organicidade homogênea e modernizante.

Como vimos discutindo, houve um direcionamento minimamente efetivo e planejado rumo ao norte do país, buscando-se ocupar e integrar, do ponto de vista socioeconômico, essa região ao restante do Brasil através de alguns incentivos federais. Isso ganhou outras proporções com a ditadura varguista do Estado Novo, a partir de 1937. Segundo apresenta Maria Liege Ferreira, nesse contexto, os projetos varguistas para uma real intervenção estatal naqueles territórios sub-explorados foram atravessados por uma nova orientação geopolítica, pautada em interesses quanto a modernização da economia, o alargamento das fronteiras agrícolas e a própria segurança nacional.²⁴⁴ Com abundância de recursos naturais e de terras, ainda que habitadas por diferentes povos indígenas e/ou outras populações, cujos direitos fundamentais ao território foram cerceados pelo Estado, a Amazônia tornou-se a nova e potencial fronteira de expansão para o crescimento econômico da nação brasileira, juntamente ao Centro-Oeste.

Com isso, ambas as regiões, em diferentes proporções, passaram a receber incentivos migratórios de trabalhadores e outros indivíduos nacionais, devido às ações mobilizadas pela Marcha para o Oeste, que se deslocavam de zonas mais saturadas demograficamente (como as grandes cidades do Nordeste e do Sudeste) para aquelas áreas de “vazios” populacionais. E isto foi acompanhado de uma série de políticas públicas para “distribuição” – ou melhor, facilidade de acesso – de terras agricultáveis e para a criação de núcleos de colonização, visando estimular o povoamento e desenvolvimento agrário regional. Como salienta Alcir Lenharo:

A concretização da “Marcha para Oeste” ancora na “extensão da legislação social, a magnitude dos benefícios de proteção ao trabalhador rural...”. A marcha é fundamentalmente social. O regime está voltado para o esquadramento político-social dos trabalhadores, lançando mão de dispositivos que cerceiem as suas formas livres de organização única e atrelada, com os olhos no campo, para onde almeja estender a mesma estratégia de dominação utilizada no mundo da fábrica. Não é por acaso que o fecho do livro maior de Cassiano Ricardo centra sua atenção e seus elogios sobre a figura de Vargas e sua obra de “democratização social”.²⁴⁵

²⁴³ LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. 2.ed. Campinas, SP: Papirus, 1986; OLIVEIRA, Lúcia Lippi. Estado Novo e a conquista de espaços territoriais e simbólicos. *Política & Sociedade*, Florianópolis, v. 7, n. 12, p. 13-21, 2008; MAIA, João Marcelo Ehlert. *Estado, território e imaginação espacial: o caso da Fundação Brasil Central*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.

²⁴⁴ FERREIRA, Maria Liege Freitas. Estado Novo e ocupação da Amazônia: uma abordagem geopolítica. *Raízes: Revista de Ciências Sociais e Econômicas*, Campina Grande, ano 18, n. 20, p. 33-40, 1999.

²⁴⁵ LENHARO, 1986, p. 72-73.

Logo, unidade e harmonia social deveriam englobar tanto as zonas urbanas quanto o meio rural e os sertões, reforçando sentidos de homogeneidade nacional entre essas diferentes esferas da realidade brasileira e afinando seus respectivos interesses em prol de um “bem comum” para todo o Brasil. E nesse pacto coletivo entre Estado e seus cidadãos (sobretudo os trabalhadores, urbanos e rurais), o governo de Getúlio Vargas desenhava um projeto político de nação em torno da modernização ampliada do país, da centralidade autoritária da máquina pública e do apaziguamento dos conflitos sociais no campo e na cidade, que geravam diversas contradições internas e colocavam em cheque a unidade nacional imaginada.

Nisso, muitos discursos foram produzidos e mobilizados pelo regime, de modo a atrelar a figura de Getúlio Vargas à concessão de direitos e uma série de benefícios vinculados com as pautas trabalhistas. De acordo com Marcus Dezemone: “mais do que a massificação de um discurso, o governo pretendia efetuar trocas simbólicas com a classe trabalhadora: ao valorizar o trabalho e o trabalhador, o governo buscava gratidão e esperava reciprocidade”²⁴⁶. Tal horizonte coadunava-se com as preocupações do regime varguista e de sua intelectualidade em orientar o mundo rural brasileiro e ajustar as relações sociais e de trabalho no campo, com propostas de sindicalização e de elaboração de legislações específicas condizente a realidade daqueles trabalhadores, conforme argumentam Clifford Welch²⁴⁷ e Dezemone²⁴⁸. Isto seguia algumas diretrizes políticas que se esboçavam nessa conjuntura, e para além dela, junto da implementação da CLT (1943) e da (re)organização dos mundos do trabalho no Brasil.

Outro aspecto nessa conjuntura histórica relaciona-se aos Acordos de Washington e à Batalha da Borracha, desenrolados a partir de 1942. Estes retomaram a empresa gomífera de exploração da *Hevea brasiliensis* na Amazônia, em pleno contexto mundial da Segunda Guerra, onde o Brasil fornecia borracha e alguns gêneros alimentícios aos Estados Unidos, enquanto o governo norte-americano realizava investimentos financeiros para as produções no país, sendo supervisionados pela *Rubber Development Corporation*. Interessante destacar, seguindo as explanações de Verônica Secreto²⁴⁹, o caráter dúbio da Batalha da Borracha. Ao mesmo tempo que parcialmente desarticulou as iniciativas iniciais de colonização na região, ela contribuiu igualmente para efetivar os planos varguistas sobre a Amazônia: mobilizando grandes

²⁴⁶ DEZEMONE, Marcus. Impactos da Era Vargas no mundo rural: leis, direitos e memória. *Perseu: História, Memória e Política*, São Paulo, ano 1, n. 1, 2007, p. 182.

²⁴⁷ WELCH, Clifford Andrew. Vargas e a reorganização da vida rural no Brasil (1930-1945). *Revista Brasileira de História*, v. 36, n. 71, p. 81-105, 2016.

²⁴⁸ DEZEMONE, 2007.

²⁴⁹ SECRETO, Maria Verônica. *Soldados da Borracha: trabalhadores entre o sertão e a Amazônia no governo Vargas*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2007.

contingentes populacionais – sobretudo de migrantes nordestinos – e injetando partes do capital estadunidense através do Banco de Crédito da Borracha. Como ressalta a autora:

O ano de 1942 também foi marcado pela seca, criando uma conjuntura favorável ao recrutamento de trabalhadores para os seringais da Amazônia. Em 1942 foram assinados os acordos com Washington, comprometendo o governo Vargas a produzir borracha para os aliados, com o lema “mais borracha em menos tempo”. Mas para isso precisava-se de um recrutamento maciço de trabalhadores dispostos a deixar seus lares de um para o outro. A urgência marcava o ritmo dos trabalhos de preparo de um amplo esquema de recrutamento e condução de trabalhadores até os seringais amazônicos.²⁵⁰

E não somente aos seringais. Muitos desses migrantes nordestinos direcionaram-se para outras partes da Amazônia, a fim de ocupar a região e desenvolver a cultura agrícola da terra, como mencionado anteriormente. Produzir borracha e também alimentos para suprir os aliados naqueles tempos de Guerra, como é perceptível em acordos complementares²⁵¹ do período para o fomento agrícola, sobretudo na região amazônica. Para tanto, o Brasil receberia a assistência e colaboração de um corpo técnico-científico dos Estados Unidos, no intuito de modernizar as formas de produção no campo e incrementar a agricultura nacional. Tal intercâmbio consolidou elementos da gestão agrária (intervencionista) do Estado Novo, que minimamente esboçava-se desde os anos anteriores e que se espraiaram, *a posteriori*, no direcionamento de políticas agrícolas e da burocracia estatal, como estudado por Carolina da Cunha Rocha²⁵².

Logo, a mobilização e organização dos trabalhadores para a Amazônia perpassava tanto pela direção (e imagem) do seringal nacionalizado quanto dos campos agricultáveis naquela vasta região. Estas políticas não se restringiram às parcelas de migrantes nordestinos e dos outros campesinatos amazônicos. Os povos indígenas também foram inseridos nesse processo. Afinal, naquela conjuntura, o SPI integrava o MA e estava afinado com tais perspectivas em torno da ocupação territorial e do fomento agrícola, que inter-relacionavam o “problema” indígena e as questões estruturais da ruralidade no Brasil. Os episódios da Marcha para o Oeste e dos Acordos de Washington (e a Batalha da Borracha) condicionam novas situações históricas e ações tutelares do Estado perante os povos originários na região, de modo a enquadrá-los àquele “novo” projeto de nação. Como expõe Maria Liege Ferreira:

Os objetivos do Estado quanto à Amazônia, porém, encontravam algumas dificuldades diante da resistência indígena; necessário se fazia, então civilizar os

²⁵⁰ SECRETO, 2007, p. 57.

²⁵¹ “Acordo celebrado entre os governos dos Estados Unidos do Brasil e dos Estados Unidos da América do Norte, para incremento da produção de gêneros alimentícios no Brasil, especialmente nos Estados situados na Amazônia, Norte e Nordeste, incluindo o Estado da Bahia”. In: SPI. *Boletim da Secção de Fomento Agrícola no Estado do Pará – ano I, n. 2*, jul./dez. 1943. Microfilme 91, fotogramas 2274-2276.

²⁵² ROCHA, Carolina da Cunha. *Cultivando el Estado, sembrando el progreso: el Ministerio de Agricultura y la formación de la tecnocracia agraria de Brasil (1930-1955)*. 2021. Tese (Doutorado em História) – El Colegio de México, Cidade do México, 2021.

índios e moldá-los para a empresa que se instalava, pois suas resistências atrapalhavam todo o processo ‘civilizatório’ que se instalava. Resistência minada que se expressa na instalação de postos colonizadores estrategicamente situados na região e que, segundo o governo, pacificariam os índios para o convívio com o branco, ou seja, sua inserção no processo civilizatório. Todavia, o que se percebe é que esses postos já trazem em seu bojo a destruição da cultura e vida indígenas.²⁵³

Essas muitas visões e experiências, construídas ao longo do primeiro governo Vargas, projetaram a Amazônia na retórica federal e colocaram-na num centro ideológico de políticas públicas, visando sua incorporação na dinâmica nacional.²⁵⁴ Incorporação que incluía também os indígenas e seus diversos territórios. Logo, o Serviço de Proteção aos Índios teria um papel fundamental nesses processos, a exemplo de dinâmicas parecidas que foram projetadas para a região Centro-Oeste²⁵⁵. Caberia principalmente ao órgão efetivar a mudança sociocultural da indianidade entre aqueles grupos, os planos de sua inclusão às lógicas do trabalho moderno – especialmente na agricultura – e a nova disposição de seus territórios tradicionais para o desenvolvimento econômico do Estado-nação, reordenados através das reservas indígenas.

Isso fica explícito em ofício encaminhado por Vicente de Paulo Teixeira da Fonseca Vasconcelos para o presidente do Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI), Cândido Rondon, no qual o então diretor do SPI expõe suas preocupações quanto aos grupos “selvícolas” amazônicos em face das crescentes explorações econômicas na região.

Comprimidos pelo avanço dos civilizados, já os índios, quase por toda a parte na Amazônia se afastaram quanto para as cabeceiras dos rios e para os outros rincões menos acessíveis, longe dos rios principais. Não têm mais para onde recuar. E aí se mantêm na defensiva, porquê dos civilizados têm conhecido todas as modalidades da agressão e da violência. E aí os tem ido procurar o S.P.I., de acordo com as suas possibilidades, para o convívio pacífico da nossa gente e final incorporação à nacionalidade brasileira, embora não os deslocando de suas terras.²⁵⁶

É nesse lastro que observamos um processo de reconhecimento dos Tenetehar-Tembé do Guamá como indígenas propriamente ditos, como “selvícolas” segundo os instrumentos táticos de classificação da indianidade estabelecidos pelo SPI em seus regulamentos internos; apesar de serem minimamente identificados naquele momento em um processo de incorporação à nacionalidade, decorrente dos anos anteriores de contato com a sociedade envolvente naquela região. Em meio a esse contexto histórico, delineado sobretudo nas décadas de 1930 e 1940, os Tembé e seus territórios no alto rio Guamá tornaram-se alvos da ação indigenista, passando a serem “protegidos” pelos responsáveis do SPI no Pará, via 2ª IR, e “guiados” por aqueles

²⁵³ FERREIRA, 1999, p. 39.

²⁵⁴ FONTES, 2017.

²⁵⁵ GARFIELD, Seth. *A luta indígena no coração do Brasil: política indigenista, a Marcha para o Oeste e os índios Xavante (1937-1988)*. São Paulo: Unesp, 2011.

²⁵⁶ SPI. *Ofício n. 35*, 25 mar. 1943. Microfilme 90, fotograma 1425.

agentes estatais para o padrão de vida civilizada/nacionalizada como trabalhadores rurais produtivos para o Estado brasileiro, conforme o projeto de nação (de Vargas) que era pensado e construído naquela época para o Brasil.

2.3. O SPI E OS TEMBÉ: RECONHECIMENTOS, OCUPAÇÕES E PROJETOS INDIGENISTAS NO ALTO RIO GUAMÁ (1940-1944)

A presença do Serviço de Proteção aos Índios na região do alto rio Guamá foi fundamental para acelerar o processo de “assimilação” dos Tenetehar-Tembé naquela região e sua eventual incorporação na sociedade mestiça/cabocla ligada à Ourém e outros pequenos povoados e vilas que acompanhavam o curso daquele rio. Afinal, ao reconhecer a indianidade Tembé, reconhecia-se também o “problema” indígena no alto rio Guamá e a necessidade de solução “pacífica” (ou pacificadora) para aquela presença não mais desejável, pelo menos de forma autônoma. Sobre este aspecto, segundo frisa Aldemir Silva Júnior²⁵⁷, os processos acerca da invisibilidade e reconhecimento étnico pelo “outro” representam importantes estratégias de (sobre)vivência desenvolvidas pelos indígenas em face das perseguições e violências ensejados pelos poderes locais, desde o século XIX, como observado por ele entre os Xucuru-Kariri do agreste alagoano. Tais meandros ganharam outras proporções por conta das ações tutelares do SPI no século XX e os interesses mobilizados pelos indígenas sobre a “proteção oficial”.

Esta invisibilidade pode ser interpretada como sendo aparente, circunstancial e momentânea, pois a elaboração e utilização desta estratégia consideravam, além das diferentes formas de relacionamento dos índios com a sociedade envolvente, os distintos momentos desta relação. No processo de construção da invisibilidade, os índios vão estabelecendo um tipo de colaboração que delimita um espaço onde circula a informação daquilo que está deixando de ser visível e, inclusive, alimentando o sentimento de pertença étnica.²⁵⁸

Conforme assinala o autor, o (re)conhecimento poderia ser gestado de diversos modos, articulado pelos próprios indígenas e apresentado/comunicado aos agentes do SPI em face dos interesses em questão, de um e/ou de outro dos atores em jogo, e que poderiam convergir dadas as circunstâncias sócio-históricas regionais. Logo, o processo visibilidade-invisibilidade pode ser captado como movimento estratégico dos indígenas para reivindicar ou não a ação do órgão indigenista junto ao seu território, de modo a firmar certas “alianças” com o SPI e seus agentes,

²⁵⁷ SILVA JÚNIOR, Aldemir Barros da. *Aldeando sentidos: os Xucuru-Kariri e o Serviço de Proteção aos Índios no agreste alagoano*. 2007. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.

²⁵⁸ SILVA JÚNIOR, 2007, p. 19.

buscando evitar conflitos locais e estabelecendo uma possível forma de defesa pela “proteção” oferecida por eles. Isso pode ser bem assinalado para o caso dos Tembê do alto rio Guamá.

Estes indígenas estavam aparentemente invisíveis perante o órgão indigenista desde sua instalação no Estado do Pará, em 1911, apesar de serem conhecidos regionalmente enquanto grupo indígena. Uma das primeiras referências históricas (indireta) aos Tembê do Guamá é o escrito do Cônego Andrade Pinheiro na Revista do IHGP de 1918, que ao caracterizar o município de Ourém e mencionar o quadro indígena disposto pelos sertões da região, esboçando algumas ações para assistir aqueles grupos locais de acordo com as iniciativas inspiradoras – para ele – realizadas por Rondon, localiza a antiga aldeia Tembê (São José) no alto rio Guamá e situa uma periodização para sua presença naquelas terras:

Ali ainda existem os restos de uma capela, fundada cremos no ano de 1802, a taba era povoada de índios já domesticados e policiados; tanto que no recenseamento feito nos princípios da República Brasileira, o empregado oficial deste trabalho teve de contar todos os habitantes da aldeia de S. José, e inscrevê-los no competente alistamento. Os índios daqui, entregues todos aos trabalhos da lavoura, pertenciam e ainda hoje pertencem à uma numerosa maloca, oriunda das tribos que povoam o alto Gurupi.²⁵⁹

Outras referências indiretas sobre os Tembê da região relacionam-se ao funcionamento e cotidiano de instrução primária (escolar) do Instituto de Ourém, criado em 1904 durante a gestão do dr. Augusto Montenegro enquanto governador do Pará. Junto daquele estabelecido na colônia de Santo Antônio do Prata, que contava com indígenas Tembê deslocados da região do rio Maracanã, esses institutos (Prata e Ourém) tinham “o fim de educar e instruir os filhos dos nossos selvícolas, que habitam aquelas paragens, e bem assim os menores desamparados que residem em suas imediações”²⁶⁰. De forma mais direta, encontramos menções aos Tembê do Guamá em algumas notícias que circularam em jornais da época, como o periódico carioca *Gazeta de Notícias*, de 1918. Em correspondência do dr. Jorge Hurley, então juiz substituto da cidade de Ourém, para o governador do Estado do Pará, dr. Lauro Sodré, a qual foi também encaminhada para ser publicada neste jornal da capital federal, apresentam-se as seguintes informações:

É oportuna a ocasião para dizer a V. Ex. que ainda existem, além da aldeia S. José – distante de Ourém cerca de 12 léguas – para cima, três aldeias de índios “tembés”, completamente abandonadas à natureza: São as aldeias S. Pedro, Tauary e Jupauba, esta última vizinha da taba dos índios bravios “timbiras, urubus e guajás” e “tembés”, que se localizaram na faixa de terra compreendida entre as cabeceiras do rio Piriá, alto Guamá, alto Capim e alto Tocantins até a serra da Desordem, no Maranhão.

²⁵⁹ PINHEIRO, Andrade. Município de Ourém: a vila – o rio – navegação – as tribos do alto Guamá – futuro promissor. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*, Belém, v. 2, 1918, p. 225.

²⁶⁰ COELHO, João Antônio Luiz. *Mensagem dirigida pelo Governador do Estado ao Congresso Legislativo do Pará, em 7 de setembro de 1910*. Belém: Imprensa Oficial do Estado do Pará, 1910, p. 59. Recuperado de: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=873586&pesq=%22Our%C3%A9m%22&hf=memoria.bn.br&pagfis=2223>.

Os habitantes dessas quatro aldeias estão fora das vistas do grande sertanista coronel Rondon. Eles todos, tembés legítimos, falam, além de uma gíria gutural, particular, a língua geral – tupi ou guarani e os homens “nheengaibas” e portugueses. Conservam os mesmos costumes primitivos... isto a três dias de Belém! [...].²⁶¹

Aqui, percebemos a dimensão da presença Tembé na região, com outras aldeias elencadas para além de São José (São Pedro, Tauary e Jupaubá) e uma dinâmica de organização socioespacial desses indígenas pelo alto rio Guamá, ao mesmo tempo em que são mencionados outros grupos taxados como “bravios” e, portanto, “selvagens” que se espalhavam por aquela região até o Gurupi e os altos cursos de outros rios do nordeste paraense. Em outra notícia, extraída de uma das edições do periódico maranhense *O Jornal*, de 1921, temos o relato do estado de conflito e insegurança naquela região decorrente da passagem de indígenas, especialmente os Tembé e Ka’apor:

BELÉM, 27 – (O Jornal) – Os índios Tembés residentes próximo ao município de Ourém, atacaram a povoação Palmeiral, saqueando as casas e matando muitos habitantes. Também os índios Urubus invadiram Palmeiral, matando duas crianças. A população alarmada, pediu socorros ao governo.²⁶²

Essas incursões belicosas dos indígenas (Tembé e Ka’apor) desencadeavam uma alarmante cena de conflitos regionais em um momento de fragilidade e retomada da economia paraense, em torno do trabalho agrícola nessas povoações e colônias. Havia, portanto, um clima de insegurança generalizado entre a população local. Isso levou o governo do Pará a designar, em 1919, o dr. Jorge Hurley, para realizar uma viagem de inspeção ao interior do Estado, na região entre os rios Guamá e Gurupi, visando apurar a situação e as causas de tais incursões indígenas. A viagem de Hurley ocorreu em janeiro de 1920 e dentre as instruções do governo direcionadas a ele, a seguinte chama a atenção:

O Comissário do Governo procederá à sua excursão do alto Guamá ao alto Gurupi e alto Capim, fazendo por terra essa viagem, levantando a estatística da população aborígine dessas paragens e visitando as aldeias de S. José, S. Pedro, Tauary e Jupaubá, no alto Guamá, estudando quanto diga respeito à língua, uso e vida das tribos com as quais lidar.²⁶³

Momentaneamente, os Tembé do Guamá são reconhecidos pela administração estadual, como um dos grupos regionais que precisavam ser pacificados, ainda que o foco principal permanecesse sobre os perigosos e temidos Ka’apor da fronteira Pará-Maranhão. Importante

²⁶¹ HURLEY, J. (1918, março 2). Os nossos selvícolas – Quatro aldeias de índios a três dias de Belém. *Gazeta de Notícias*. Recuperado de: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=103730_04&pesq=%22Temb%C3%A9s%22&pagfis=43423.

²⁶² BANDEIRA, V. (1921, dezembro 29). Os índios. *O Jornal*. Recuperado de: <http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=720593&pesq=Temb%C3%A9s&pagfis=7242>.

²⁶³ HURLEY, Jorge. *Nos sertões do Gurupy*. Belém: Oficinas Gráficas do Instituto Lauro Sodré, 1928, p. 12.

destacar o conhecimento do governo do Pará sobre as aldeias Tembé na região, o que nos leva a pensar sobre os motivos da inação indigenista até então a partir dos seguintes fatores: desinteresse pelo alto rio Guamá, devido a problemas estruturais relacionados a inexpressiva população e produção locais²⁶⁴; aos baixos orçamentos da 2ª IR e direcionamentos prioritários das ações para a pacificação dos Ka'apor na região do Gurupi; e ao reconhecimento (ambíguo) dos Tembé como índios mais “dóceis” e de “mais fácil” trato.

Após esse caso do início da década de 1920, os Tembé do Guamá não foram mais citados de forma independente em registros oficiais até, pelo menos, a década de 1940 e o alto curso desse rio voltou a gravitar à margem das preocupações dos governantes paraenses e, também, do órgão indigenista. A região, e indiretamente os Tembé do Guamá, apenas foi alvo de atenção bem pontual por meio da obra sobre o município de Ourém, elaborada pelo engenheiro civil Palma Muniz e publicada em 1925. Esse estudo realizado por Palma Muniz tem origem em uma tentativa de definição das fronteiras municipais entre Bragança e Ourém, a partir de levantamentos históricos e de agrimensura que assinalavam para as evoluções dos limites entre aqueles dois importantes municípios do nordeste paraense, atravessando os períodos colonial e imperial até o tempo presente (de 1925).²⁶⁵

O destaque dado aqui, e que nos auxilia na compreensão da presença Tembé na região e sua eventual percepção pelos agentes ligados ao Estado, é ao mapa que ilustra o estudo de Palma Muniz, e que reproduzimos abaixo. O mesmo foi elaborado pelo engenheiro auxiliar Charles Henry, da Repartição de Obras Públicas do Governo do Estado do Pará, a partir dos dados sistematizados nesse trabalho e outros apontamentos parciais sobre as dimensões do rio Guamá. Nesse mapeamento, é possível identificar (na figura 10) as aldeias indígenas dos Tembé que se espriavam pela região, destacando-se aqui as aldeias de São José, São Pedro e Jupuhuba (ou Jupauba), além de uma aldeia na boca do igarapé Tauary-Mirim. Cabe destacar que essa aldeias (re)conhecidas localmente se mantinham distantes das esferas de influência direta do Serviço de Proteção aos Índios e, possivelmente, estavam mais sujeitas às elites político-econômicas da cidade de Ourém.

²⁶⁴ Para esta hipótese, partimos de colocações de Palma Muniz (p. 18) sobre a população e sua distribuição territorial no Pará, com o destaque para uma “vasta reserva de terras desabitadas, compreendidas entre o rio Gurupi e as terras ocupadas da margem direita do rio Tocantins abrangendo os altos rios Gurupi, Guamá, Irituia, Capim (com seus formadores Ararandeuá e outros), Acará e Moju”. Ver: MUNIZ, João de Palma. *Legislação de terras: dados estatísticos*. Pará: Oficinas Graphics do Instituto Lauro Sodré, 1924.

²⁶⁵ MUNIZ, 1925.

Figura 09: Mapeamento do município de Ourém (déc. 1920) – fragmento 1



Fonte: MUNIZ, 1925, p. 109.

Noêmia Sales²⁶⁶ e Álvaro Sousa²⁶⁷ apontam para o deslocamento de colonos nordestinos e seu assentamento naquela região “pouco povoada” e com abundantes terras férteis por desbravar.

Nesse sentido, ao longo dos primeiros anos da década de 1940 iniciaram-se os trabalhos para implantação de um Posto visando o tratamento e nacionalização daqueles indígenas, a partir das primeiras ações para reconhecimento da área e construção de uma estrada que ligaria o Guamá ao Gurupi, conectando o futuro PI Tembé e o PI Pedro Dantas. Segundo informações na documentação do SPI, essa estrada foi iniciada em 19 de outubro de 1942 partindo da margem direita do rio Guamá, oposta à aldeia São José, em direção ao Gurupi. Sua construção estava sob a responsabilidade do inspetor Raimundo Nonato Maia. Naquele ano, o mesmo realizou o recenseamento da população local da aldeia, como segue no quadro abaixo:

Quadro 05: Índios Tembé da aldeia São José, margem esquerda do rio Guamá (1942)

Homens	Mulheres	Menores
Cap. Francisco Romão	Rosena	Julia
Candido – Kitá*	Jovita	Maria
Gabriel	Maria (mestiça)	Manoel (mestiço)
José Tuchaua	Domingas	Miró (adolescente), Manoel, Isidro, Firmino, Mario
Veronico	Valdomira (mestiça)	Paulo
Rufino	Marcolina	Antonio, Manoel Henrique
Vicente	Gregoria	---
---	Maria	Antonio
João Mariano	Francisca	Maximiano, Rufino, Senhorinha, Vitalina, Manoel (cunhado)
Manoel Padeiro	Gregoria	Joana, Leonardo, Militinho, Feliciano
Estanislau	Florencia (mestiça)	Maria, Tercio, Raimundo
---	Silvina (viúva)	José, Felix, Estevão
---	Joana (viúva)	André, Lucinda (sobrinha)
Carneiro (mestiço)	Ana Paula (veio do Gurupi)	Matilde, Amandio, Marina, Darmita
Manoel	---	---

*Este nome (Kitá) está escrito a caneta no documento, sendo um possível apelido dado ao indígena Candido.

Fonte: SPI. *Relatório anual de atividades da 2ª IR em 1942*, 12 jan. 1943. Microfilme 391, fotograma 73.

Contabilizaram-se 60 moradores ao todo, sendo: 12 homens, 15 mulheres e 33 “menores” – categoria que incluía também alguns dos agregados familiares, como cunhados e sobrinhos, percebendo-se a configuração das famílias extensas Tembé. Importante assinalar ainda a presença de não indígenas/mestiços vivendo na região da aldeia, fato que reforçaria a percepção gradual do órgão indigenista sobre os Tembé como “índios misturados”, ao passo que nos leva a refletir acerca dos processos em torno dessas relações endógenas, gestadas como estratégia dos indígenas para uma vivência interétnica que não se firma enquanto condição redutiva da indianidade. Ademais, o quadro apresenta alguns dos sujeitos daquele período, lideranças do

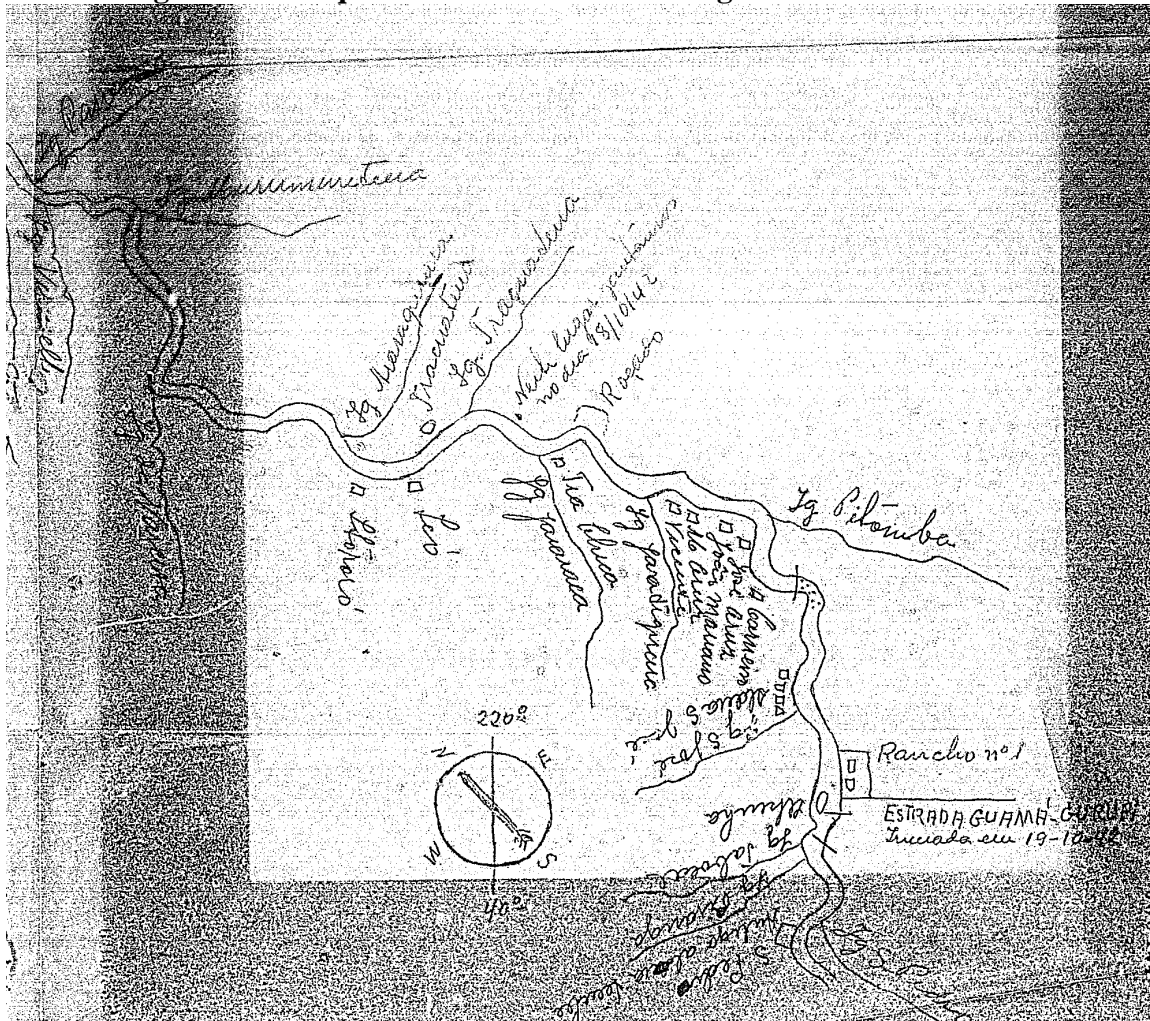
²⁶⁶ SALES, 1999.

²⁶⁷ SOUSA, 2017.

passado Tembé (como Francisco Romão e Manoel Padeiro) que trabalharam no posto indígena e que tiveram grande influência nos desdobramentos históricos após o estabelecimento do SPI.

Na execução dos serviços do órgão naquela região por Raimundo Nonato Maia, entre outubro e dezembro de 1942, realizou-se o reconhecimento geográfico e mapeamento do local e do trajeto da estrada Guamá-Gurupi, com a produção de importantes croquis pelo serventuário especializado do SPI:

Figura 11: Croqui de reconhecimento da região do alto rio Guamá



Fonte: SPI. Exposição do Inspetor Raimundo Nonato Maia, 5 de jan. 1943. Microfilme 91, fotograma 436.

Este croqui destacado, fragmento de uma série de outros anexados à exposição de Raimundo Maia, dá algumas dimensões espaciais do alto rio Guamá até a cidade próxima, Ourém, distante cerca de 60 km daquela região. No mesmo, podemos bem observar partes da extensão do rio, os principais igarapés que deságuam no Guamá – como o de Narcisa –, cachoeiras assinaladas e algumas pequenas localidades nesse trecho; além da localização de duas aldeias dos Tembé na região: São José e São Pedro, esta última referida como abandonada

à época. Atenção ainda para alguns “sítios” nomeados no croqui, como os de Carneiro, João Mariano e Vicente; ou seja, ainda que os mesmos estivessem arrolados como residentes da aldeia São José, encontravam-se apartados da mesma e morando com suas famílias naquelas proximidades, mas possivelmente sob a influência do chefe (cacique ou capitão) da aldeia.

Sobre o Narcisa, um detalhe é importante para nossa discussão aqui. Neste igarapé, identificado e mapeado pelo SPI, localizava-se uma comunidade negra rural, hoje reconhecida e titulada enquanto comunidade quilombola: a de Narcisa. A mesma foi formada historicamente por negros escravizados que fugiram das fazendas em Ourém e áreas circunvizinhas e se estabeleceram nas margens mais distantes do rio Guamá, a partir de meados do século XIX. Pelas proximidades com as zonas de ocupação Tembé, segundo apontam Rondinelle Coelho²⁶⁸ e Conceição Sodré²⁶⁹, os moradores negros em Narcisa e os Tenetehar-Tembé teceram recorrentes alianças e uniões matrimoniais, ao mesmo tempo que se chocavam em episódios de conflito envolvendo saques e rapto de mulheres, de ambos os lados.

A natureza dessas relações entre comunidades quilombolas e aldeias indígenas na região do alto rio Guamá, e as circunstâncias históricas que fizeram indígenas e negros/as se aproximarem e construir formas de (co)existência possíveis, amplia uma série de vivências socioculturais em articulação e que demarcam expressões e entendimentos específicos, entre esses grupos, de tais cruzamentos. Esses processos e seus cruzos, muitas vezes lidos numa chave de mestiçagem e esvaziamento de referências “originárias” ou “primitivas”, sumariamente essencializados e estereotipados, apontam para estratégias de liberdade e autonomia tecidas por aqueles sujeitos numa situação histórica específica, muitas vezes marcada pelos rótulos da branquitude e suas táticas de controle e subalternização compulsória, conforme expõe Márcio Goldman²⁷⁰.

Isso reflete, de diferentes modos, em suas respectivas compreensões identitárias e (cosmo)políticas, através dos entendimentos e modulações que fazem dessas misturas e suas diferenças étnico-raciais, e em possíveis formas de afirmação, dupla ou simultânea, perante o “outro”: seja ela negra/africana, indígena ou ainda afroindígena; sendo esta última, sobretudo, mobilizada no campo dos devires e de outras condições relacionais. Neste bojo, tais cruzos de

²⁶⁸ COELHO, José Rondinelle Lima. *Cosmologia Tenetehara Tembé: (re)pensando narrativas, ritos e alteridade no Alto Rio Guamá – PA*. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2014.

²⁶⁹ SODRÉ, Raimunda Conceição. *“Aqui é uma parentesa só”*: conjugalidade, gênero e identidade na Comunidade Quilombola de Narcisa – Capitão Poço/PA. 2015. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

²⁷⁰ GOLDMAN, Márcio. ‘Nada é igual’: variações sobre a relação afroindígena. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 27, n. 2, p. 1-39, 2021.

existências restituem camadas subterrâneas do histórico de contatos e de relações afroindígenas. Muito mais do que as ditas perdas que reforçam os estereótipos de “índios misturados”, aqui observamos genealogias enérgicas e pluralidades que atravessam a experiência Tembé, nessas ligações com o “outro” – branco, negro e caboclo/mestiço – que foram (e são) reengendradas no cerne de suas relações socioculturais e etnopolíticas enquanto um povo indígena.

Em vista disso, o caso Tembé evidencia como práticas e saberes afroindígenas se dimensionam no âmbito de vivências interespecíficas nos diferentes tempos e espaços, acessados pela memória (mítica e histórica) e conectados a artefatos socioculturais que demarcam suas relações de alteridade e territorialidades. Nesse processo de levantamento e mapeamento das interações sóciocósmicas percebidas na pajelança Tembé, a presença de Caboclos e Karuwaras na aldeia assinala à incorporação e relação dialógica entre outras espiritualidades e suas territorialidades existenciais extramundanas, que se substancializam no território Tembé durante rituais e outros itinerários terapêuticos. Interações outras que proporcionaram aos Tenetehar-Tembé dinamizar a cultura e erigir novas condições de existência diante do território, da natureza e dos Outros, humanos – indígenas e não indígenas – e não-humanos – Karuwaras e Caboclos. Afinal, essa relacionalidade é ponto importante nos processos de retomada e r-existência em curso.²⁷¹

Voltando à conjuntura histórica de 1942 e ao rol de táticas indigenistas empregadas durante o contato com os Tenetehar-Tembé do Guamá, deparamo-nos com algumas fotografias que retratam as primeiras aproximações entre aqueles sujeitos. A construção e estreitamento das relações do SPI com os povos indígenas perpassou ainda, após 1940, essa produção mais sistêmica de registros fotográficos, e cinematográficos, que cruzava aspectos da própria ação indigenista *in loco* e novas orientações científicas (antropológicas), como apresenta Lucybeth Arruda²⁷² em sua pesquisa de doutoramento. As bases desse processo relacionavam-se com a criação e funcionamento da Seção de Estudos (SE), desde 1942, e os desdobramentos de organização dessa, por assim dizer, *ciência antropológica estatal* (ou tutelar), que culmina com a própria fundação do Museu do Índio em 1953.²⁷³

Assim, os registros fotográficos do SPI apresentam dupla dimensão, que se atravessam: uma voltada ao aspecto administrativo (burocrático) e a outra relacionada ao âmbito científico (antropológico). Na primeira dimensão, as fotografias – muitas vezes de autoria anônima – eram usadas para registrar e comunicar expedições de contato e atividades realizadas nos postos, evidenciando o trabalho do SPI entre os indígenas. Na segunda, fotografar era uma forma dos

²⁷¹ RIBEIRO, Benedito Emílio da Silva; FONSECA, Daniel Xavier da. Entre Karuwaras e Caboclos: pajelança, territorialidade e relações afroindígenas entre os Tenetehar-Tembé do alto rio Guamá (PA). *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, Cuiabá, v. 8, n. 17, 2021, p. 71.

²⁷² ARRUDA, Lucybeth Camargo de. *Naturalmente filmados: modos de atuar e de viver nos postos indígenas do SPI na década de 1940*. 2012. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.

²⁷³ COUTO, Ione Helena Pereira. *Armazém da Memória da Seção de Estudos do Serviço de Proteção aos Índios – SPI*. 2009. Tese (Doutorado em Memória Social) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

etnólogos, técnicos e demais cientistas vinculados à SE registrarem etnograficamente (pela imagem) certos grupos indígenas e suas práticas culturais, visando seu estudo e uma posterior “salvaguarda” (e musealização) daquelas culturas através desses registros, e outros coletados.

Em ambos os casos, o que se esboça através das fotografias e seus usos, e desusos, no âmbito do SPI é a construção de uma grande “vitrine” do indigenismo brasileiro, que tenta reforçar seus aspectos estruturais – de gerir e proteger os povos indígenas – nessa comunicação não-verbal através das imagens. Logo, os registros fotográficos, cercados de intencionalidades, tinham uma finalidade importante nesses diálogos internos e externos, com outros segmentos da sociedade, e na elaboração da memória institucional: capturar aquelas realidades indígenas (ou fragmentos delas) diversas e materializar o trabalho do SPI nos muitos contextos locais. Isso implicava ainda na mobilização de retóricas e representações tutelares acerca dos indígenas e seus cotidianos e a produção de sentidos sobre a própria ação estatal. De acordo com Arruda:

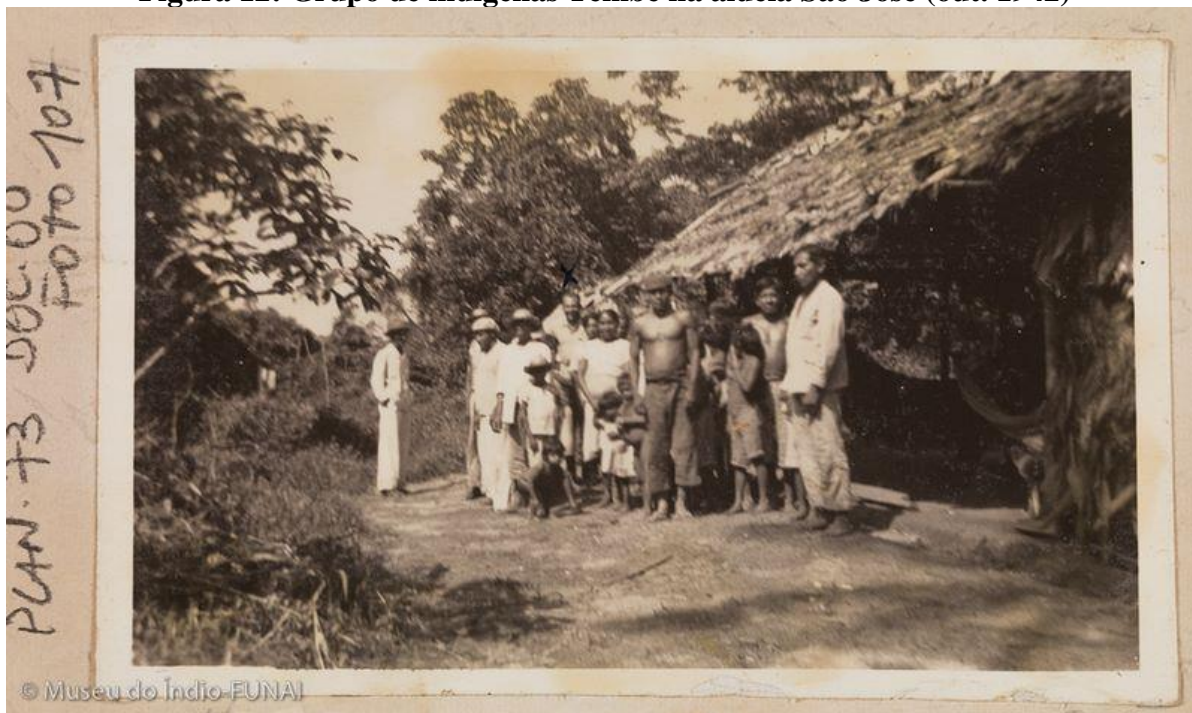
Ao mesmo tempo em que essas imagens produziam e construíam noções de proximidades ao evidenciar os aspectos cotidianos da vida indígena, também construíam distanciamentos ao revelar esses aspectos na chave do sensacionalismo, do exótico, fazendo com que essas imagens causassem muito mais estranhamento que empatia, levando a sociedade não-índia a olhar para os grupos indígenas como estrangeiros e invertendo o enredo: fazendo-os estrangeiros em sua própria terra. Com isso é muito comum a referência aos povos indígenas nos dias atuais, em dizer: “lugar de índio é na aldeia”, isto é, remetendo os povos indígenas para um lugar apropriado e “ideal” para estarem e se reproduzirem, que, definitivamente, não é em relação com a “sociedade nacional”.²⁷⁴

Nisso, como discute Arruda, percebemos ainda os motes de classificação hierárquica construídas pelo SPI, em torno de “tipos” ou “raças” indígenas, e as perspectivas essencialistas que eram (e ainda são, em outras proporções) direcionadas aqueles grupos, seus territórios e *modus vivendi*. Através desses mecanismos e suas linguagens (escritas e imagéticas) tutelares, observam-se as formas de projeção da inferioridade e subalternidade aos povos originários, que naturalizam estereótipos e reiteram hierarquias no âmbito do imaginário nacional, ontem e hoje – entre os diferentes povos indígenas no Brasil e, sobretudo, entre as “classes de índios” e a sociedade envolvente.

No caso dos Tembé, as fotografias abaixo reproduzidas evidenciam tanto a ação do SPI naquela região do alto rio Guamá a partir de 1942 – ano que marca o início daqueles contatos – quanto o próprio enquadramento dado aos Tenetehar-Tembé, e reforçado anos mais tarde, numa condição de indianidade reduzida (os “índios misturados”) e de maior proximidade com o “tipo regional” predominante – os caboclos. Logo, essas imagéticas acionam percepções do aparelho tutelar e problemáticas ligadas à relação histórica destes indígenas com o SPI.

²⁷⁴ ARRUDA, 2012, p. 251.

Figura 12: Grupo de indígenas Tembé na aldeia São José (out. 1942)



Fonte: Acervo do Museu do Índio/FUNAI – Brasil, notação: BRMI SPIRel888_1399. Recuperado de: http://base.museudoindio.gov.br/memoteca/srav/fotografia/relatorios_spi/relatorios_spi_fotos_d/images/mf342_pl073_doc00_foto107_178.jpg.

Figura 13: Família de indígenas Tembé, residentes no alto rio Guamá (out. 1942)



Fonte: Acervo do Museu do Índio/FUNAI – Brasil, notação: BRMI SPIRel888_1398. Recuperado de: http://base.museudoindio.gov.br/memoteca/srav/fotografia/relatorios_spi/relatorios_spi_fotos_d/images/mf342_pl073_doc00_foto106_177.jpg.

Figura 14: Homem Tembé com um macaco (1940)



Fonte: Acervo do Museu do Índio/FUNAI – Brasil, notação: BR MI SPI IC RR 001-342 / RR073. Recuperado de: http://base.museudoindio.gov.br/memoteca/srav/fotografia/relatorios_raros/images/spiir2_foto073_678.jpg.

Figura 15: Expedicionários reunidos na mata em acampamento do PI Temb  (1940)



Fonte: Acervo do Museu do  ndio/FUNAI – Brasil, notac o: BR MI SPI IC RR 001-342 / RR081. Recuperado de: http://base.museudoindio.gov.br/memoteca/srav/fotografia/relatorios_raros/images/spiir2_foto081_688.jpg.

Figura 16: Homem e tronco derrubado na estrada de penetra o (1940)



Fonte: Acervo do Museu do  ndio/FUNAI – Brasil, notac o: BR MI SPI IC RR 001-342 / RR084. Recuperado de: http://base.museudoindio.gov.br/memoteca/srav/fotografia/relatorios_raros/images/spiir2_foto084_691.jpg.

Figura 17: Estrada do PI Temb  (1940)



© Museu do  ndio-FUNAI

Fonte: Acervo do Museu do  ndio/FUNAI – Brasil, notac o: BRMI SPIRel888_1397. Recuperado de:
http://base.museudoindio.gov.br/memoteca/srav/fotografia/relatorios_spi/relatorios_spi_fotos_d/images/mf342_pl073_doc00_foto105_176.jpg.

Grande parte dessas fotografias estão referenciadas com o ano de 1940 e tem sua autoria (o fotógrafo) desconhecida, ou apenas negligenciada. Apenas 2 delas (figuras 12 e 13) trazem informações mais completas, com possível autoria (Inspetor Maia) e cronologia (outubro de 1942). Em vista disso, e por meio da documentação analisada que menciona alguns registros fotográficos pelo mesmo período, conseguimos relacionar essas fotografias ao contexto geral das primeiras expedições, em 1942, de reconhecimento dos Tembé do Guamá como “índios” pela 2ª IR. Logo, é possível contextualizá-las com as viagens do inspetor Raimundo Nonato Maia por aquela região, o qual produziu o recenseamento daqueles indígenas (quadro 5) e auxiliou nos levantamentos cartográficos do alto rio Guamá (figura 11).

Importante salientar o conteúdo dessas imagens aqui reproduzidas. As figuras 12 e 13 retratam algumas famílias Tembé que moravam na antiga aldeia São José, que existia na margem esquerda do rio Guamá, à época em que aquele povo não possuía uma reserva e o Posto Indígena Tembé ainda não havia sido efetivado, mas que já se projetava a sua construção. Na figura 12, entre os Tembé, encontrava-se o chefe da 2ª IR (assinalado com o “X” um pouco acima da cabeça) que acompanhou possivelmente aquela visita aos indígenas. Nesta foto, percebemos como houve uma tentativa de organizar a cena, numa certa harmonia que (re)produzia o sentido de ordem atrelado a imagem do SPI; mas o que fica explícito também é a movimentação indígena naquela *mise-en-scène* e como eles entendiam aquele processo.

Já na figura 13, a família Tembé fotografada encontra-se também na frente de uma casa, possivelmente a sua própria residência, e conta aparentemente com 6 membros: 1 mulher, 2 homens e 3 crianças. Outras 4 crianças podem ser vistas ao fundo, próximas de um dos esteios da casa. Pelo semblante da mulher indígena – de nome Hilda Tembé, residente na aldeia Pirá, segundo informações coletadas em campo, em fevereiro de 2020 –, denota-se que ela ficou assustada e um tanto acuada com a situação, perceptível também pelo rosto das 3 crianças. Somente os dois homens mantêm um semblante mais confiante, podendo observar um leve sorriso por parte deles, acompanhados da criança maior ao fundo.

Já na figura 14, tem-se retratado um homem Tembé adulto segurando um macaco em uma das mãos, e na outra uma espingarda. Ele está de pé, vestido e calçado, e seu rosto parece sério, como se estivesse preocupado ou um pouco assustado. Pode-se presumir que acabou de voltar do meio do mato após uma caçada. O macaco possui o ventre aberto e não se veem as vísceras, parecendo que havia passado por um processo de moqueagem típico. A intencionalidade desse registro relaciona-se com uma imagem do homem Tembé enquanto caçador indígena, apesar de já fazer usos da arma de fogo ao invés de outros instrumentos tradicionais indígenas, como

arco e flecha. Ou seja, rótulos essencializados em torno das ideias de aculturação e mestiçagem que davam subsídios à ação indigenista do SPI de acordo com essa “realidade” local.

As outras 3 fotografias (figura 15, figura 16 e figura 17) retratam muito mais a ação local de construção de uma estrada e a transformação da paisagem florestal da região. Nesse sentido, esse conjunto de representações fotográficas se enquadram em um contexto expedicionário do SPI para o reconhecimento populacional e espacial, informando assim o espraiamento das ações de proteção tutelar junto a grupos diversos – mais “puros” ou mais “misturados” – mas que eram igualmente encapsulados como inferiores e selvagens pela ótica do órgão indigenista. Em meio a este processo de expedições para reconhecimento e do início das aproximações da 2ª IR com os Tenetehar-Tembé do Guamá, a estrada de ligação (ou penetração) Guamá-Gurupi é outro elemento de grande destaque aqui.

Nas fotografias elencadas acima, podemos observar a importância dada aos trabalhos em torno da construção dessa estrada. Em outros documentos, com croquis anexados sobre ela,²⁷⁵ a mesma é apresentada tendo as seguintes dimensões até fins de 1942: uma largura de 5 metros e um comprimento total de 10.350 metros. Junto dessas informações, havia também identificações da geografia local e de alguns acidentes naturais que possivelmente afetariam a construção e manutenção da mesma. Aos poucos, aquele espaço projetado de comunicação e transporte que se estabelecia como fundamental elemento nas ações gerais do SPI, e especificamente naquelas que foram traçadas para esta região:

O plano delineado por V.Sa. referente à estrada Guamá-Gurupi é o melhor possível, especialmente a parte sobre a localização, ali, dos índios, atualmente espalhados pelas margens do Capim, Acará e Moju.

Poderemos organizar três núcleos: um, na margem do Guamá, outra, na margem do Piriá no ponto onde a estrada cortar o rio e o outro, na margem do Gurupi, ponto terminal da estrada. Esses núcleos convenientemente assistidos e administrados, em pouco tempo produzirão bastante e os índios neles localizados passarão de escravos a libertos.

Não é demais lembrar a V.Sa. a utilidade da plantação de seringueiras nos núcleos a instalar. V.Sa. sabe que atualmente todo mundo na Amazônia só trata de borracha e da conveniência do plantio da seringueira. Esse assunto, palpitante, aliás, não deve passar despercebido dos dirigentes do S.P.I. É certo que não podemos realizar plantações em grande escala, porém, poderemos nos valer do auxílio e orientação do Instituto Agrônomo do Norte para realizarmos uma plantação técnica e por isso mesmo mais proveitosa.

Julgo também acertado lembrar V.Sa. o prolongamento da estrada Guamá-Gurupi até o Pindaré no Maranhão, visando alcançar o Posto “Gonçalves Dias”. Esse prolongamento facilitará a necessária assistência aos índios Urubus [Ka’apor], encaminhando-os ao trabalho produtivo e localizando-os em pontos onde a ação do Serviço se faça sentir com a devida eficiência. Além disso, teremos ligado pelo centro os dois grandes Estados – Pará e Maranhão.²⁷⁶

²⁷⁵ SPI. *Exposição do Inspetor Raimundo Nonato Maia*, 5 de jan. 1943. Microfilme 91, fotograma 439-441.

²⁷⁶ SPI. *Exposição do Inspetor Raimundo Nonato Maia*, 5 de jan. 1943. Microfilme 91, fotograma 434.

A partir do fragmento acima, destacamos a construção de estradas de rodagem nesses espaços gerenciados pelo SPI, e dimensionamos suas relações com os processos de penetração nos sertões, integração local e escoamento da produção nos postos e aldeias jurisdicionadas. Também percebemos a articulação de mecanismos para o controle das rotas de comercialização dos produtos indígenas (agrícolas ou extrativos), tanto por água quanto por terra, os quais deveriam permanecer sob o monopólio do SPI e igualmente se alicerçavam em um projeto colonizador/econômico direcionado para essa faixa oriental da Amazônia. Pensado pela 2ª IR, o mesmo visava interligar o Pará e o Maranhão desde o interior e criar estratégias para escoar as produções das regiões sertanejas por onde a estrada percorreria, agregando indígenas e não indígenas nesses planos de desenvolvimento e ocupação local.

Historicamente, isto estava no cerne de planos desenvolvidos pela administração central em Belém para o nordeste paraense, como aponta Sueny Oliveira de Souza²⁷⁷. Desde fins do século XVIII e ao longo século XIX, se projetavam estradas de “carga” e comunicação que ligassem Ourém ao Turiaçu, servindo também para o assentamento populacional em suas margens. No entanto, frisa a historiadora, os rios continuavam como principais caminhos para locomoção regional do homem amazônida. Posteriormente, segundo Rosa Acevedo Marin²⁷⁸, observa-se a transformação de paradigma na (re)organização dos transportes e suas rotas na Amazônia, com a maior valorização das estradas de rodagem que passariam a suplantam o transporte fluvial e, em parte, ferroviário, a partir do segundo quartel do século XX. Essas mudanças nos nexos de escoamento acompanhavam as novas propostas de ocupação do espaço amazônico entre as décadas de 1940 e 1960: dos entornos dos rios para os caminhos e estradas que rasgavam os “sertões”, abrindo-os ao novo mote de progresso, mais ligado à posse da terra e aos fomentos de uma agricultura de exportação.

Essa visão lógica de imbricamento entre estradas de penetração e fixação territorial de indígenas já era assinalada pelo chefe da 2ª IR, José Maria da Gama Malcher, em 1942: “Torna-se necessário também a reserva das terras marginais à estrada que estamos abrindo entre o Guamá e o Gurupi a fim de podermos localizar os Tembés e Turiwaras que vivem em pequenos grupos espalhados pelos rios Capim, Acará, Moju etc.”²⁷⁹. Logo, o projeto desenhado aqui apontava para a localização dos indígenas do nordeste paraense e seu paulatino assentamento ao longo da estrada de ligação Guamá-Gurupi, agregando ainda os grupos dispersos pelos

²⁷⁷ SOUZA, 2016.

²⁷⁸ ACEVEDO MARIN, Rosa Elisabeth. *Civilização do Rio, Civilização da Estrada: transportes na ocupação da Amazônia no século XIX e XX. Papers do NAEA*, Belém, n. 170, p. 1-25, 2004.

²⁷⁹ SPI. *Relatório anual de atividades da 2ª IR em 1942*, 12 jan. 1943. Microfilme 391, fotograma 69.

sertões maranhenses entre os rios Gurupi, Turiagu e Maracassumé. Com isso, pretendia-se efetivar uma espécie de colonização indígena naqueles entornos, via loteamento e distribuição de terras, e concentrar a produção regional nos postos e, futuros, núcleos populacionais.

Importante frisar, retomando a exposição anterior de Raimundo Maia, a proposta daquele inspetor do SPI em iniciar também uma pequena exploração gomífera junto aos indígenas da região, através do plantio da *Hevea brasiliensis* naquelas terras. Com isso, se buscava ampliar a “heveicultura, isto é, o cultivo sistemático e racional de borracha, com plantas resistentes e de alta produtividade”²⁸⁰. Essa tentativa já espelhava algumas das disposições do Ministério da Agricultura quanto ao fomento agrícola na região amazônica, a partir das cláusulas apontadas pelos Acordos de Washington acerca da exploração de borracha e dos incrementos da produção de gêneros alimentícios. Neste caso, a participação indígena bem contribuiria para o aumento da economia regional, ligada ao setor agrícola e ao abastecimento desses gêneros nos principais centros urbanos do nordeste paraense, ao mesmo tempo que auxiliaria na produção gomífera como outros postos. Apesar do plano de cultivo da borracha ter sido abandonado com o tempo, devido a logística local, a agricultura indígena era fortemente incentivada naqueles postos.

Para encerrar a análise das informações do documento acima, um ponto de destaque na exposição é quando o inspetor Raimundo Maia menciona a passagem de uma condição de escravidão para outra de liberdade, após a devida assistência e administração do SPI junto àqueles indígenas. Isso implica uma reflexão sobre os sentidos evocados a partir dessa frase: “passarão de escravos a libertos”. Primeiro, percebemos uma marca retórica em apontar para a ação benéfica e libertadora do órgão, reforçando os signos da “proteção oficial” do indígena e da defesa de seus interesses pelo SPI, ao mesmo tempo que demarca que o progresso daqueles grupos só seria possível através de sua ação civilizadora nas aldeias e territórios indígenas. Além de evidenciar a importância do órgão em manter única e exclusivamente o controle efetivo sobre os indígenas, sobretudo no que tocava as organizações do trabalho local – na agricultura ou no extrativismo, ou em ambos – e a comercialização de suas produções.

Por outro lado, também encontramos nesse enunciado, de forma implícita, um possível atrito de Raimundo Maia com os grupos hegemônicos locais, assentados na cidade de Ourém, e que mantinham relações comerciais de longa data com os Tembé, antes da própria chegada do SPI, segundo assinalam Sales²⁸¹ e Souza²⁸². Logo, o servidor pode estar referindo-se, na fonte, à escravidão por dívidas característica do sistema de aviamento, denunciando essas

²⁸⁰ SECRETO, 2007, p. 61-62.

²⁸¹ SALES, 1999.

²⁸² SOUZA, 2017.

práticas nocivas que os indígenas daquela região estariam a mercê. E com isso, reforçava também a necessidade de instalação do posto do SPI junto aos Tembés do Guamá, no intuito de coibir tais atos e romper as amarras desse sistema que culminava numa escravização – virtual – do indígena. Como apresentaremos mais à frente, no texto, o servidor Raimundo Maia possuía interesses outros que muito conflitavam com aqueles comerciantes e antigos senhores regionais, conferindo duplo peso aos seus esforços para abolir a influência destes no alto rio Guamá.

Já em outra exposição de Raimundo Maia, em 1943, o agente dava conta previamente de outras ações realizadas no Guamá, além da continuidade dos trabalhos de construção da estrada, como o início das edificações funcionais para o posto – como barracão para sede e moradias para os indígenas – e o preparo devido de um roçado para plantação de arroz, mandioca, milho, cana de açúcar, dentre outros. Esses gêneros seriam destinados ao comércio e à alimentação local. Além disso, os Tembés ocupavam-se também com a extração de madeiras:

Os índios tembés do Guamá, chefiados pelo de nome Francisco Romão, empregaram-se durante o inverno no serviço de extração de madeiras, conseguindo 26 toros de cedro e 4 de freijó.

Essa madeira vendida em Belém, por nosso intermédio, produziu Cr\$ 2.134,60, assim especificados:

9 toros de cedro 1a. c/M. 3 – 6,444 a 200,00	1.288,80
17 toros de cedro 2a. c/M. 3 – 6,949 a 100,00	694,90
4 toros de freijó 2a. c/M 3 – 1,509 a 100,00	<u>150,90</u>
	Cr\$ 2.134,60

Essa iniciativa dos tembés é uma demonstração de que são capazes de produzir o suficiente para sua manutenção, desmentindo a versão criada pelos inimigos dos índios e do S.P.I. de que o índio é preguiçoso e indolente.²⁸³

Na fonte acima, o inspetor Raimundo Maia faz uma pequena denúncia sobre certos “inimigos dos índios e do S.P.I.” no alto rio Guamá, que o mesmo não expõe quem seriam eles nesse seu comentário crítico. Apenas explicita que essa inimizade, ou atrito, é decorrente do demérito para com o indígena, cujos esforços e trabalho são desacreditados por tais sujeitos. Há, aqui, um ator oculto (ou atores ocultos) identificado como inimigo do órgão indigenista – e possivelmente deste servidor – e dos grupos indígenas naquela região. Como explicitado por Antonio Carlos de Souza Lima, a construção discursiva do adversário regional reiterava a autoimagem do SPI e da retórica da *proteção humanística* aos povos nativos, de modo a cercar as ações ou influências externas, e prejudiciais, propagadas por aqueles “possíveis concorrentes ao controle da mão de obra indígena”²⁸⁴. Fortemente, acreditamos que Maia estava aqui se referindo, ainda, aos grupos dominantes da economia local, exatamente por essa virtual disputa em torno do controle dos Tembés e dos produtos que estes comercializavam (ou trocavam).

²⁸³ SPI. *Exposição do Inspetor Raimundo Nonato Maia*, 15 nov. 1943. Microfilme 91, fotograma 460.

²⁸⁴ LIMA, 1995, p. 165.

Através da leitura da documentação, em cruzamento com as obras de Souza Lima²⁸⁵ e de Pacheco de Oliveira²⁸⁶, entendemos também a visão do próprio SPI, especialmente da 2ª IR, na tentativa de definir e qualificar a seguinte relação: *extrativismo – escravidão e agricultura – libertação* (ou liberdade). No caso da Amazônia, essa imagem era acionada tendo-se em vista a situação de seringal e o aviamento. Logo, a atividade extrativista estava ligada com aqueles episódios de escravidão por dívidas entre os indígenas, sobretudo em regiões como o alto rio Negro²⁸⁷ e o alto rio Solimões, além de reforçar um sentido de nomadismo e mobilidade espacial que se buscava erradicar. Já a agricultura vinculava-se ao sentido de modernidade e de civilidade que libertava os indivíduos nacionais e que se almejava incutir no indígena tutelado, através do loteamento de terras em reservas, do trabalho agrícola sistemático e de pedagogias rurais. Tudo isso espreado na visão geral daquele período, com relação as políticas agrárias para a região amazônica. Porém, para aquela realidade, isto representava um crucial paradoxo.

O extrativismo era basilar para a economia regional, enquanto a agricultura modernizada era a chave para a civilização e assimilação dos indígenas na sociedade nacional envolvente, segundo a visão do Serviço de Proteção aos Índios. Logo, o plano do órgão indigenista, ao construir estradas de penetração, criar reservas indígenas e efetuar outras benfeitorias, estava intimamente ligado a essa mudança de orientação produtiva entre os “selvícolas”, indo do extrativismo à agricultura. Todavia, era importante perceber as possibilidades locais para bem aproveitar os recursos disponíveis e dar sustentação aos trabalhos executados pelo SPI e seus agentes, inclusive “na qualidade de produção mercantilizável, destino legítimo e ideal de toda a atividade indígena num idealizado futuro próximo”²⁸⁸. No caso dos Tenetehar-Tembé do Guamá, percebemos uma combinação da exploração da mão de obra indígena nas modalidades agrícolas e extrativas, esta última passando a ser disputada entre o SPI e outros padrões regionais que ainda almejavam explorar as terras dos Tembé como outrora.

Em outro documento do mesmo ano, conforme apresentou o chefe da 2ª IR, José Maria da Gama Malcher, os Tenetehar-Tembé ocuparam-se ainda em realizar atividades (tradicionais) de caça na região, possivelmente para complementar sua alimentação, uma vez que os animais mencionados fazem parte da dieta tradicional desses indígenas. O que Gama Malcher reitera nesse documento é sobre a retirada do couro das caças, o qual foi remetido para a sede da Inspetoria no intuito de ser comercializado:

²⁸⁵ LIMA, 1995.

²⁸⁶ OLIVEIRA, João Pacheco de. “*O nosso governo*”: os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco Zero; Brasília: MCT/CNPq, 1988.

²⁸⁷ MEIRA, 2018.

²⁸⁸ LIMA, 1995, p. 186.

Recebemos também, mas, ainda encontra-se sujeito a despacho na Recebedoria de Rendas, um lote de couros:

6 couros de veado
 12 ” queixada
 4 ” caítitu

Estamos certo de que a produção desses índios aumentará consideravelmente, faltando unicamente um funcionário à altura para fiscalizar e orientar o seu comércio e produção.²⁸⁹

Pelos dois trechos acima, destacados da documentação histórica analisada, observamos a grande organização inicial do serviço indigenista no Guamá que se aproveitava de uma tendência mais antiga, de manejo extrativo da floresta pelos indígenas da aldeia São José, enquanto os agentes do SPI aguardavam o amadurecimento dos roçados e suas plantações. Uma orientação extrativista era mais atraente naquele momento, suplantando inicialmente o desenvolvimento agrícola almejado, o qual foi encorajado posteriormente no âmbito da reserva. Mas a questão da agricultura entre os indígenas era extremamente importante para os planos tutelares do SPI, tanto que o órgão passou a receber apoio técnico da Seção de Fomento Agrícola do Pará, a qual estava diretamente ligada ao MA.

Esta Seção, criado em 1942, tinha por objetivo efetivar a produção agrícola no Pará, visando abastecer os mercados internos nacionais e ampliar as trocas comerciais com outras regiões do país. Nisso, o estado paraense foi dividido em nove zonas agrícolas, as quais “[...] abrangem as regiões mais favoráveis ao desenvolvimento da agricultura racionalizada [...]”²⁹⁰. A região do alto Guamá fazia parte da 6ª zona agrícola do Estado do Pará, com sede na cidade de São Miguel e residências nas cidades de Ourém e Irituia, recebendo iguais incentivos (tanto aos colonos, trabalhadores rurais e indígenas) para o desenvolvimento da produção agrícola através de métodos modernos e racionais, remediando as lógicas arcaicas e atrasadas da agricultura amazônica.

Complementarmente, no interior do posto indígena, se buscava organizar os lugares de produção no terreno que cercava essa unidade, desde uma perspectiva de projeção cartesiana – tanto para o espaço quanto para a vida cotidiana indígenas –, que bem assinalasse esse ideal de agricultura moderna a ser implantada, via educação agrícola, entre os indígenas “tutelados” pelo SPI. Entre os Tembé, como vimos discutindo, sua inserção como trabalhadores agrícolas produtivos iniciou-se com os incentivos de fixação em casas nos entornos do posto e reconhecimento prático daquele terreno para bem indicar quais tipo de gêneros agrícolas

²⁸⁹ SPI. *Relatório geral dos trabalhos da 2ª IR em 1943*, 13 jan. 1944. Microfilme 391, fotograma 135.

²⁹⁰ SPI. *Boletim da Secção de Fomento Agrícola no Estado do Pará – ano I, n. 2*, jul./dez. 1943. Microfilme 91, fotograma 2248.

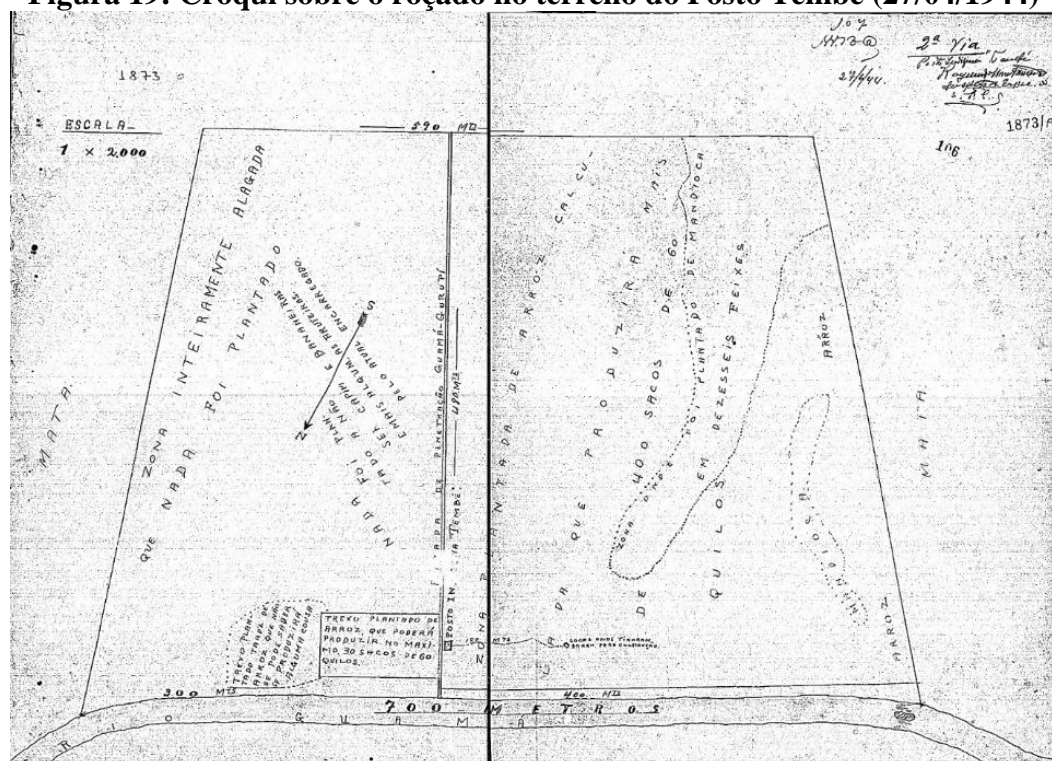
poderiam ser trabalhados e quais as expectativas de produção, de acordo com o tipo de solo e as influências sazonais do clima local. Tais aspectos podem ser observados nas figuras abaixo:

Figura 18: Casa no campo do Posto Indígena Tembé (1942)



Fonte: Acervo do Museu do Índio/FUNAI – Brasil, notação: BR MI SPI IC RR 001-342 / RR083. Recuperado de: http://base.museudoindio.gov.br/memoteca/srav/fotografia/relatorios_raros/images/spiir2_foto083_690.jpg.

Figura 19: Croqui sobre o roçado no terreno do Posto Tembé (27/04/1944)



Fonte: SPI. Juntada – autos de diligência contra Raimundo Nonato Maia, 8 jul. 1944. Microfilme 100, fotogramas 1878-1879.

As lógicas do trabalho nos postos, porém, eram operadas de modo exaustivo e demasiado exploratório, no intuito de transformar aquela unidade local em centro econômico próspero e ligado ao capital agrário em ascensão na Amazônia daquele contexto. Muitos indígenas consideravam-no como beirando a escravidão, devido à enorme jornada de trabalho que os Tembé eram compulsoriamente obrigados a se dedicar aos roçados do posto e outros serviços destinados pelo chefe de posto. Em entrevista com dona Maria Paulina Tembé, moradora e *erveira*²⁹¹ da aldeia Sede, e uma das “velhas”²⁹² do povo Tembé no Guamá, a mesma contou de suas memórias sobre aquele tempo e falou das experiências de seu pai, o sr. Félix Sarmiento, que trabalhou para o SPI:

Maria Paulina: [...] Mas naquele tempo, meu pai era funcionário da, daí. Ele... era ele, era o André. Aí os trabalhos deles eram em roça, do posto que diz, naquele tempo. Roça do posto. Aí o trabalho dele era esse... entrava 7 horas da manhã, saía meio-dia. As vezes não dava tempo nem dele almoçar. Minha mãe tava botando a comida na, no prato, batia, porque tinha campá, né. Batia a campá. “Ah, tá batendo a campá. Ele tá chamando”. Comia uma duas bucadinhas e ia embora pra roça. [...]. Aí chegou esse chefe de posto. Depois veio esses 11 índios, não sei de qual aldeia era. Aí eles trabalhavam, trabalhavam com meu pai, o chefe de posto botava eles pra trabalhar. Um dia, deu febre num homem. Ai meu Deus, não sei como era o nome dele, a gente chamava só de Barata pra ele. Aí quando meu pai foi pro roçado, eles ficaram. O Barata ficou, tava com febre. Aí quando foi umas horas o Barata chegou lá, no meio do roçado. “Barata, o que tu veio fazer pra cá, Barata”. “Ah, o chefe do posto cortou o punho da minha rede, me jogou no chão e disse que tava com preguiça”. Ah, meu pai ficou muito doido. Aí tá, ele queria matar o chefe do posto. Foi verdade isso. O meu pai queria matar o chefe do posto. Chefe do posto saiu fugido de noite, foi embora. *Porque eles trabalhavam igual escravo, todo mundo... tanto esses que vieram como eles mesmo daqui. Trabalhavam que nem escravo! Não tinha hora pra irem. Era sol, era chuva, era... olha, esse posto era um posto e uma casa de farinha. Era cercado todinho, todinho, todinho de madeira. E só eles que espocavam acha, chega a mão do meu pai e dos outros funcionários chega espocavam assim, isso assim*

Emílio: Tinha que trabalhar dia e noite?

Maria Paulina: De dia, só de dia. Das sete da manhã até meio-dia e entrava uma hora e saía cinco horas, seis horas. Espocavam acha pra cercar duas casas. Eram grande, era quintal grande que fosse fazer casa dava umas cinco casa ou mais [...].²⁹³

O jovem Tarril Tembé, morador da aldeia Sede, também comenta sobre essa questão geral do trabalho desenvolvido pelos indígenas na época do SPI, no posto que fora instalado no Guamá e originou a aldeia Sede posteriormente, a partir das memórias transmitidas pelos mais velhos sobre aquele momento da história de seu povo: “[...] Era o tempo do SPI, que era o tempo que ele [Piná Tembé] tava falando que era muito sofrimento, os índios eram praticamente

²⁹¹ Termo nativo, *erveira* é uma das especialistas tradicionais dos Tembé, que conhece e sabe administrar os remédios caseiros (chá, garrafadas, banhos etc.) feitos com plantas medicinais – sejam as do quintal, sejam aquelas trazidas do mato pelos raizeiros – ou banhas de bichos.

²⁹² A designação “velho/a” corresponde a uma categoria nativa para os Tembé, “empregada para referir-se aos detentores e conhecedores da cultura ancestral, sem necessariamente estar intimamente ligada à idade”. Ver: PONTE et al., 2020, p. 128.

²⁹³ Maria Paulina Tembé, entrevista, aldeia Sede – TIARG, 27 maio 2018, grifo nosso.

escravizados, eles trabalhavam pra, pra comer um pouquinho, pra... Era um serviço completamente escravo”.²⁹⁴

Através das narrativas de dona Paulina e Tarril, que representam gerações distintas, percebemos a dimensão desse passado e das violências operadas pelo órgão indigenista, desde o gradativo deslocamento dos Tembé para o espaço reservado em torno do posto e as dinâmicas coercitivas organizadas pelo SPI, sobretudo relativas aos trabalhos executados no posto. Esses episódios da história Tembé reverberam as lembranças negativas e dores das experiências acumuladas na memória dos mais velhos, e narradas aos mais jovens, as quais agregam tons de denúncia sobre a tutela do Estado e, ao mesmo tempo, perspectivas de reorientação da agência e r-existência indígena mediante os abusos, evocando sua condição de sujeitos históricos. Importante destacar aqui as nuances dessa visão sobre “trabalho escravo”, desde os depoimentos indígenas apresentados acima e em contraponto ao discurso de um dos servidores do SPI – cujo fragmento expomos na página 123.

O questionamento central parte do seguinte: de que escravidões eles estão falando, de diferentes perspectivas? Ao nosso olhar analítico, estas se configuram a partir de interpretações distintas. Na exposição de Raimundo Nonato Maia, a passagem de “escravos a libertos” segue duas linhas de pensamento características do órgão indigenista: estabelecer a ação do SPI como libertadora das relações de dominação-subordinação dos indígenas com outros civilizados, sobretudo os regatões que dominavam o comércio regional pelos rios; e reiterar uma liberdade axiológica do indígena, que uma vez pacificado e transformado em agricultor nacional deixaria de ser “escravo” de sua condição primitiva e incivilizada. Já na visão Tembé, se direciona a escravização dos indígenas encabeçada pelo próprio SPI e seus agentes estabelecidos no posto, que impunham a manutenção de trabalhos abusivos e reproduziam ações de controle da vida e circulação territorial que limitavam (em parte) o cotidiano Tembé.

O sentido indígena desse exercício compulsório, que espoliava a força de trabalho dos Tembé, é reforçado inclusive por um processo instaurado contra o mesmo Raimundo Maia, em 1944. Acusado de improbidades na execução de seus serviços junto aos Tembé do Guamá, foi realizado inquérito administrativo para apurar os fatos em torno da construção da estrada e do barracão para o posto e na organização do roçado (figura 19), e julgar as ações desse servidor. O mesmo ficou sob a responsabilidade do inspetor Raimundo Nonato de Miranda e tendo como escrivão *ad hoc* o sr. Antonio Bruno Sousa Nery, os quais colheram depoimentos de civilizados e, sobretudo, dos Tembé que tiveram envolvimento com Maia durante seu trabalho no Guamá.

²⁹⁴ Tarril Tembé, entrevista/conversa coletiva, aldeia Ytwuaçu – TIARG, 17 nov. 2017.

Ao final, concluiu-se que o referido servidor agia de forma ilícita na região e tentava ludibriar os indígenas, obtendo lucros na exploração do trabalho deles. As declarações dadas pelos Tembê foram elucidativas sobre essa má conduta do antigo inspetor na região. Prestaram esclarecimentos sobre as ações de Raimundo Nonato Maia treze indígenas residentes na aldeia São José, a saber:

Quadro 06: Relação de depoentes indígenas

Nome	Estado civil	Escolaridade	Idade	Residência	Função
André Pestana	Solteiro	Analfabeto	17 anos*	Aldeia São José	Auxiliar de cozinheiro
João Mariano	Casado	Analfabeto	32 anos	Aldeia São José	Lavrador
Manoel Padeiro	Casado	Analfabeto	45 anos	Aldeia São José	Lavrador
Felix Brandão	Solteiro	Analfabeto	19 anos	Aldeia São José	Lavrador
João Sarmento	Solteiro	Analfabeto	20 anos*	Aldeia São José	Lavrador
Isidro Tuchaua	Solteiro	---	20 anos*	Aldeia São José	Lavrador
Maximiano Silva	Solteiro	Analfabeto	15 anos	Aldeia São José	Lavrador
Rufino Romão	Viúvo	Analfabeto	25 anos	Aldeia São José	Lavrador
Militino Padeiro	Solteiro	Analfabeto	22 anos	Aldeia São José	Lavrador
Veronico Sarmento	Casado	Analfabeto	30 anos*	Aldeia São José	Lavrador
Candido Soares	Casado	Analfabeto	30 anos*	Aldeia São José	Lavrador
Gabriel Pestana	Casado	Analfabeto	30 anos	Aldeia São José**	Lavrador
Francisco Romão	Casado	Analfabeto	30 anos	Aldeia São José	Lavrador
Manoel Carneiro	Casado	Analfabeto	49 anos	Cachoeira Grande	Lavrador

Nota 1: as marcações com um asterisco (*) referem-se a idades presumíveis, conforme a documentação.

Nota 2: as marcações com dois asteriscos (**) sinalizam confusões com a aldeia São Pedro, podendo representar a mudança sabida desses sujeitos de uma aldeia para outra.

Fonte: SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Juntada – autos de diligência contra Raimundo Nonato Maia*, 8 jul. 1944. Microfilme 100, fotogramas 1862-1876.

Em seus respectivos depoimentos, os Tembê assinalaram o pagamento que recebiam de Raimundo Maia por seus serviços na construção da estrada e instalação do posto, o qual variava entre Cr\$ 5,00 e Cr\$ 6,00 diários. Além do valor em dinheiro dessas diárias, os indígenas eram pagos algumas vezes com mercadorias, como o jovem André Pestana que recebeu ao todo Cr\$ 90,00 por seus serviços, mais os seguintes itens: “2m de mescla, 2m de tricoline, 2kg de café, 2kg de açúcar. ½ maço de papel para cigarros, 4 caixas de fósforo, 1kg de feijão e 1 barra de sabão”²⁹⁵. Também fica evidenciada nesse conjunto documental uma certa dependência criada por Raimundo Maia para com os Tembê, sustentada por um sistema de dívidas entre eles. Como podemos ver através do depoimento dado pelo indígena Veronico Sarmento:

Que entregou ao Senhor Maia a importância de duzentos cruzeiros para pagamentos daquelas mercadorias mala, sapatos e fazenda cretone, não lhe sendo dado o preço das

²⁹⁵ SPI. *Juntada – autos de diligência contra Raimundo Nonato Maia*, 8 jul. 1944. Microfilme 100, fotograma 1862.

mesmas e nem resto da importância, julgando assim ficar enganado; Que, essa importância recebeu do Senhor Maia proveniente da venda de uma madeira que o depoente e Francisco Romão tiraram e deram para o Senhor Maia fazer a venda; Que essa madeira cedro e freijó extraíram por conta própria e era o número de vinte toros; Que, logo que o Senhor Maia, entregou as mercadorias ao declarante este procurou fazer contas, o que não foi aceito pelo referido Senhor mais o mesmo dizia ficar para outro dia, dizendo ainda que o depoente tinha saldo; Que, passado uns dias o declarante procurou novamente fazer contas com o Senhor, mais este disse que não fazia em virtude do declarante estar devendo; Que, somente fez contas com o Senhor Maia, já em dias de sua saída, tirando um saldo de dezessete cruzeiros, isto de dias de trabalho.²⁹⁶

Importante destacar que a expressão “fazer contas” significa o fechamento da conta do freguês/aviado com o patrão/aviador. E não só Veronico Sarmiento procurou “fazer contas” com Raimundo Maia, como também os indígenas: Isidro Tuchaua, Manoel Padeiro e Francisco Romão. Logo, o inspetor Maia transmutou-se em patrão do aviamento na região, tendo os Tembê do alto rio Guamá seus fregueses compulsórios, juntamente a alguns outros civilizados de localidades próximas, que trabalharam nos serviços locais do posto e da estrada. Os regatões e, posteriormente, os chefes de posto do SPI atuavam dentro do mesmo sistema de dívidas e de trabalhos forçados entre os Tembê do Guamá, o que reforça a forte presença desse sistema na região quando da chegada do SPI.

Pelo exposto, sendo Raimundo Maia servidor do SPI e representante do Estado nos sertões do Guamá, os Tembê adquiriam as mercadorias fornecidas através da “mercearia” dele, onde compravam muitas vezes a crédito e sem conhecer o preço dos produtos disponíveis, o qual não era relevado pelo servidor como estratégia de controle, fazendo assim os indígenas contraírem dívidas que seriam pagas com seu trabalho ou através do repasse de produtos extraídos da floresta ou gêneros agrícolas cultivados. Por exemplo: Isidro devia Cr\$ 30,00; Militino devia Cr\$ 58,00; e João Mariano chegou a dever Cr\$ 300,00. Maia ainda emprestava dinheiro aos Tembê para endossar as dívidas contraídas, as quais ficavam registradas em um caderno de notas junto aos outros saldos (negativados) oriundos da venda a crédito, segundo apurado no inquérito.

Nessa leitura, Raimundo Maia se projetava como uma espécie de “patrão” sertanista, que controlava o capital disponível (verbas do SPI) e organizava o trabalho enquanto empreendia o fomento comercial através de sua “mercearia”. Buscava-se estabelecer assim um vínculo de dívida (nunca saldada) entre este indivíduo e os indígenas da região e estreitando uma relação de subordinação explícita – e talvez pouco real – dos Tembê para com aquele servidor, como componentes hierarquicamente inferiores de uma rede de clientela encabeçada por Maia. Logo,

²⁹⁶ SPI. *Juntada – autos de diligência contra Raimundo Nonato Maia*, 8 jul. 1944. Microfilme 100, fotograma 1871.

percebemos a tentativa de reprodução do sistema de aviação entre os Tembé do alto rio Guamá. Em vista desses atos dolosos, que manchavam a imagem do Serviço de Proteção aos Índios, o sr. Raimundo Nonato Maia foi afastado de seu cargo e depois exonerado. Porém, este não seria o único (nem último) servidor a cometer ações corruptas e coercitivas no exercício de seu trabalho no âmbito dos postos e reservas indígenas.

Partindo desse ponto, visualizamos as ações indigenistas traçadas pelo SPI no alto rio Guamá e suas arbitrariedades correlatas, bem como as próprias dinâmicas locais (re)elaboradas pelos Tenetehar-Tembé em face do contexto tutelar. A partir de 1945, novas situações históricas foram desdobradas na região devido a criação de uma reserva indígena e as múltiplas relações erigidas entre os indígenas, os agentes ligados ao órgão indigenista (o SPI e a FUNAI) e outros atores regionais, sobretudo invasores. Nesse contexto, no qual uma série de eventos críticos (e traumáticos) trouxe profundos impactos para a ordem do cotidiano desse grupo em seu território e transformações na realidade indígena diante do convívio com outras modalidades de violência e violação no tecido de sua vida social,²⁹⁷ o povo Tembé teve que engendrar ações e estratégias diversificadas diante dessas situações extenuantes para assegurar sua existência étnica e seu território tradicional (bem como sua territorialidade), as quais foram acessadas através das memórias e narrativas desses indígenas, revelando nuances específicas sobre esse passado, como veremos no capítulo seguinte.

²⁹⁷ DAS, 2020.

CAPÍTULO III – “DA NOSSA HISTÓRIA QUEM SABE SOMOS NÓS”: ENTRE VIOLÊNCIAS TUTELARES, NARRATIVAS DE R-EXISTÊNCIA E PROTAGONISMOS TENETEHAR-TEMBÉ

Ao aprofundar as relações e vivências Tembé no alto rio Guamá, ao longo do século XX, observamos uma diversidade de situações desencadeadas pela maior presença e influência do órgão indigenista (o SPI e, posteriormente, a FUNAI) naquela região e pela inserção de novos atores locais que passaram a disputar territórios com os Tembé e aumentar o estado regional de conflitos fundiários. Ao mesmo tempo, tal contexto é atravessado pelos próprios processos de (re)organização social e política deste povo, em vistas das violências e arbitrariedades vivenciadas, as quais são rearranjadas e transformadas no complexo das experiências Tembé e em suas formas de interpretar e tencionar a tutela estatal e promover a sua autonomia.

Como apresentado no capítulo anterior, desde o início da década de 1940, o SPI buscou efetivar sua atuação no alto rio Guamá, estabelecendo expedições de reconhecimento local e fixando algumas estruturas necessárias para a ação tutelar, como a estrada de ligação Guamá-Gurupi e o Posto Indígena de Tratamento Tembé. Mas foi em idos de 1945, com a criação de uma reserva indígena para os Tenetehar-Tembé, Ka'apor, Timbira e Awá-Guajá através do Decreto Estadual n. 307, de 21 de março de 1945²⁹⁸, que novos traçados dessa história tutelar alicerçada pelo SPI – e posteriormente pela FUNAI – na região foram sendo constituídos. Os percursos do perfil de intervenção e controle tutelar do órgão indigenista sobre a realidade e o complexo de vivências indígenas naquele espaço da reserva, foi apropriado aos poucos, como veremos, pelos próprios Tembé.

Muitos dos aspectos socioculturais e seus sentidos específicos entre os Tenetehar-Tembé, relacionados aos processos de reapropriação e redimensionamento de seu território e de seu *modus vivendi* tradicional no alto rio Guamá, encontram grande sustentação e profundidade afetiva nas memórias nativas e nos relatos de indivíduos, homens e mulheres de diferentes gerações, que residem nas aldeias da TIARG. Nos cruzamentos e descontinuidades entre as histórias oficiais e as memórias e trajetórias indígenas – cujas histórias foram marginalizadas diante da historiografia hegemônica –, as narrativas orais possuem uma dimensão fundamental pois possibilitam visibilizar sujeitos, certos episódios e experiências indígenas, potencializando histórias que as suas próprias histórias já contam e que reivindicam sua centralidade e protagonismo nos muitos processos históricos vivenciados. Conforme assinala Linda Smith:

²⁹⁸ SPI. *Diário Oficial do Estado do Pará*, 27 mar. 1945. Microfilme 98, fotograma 1322.

Para os povos indígenas a crítica da história não é desconhecida, embora ela seja reivindicada pelas teorias pós-modernas. A ideia de histórias contestadas e de múltiplos discursos de várias comunidades a respeito do passado está estreitamente relacionada com a política da vida indígena cotidiana e contemporânea. Essa ideia compõe uma parte essencial da estrutura das comunidades que valorizam formas orais de se conhecer. Relatos contestadores estão preservados em genealogias, em paisagens, nos tecidos e nos entalhes, inclusive nos nomes pessoais que muitos carregam. Tais histórias foram arquivadas de acordo com seus sistemas de saberes.²⁹⁹

Logo, neste capítulo, enfatizamos a situação dos Tenetehar-Tembé do Guamá a partir de suas próprias narrativas, efetuando assim uma elaboração textual dialógica que se pauta na oralidade Tembé. No centro da discussão estão as memórias individuais e coletivas sobre o tempo do SPI e da FUNAI, das muitas histórias contadas e recontadas sobre as vivências Tembé naquele período, das interpretações nativas sobre o seu passado-presente. Muito mais do que prender-se à documentação e dimensionar a história dos Tembé através das fontes pesquisadas – as quais, diga-se de passagem, ainda têm muito a revelar sobre as dinâmicas específicas do indigenismo republicano para esta região e suas relações com os respectivos grupos indígenas “tutelados” –, optamos por sustentar a nossa análise desde as memórias indígenas e seus relatos próprios acerca do passado, sobre suas experiências de vida e luta diária no alto rio Guamá.

3.1. MEMÓRIA E JUSTIÇA HISTÓRICA A PARTIR DAS NARRATIVAS TEMBÉ

As histórias-memórias dos povos originários se constroem em linhas temporais distintas da orientação ocidental, de base judaico-cristã e estrutura linear. Como observamos através da leitura de Tõrãmí Kêhíri e Umusí Pãrõkumu³⁰⁰, Ailton Krenak³⁰¹, Davi Kopenawa e Bruce Albert³⁰², Tônico Benites³⁰³, Márcia Mura³⁰⁴, Célia Xakriabá³⁰⁵, Luiz Eloy Terena³⁰⁶, Bruce Albert e Alcida Ramos³⁰⁷, entre outros, as histórias indígenas agregam um emaranhado de memórias e tempos históricos que se sobrepõem, se atualizam e igualmente se afastam, criando

²⁹⁹ SMITH, 2018, p. 47.

³⁰⁰ KÊHÍRI, Tõrãmí; PÃRÕKUMU, Umusí. *Antes o mundo não existia*: mitologia dos antigos Desana-Kêhíripõrã. 2.ed. São João Batista do Rio Tiquié: UNIRT; São Gabriel da Cachoeira: FOIRN, 1995.

³⁰¹ KRENAK, Ailton. O eterno retorno do encontro. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 23-31.

³⁰² KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu*: palavras de um xamã yanomami. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

³⁰³ BENITES, 2014.

³⁰⁴ MACIEL, Márcia Nunes. *Tecendo Tradições Indígenas*. 2016. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

³⁰⁵ CORREA XAKRIABÁ, Célia Nunes. *O Barro, o Genipapo e o Giz no fazer epistemológico de autoria Xakriabá*: reativação da memória por uma educação territorializada. 2018. Dissertação (Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais) – Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

³⁰⁶ AMADO, 2020b.

³⁰⁷ ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (Orgs.). *Pacificando o branco*: cosmologias do contato no norte amazônico. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

uma dinâmica única e própria para cada um dos povos originários. O que se observa é um complexo mosaico sociocultural e etno-territorial de historicidades indígenas, cujos fios de memória-história cruzam infinitos tempos: passados históricos, momentos cosmogônicos e cosmológicos, contextos presentes (com suas atualizações), projeções de futuro que reivindicam atenção aos povos originários.

As histórias indígenas apresentam-se, desta maneira, como potentes encruzilhadas de existências, marcadas em tempos e espaços diversificados, com seus caminhos de ida e de volta que se cruzam nessas temporalidades (humanas e extra-humanas) que são territorializadas. Mas, geralmente, o que se tem elaborado e consolidado a partir de pesquisas científicas e suas lentes imperiais/colonialistas é uma forte tendência a uniformização hegemônica das experiências indígenas, enquadradas na meta-narrativa moldada pelo Ocidente e sua visão única de História, como critica Linda Tuhiwai Smith:

As noções de passado e presente, de lugar e das relações com a terra se sustentam em diferentes orientações de tempo e de espaço, em posições distintas dentro do tempo e espaço, e diversos sistemas de linguagem para fazer com que o tempo e o espaço sejam noções “reais”. Ideais a respeito de progresso estão fundadas em concepções e orientações dirigidas ao tempo e ao espaço. O que veio a ser entendido como história na sociedade contemporânea é uma questão controversa para muitas comunidades indígenas, porque não se trata apenas da história da dominação; ela é também uma história que assume que exista um “ponto no tempo” que foi “pré-histórico”. O ponto em que sociedade se desloca do pré-histórico ao histórico é também o ponto em que a tradição rompe com o modernismo. Nessa perspectiva, o conhecimento tradicional indígena cessa, quando ele entra em contato com as sociedades “modernas”, que são o Ocidente. O que ocorreu nesse ponto de contato de culturas foi o início do fim das sociedades “primitivas”. Profundamente inseridos nesses constructos estão sistemas de classificação e representação que facilmente se levam a oposições binárias, dualismos e ordens hierárquicas do mundo.³⁰⁸

Essa dimensão “absoluta” das realidades indígenas, projetada pela objetividade ocidental, reduz e aliena as experiências de vida, epistemologias e movimentações históricas dos povos indígenas em seus respectivos territórios, sendo condicionadas a visão e sentido de dominação e subalternidade imposta pelo sistema único de verdades cunhado pelo Ocidente. Todavia, tais cronologias e narrativas hegemônicas, como aponta a autora, entram em atrito e são fortemente contestadas por versões alternativas das histórias narradas pelos indígenas, que contradizem e/ou complementam as “versões únicas” veiculadas pelos colonizadores, demonstrando outras dimensões do passado e igualmente apresentando elementos importantes que atravessam as muitas experiências indígenas em suas respectivas sociedades-comunidades, como os saberes tradicionais e os aspectos cosmológicos que se cruzam em suas histórias-memórias e territórios.

³⁰⁸ SMITH, 2018, p. 72-73.

Conforme enfatizam Antônia Tuxá e Felipe Tuxá³⁰⁹, as dinâmicas coletivas indígenas e suas memórias e histórias espriam-se no próprio território (enquanto também um agente social) e na intrínseca relação natureza-cultura, que agencia para os povos originários muitos compassos e descompassos historicamente (re)produzidos entre paisagens-territorialidades e experiências sociais humanas e extra-humanas. Esses sentidos contrapõem-se a uma visão histórica instrumental, ocidentalizada, sobre tais realidades, próprias das cosmologias nativas e da percepção de tempo-espço entre os povos originários, as quais foram assinaladas e traduzidas em um sentido racional e linear, cartesiano, pelos não indígenas. Como sustentam os autores: “as diferenças entre a perspectiva Tuxá e não-indígena apontam para formas, a longo prazo, aparentemente inconciliáveis de ser e estar no mundo”³¹⁰.

Essas incongruências podem ser observadas nos próprios rumos da ciência histórica e sua visão hegemônica. Uma *História Única* que (re)cria visões estereotipadas e negativas sobre outros sujeitos e suas vivências diferenciadas em face do teor incompleto dessas realidades capturadas pelo Ocidente, bem como das interpretações equivocadas que foram realizadas pelo observador/colonizador sobre as mesmas, criando assim versões reducionistas de experiências outras que são muito complexas e diversificadas, conforme nos alerta a escritora nigeriana Chimamanda Adichie³¹¹. Para ela, a *História Única* segue um ritmo progressivo de linearidades e homogeneização de experiências sociais, de modo a criar um sistema de verdades absolutas, e condicionáveis, sobre tudo e todos/as, sendo forjada e sustentada por relações assimétricas de poder e saber que reforçam as condições de exclusão do outro e expressam a dominação colonial e a projeção de uma subalternidade inerente.

Ao reforçar a importância da multiplicidade das narrativas, Chimamanda Adichie diz: “As histórias importam. Muitas histórias importam. As histórias foram usadas para espoliar e caluniar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar. Elas podem despedaçar a dignidade de um povo, mas também podem reparar essa dignidade despedaçada”³¹². Para a autora, a percepção e reconhecimento dessas existências outras e de suas narrativas e histórias autônomas restituem o sentido pleno de humanidade para as sociedades subalternizadas, o qual foi usurpado pela visão ocidental e suas estruturas de conhecimento. Logo, é importante buscar as outras versões dessas “histórias definitivas” que foram contadas pela visão de mundo dos colonizadores, buscando romper certas estruturas hegemônicas das narrativas históricas e

³⁰⁹ TUXÁ; TUXÁ, 2020.

³¹⁰ TUXÁ; TUXÁ, 2020, p. 27.

³¹¹ ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

³¹² ADICHIE, 2019, p. 13-14.

oferecendo perspectivas diferentes para o entendimento global das pluralidades e experiências socioculturais desses sujeitos que foram historicamente marginalizados pelo Ocidente.

O que almejamos neste capítulo é contar uma parte significativa das histórias Tembé, cujas narrativas desvelam um passado muito mais complexo, enérgico e libertário. Histórias que não somente apontam para aspectos concebidos e reproduzidos, desde a visão do Outro/não indígena, sobre este povo: mistura, conflito, resistência, invisibilidade etc. Focalizamos suas memórias e histórias de vida que inter cruzam experiências plurais em narrativas arrojadas desse passado Tembé, repleto de camadas. Um passado que vive e pulsa nas aldeias, através dos mais velhos. Anciãos e anciãs do povo Tembé que guardam consigo, em suas memórias, o saber ancestral e as experiências vividas e passadas de geração em geração. Histórias que não se deixam apagar, silenciar ou esquecer, sendo transmitidas às novas gerações e guiando os Tembé em suas lutas diversas e projetos de futuro coletivo.

Nesse horizonte, o território é fio condutor de experiências e de mobilizações Tembé na região do alto rio Guamá. Ele está no centro das muitas tensões, conflitos e disputas que marcam momentos dramáticos, e drásticos, entre os Tenetehar-Tembé. Das violências e arbitrariedades, que possuem uma forte dimensão traumática para este grupo, uma série de ações estratégicas e reações são pontuadas e agenciadas pelos Tembé no âmbito dessa arena de relações interétnicas no alto rio Guamá e de negociações com o Estado-nação e com agentes regionais da sociedade envolvente. Assim, através das narrativas analisadas aqui, foi possível observar os percursos e entendimentos dos Tenetehar-Tembé sobre suas múltiplas formas de r-existência na região, as quais relacionam-se com a própria produção da territorialidade Tembé.

Essas narrativas da r-existência do povo Tembé, que exprimem características profundas de sua autonomia indígena, são aqui potencializadas em seu sentido histórico e colocadas no centro da discussão deste capítulo. Elas, no entanto, não são entendidas como elementos dados e naturalizados no bojo de práticas narrativas indígenas ligadas às *tradições orais* apenas. Tais relatos enquadram-se como categorias de narração de histórias e dos entendimentos nativos sobre o passado, apresentando algumas marcações específicas que precisam ser bem observadas de acordo com os horizontes analíticos da pesquisa. Segundo expõe Priscila Faulhaber:

Entende-se os relatos indígenas como sequências de enunciados engendrados no âmbito de discursos políticos produzidos na situação histórica de ocupação da terra pelo Estado Nacional, na região geograficamente definida como Amazônia. Estes enunciados estão em conexão com a dinâmica histórica da formulação de um saber sobre a fronteira e com a emergência da territorialidade indígena. O relato pode mitificar, naturalizar ou eternizar relações de sujeição-dominação. Ou o contrário,

como em determinadas condições históricas, por exemplo, de crise de legitimidade, o processo enunciativo pode representar a politização das interpretações.³¹³

Assim, tais narrativas indígenas acionam representações e compreensões epistemológicas sobre as suas histórias – neste caso, a do povo Tembé –, no âmbito das relações dialógicas existentes entre passado e presente, bem como entre os pesquisadores-entrevistadores e os/as indígenas que são entrevistados/as. Conforme salienta Priscila Faulhaber, e como igualmente é apresentado por Lúcia Alves Ferreira³¹⁴, a memória narrada em forma de um relato ou de uma entrevista também possui uma construção discursiva específica, a qual é marcada por unidades enunciativas e elementos ideológicos articulados a mecanismos performativos da linguagem e ao conjunto próprio de saberes e memórias (individuais e/ou coletivas) do grupo. Assim, as narrativas que acionam uma memória entre os Tembé sobre o seu passado, produzem uma teia de significados acerca daquela realidade narrada/lembrada que se conecta com um contexto mais amplo de interdiscursividades nativas no alto rio Guamá.

A partir dessas questões mais gerais, que permitem traçar criticamente as memórias narradas enquanto discursos do passado-presente e compreender os aspectos de justiça histórica que as mesmas mobilizam, elencamos aqui algumas narrativas que guiam uma interpretação nativa sobre aquele contexto deslindado pela criação da reserva indígena, em 1945, e pela maior incidência tutelar do SPI e da FUNAI na região, pelo menos até idos de 1993, ano da homologação definitiva da Terra Indígena Alto Rio Guamá. Dois relatos mais extensos foram destacados abaixo, respectivamente de dona Maria Paulina Tembé e do sr. Ednaldo Tembé, por exemplificarem algumas dimensões importantes da história dos Tenetehar-Tembé no Guamá. Na análise posterior dessas histórias, as narrativas serão cruzadas com trechos de outros relatos orais, bem como com alguns documentos históricos, que ajudam a dar maiores dimensões ao nosso exercício de compreensão da história contada pelos Tembé.

3.1.1. Narrativa de Maria Paulina Tembé

A primeira narrativa que destacamos aqui foi concedida, em entrevista, por dona Maria Paulina Tembé. Moradora da aldeia Sede, ela é uma erveira e uma das “velhas” com grande importância em sua comunidade, como apresentado anteriormente no Capítulo II (página 130). Filha do sr. Félix Sarmiento Tembé [*in memoriam*], uma das mais importantes lideranças dos

³¹³ FAULHABER, Priscila. *O Lago dos Espelhos: etnografia do saber sobre a fronteira em Tefé/Amazonas*. Belém: MPEG, 1998, p. 189.

³¹⁴ FERREIRA, Lúcia Maria Alves. As práticas discursivas e os (im)previsíveis caminhos da memória. In: GONDAR, Jô; DODEBEI, Vera (Orgs.). *O que é memória social?* Rio de Janeiro: Contracapa, 2005, p. 105-114.

Tembé no Guamá, e de dona Luiza Augustinha Tembé [*in memoriam*], é irmã de Francisca Tembé, Pelé Tembé, Cambeua Tembé e Piná Tembé. A entrevista por ela concedida ocorreu em maio de 2018, na cozinha de sua residência. Neste momento, estavam presentes Emílio Ribeiro, quem conduziu a entrevista, Salete Souza e Thaynã Galvão Reis, que o acompanharam.

Em um formato de entrevista semiestruturada, um roteiro foi elaborado e apresentado, com perguntas norteadoras para auxiliar na condução da conversa com dona Paulina, de modo também a estimular a memória da mesma sobre alguns aspectos importantes, para nós, do passado dos Tenetehar-Tembé no alto rio Guamá e das suas relações com o órgão indigenista (SPI e FUNAI) e outros sujeitos nesta região.

Maria Paulina: O tempo do SPI eu não tenho... eu tinha o que, uns 9 anos, por aí. Eu não me lembro de muita coisa, eu esqueço muito. Mas naquele tempo, meu pai era funcionário da, daí. Ele... era ele, era o André. Aí os trabalhos deles eram em roça, do posto que diz, naquele tempo. Roça do posto. Aí o trabalho dele era esse... entrava 7 horas da manhã, saía meio-dia. As vezes não dava tempo nem dele almoçar. Minha mãe tava botando a comida na, no prato, batia, porque tinha campá, né. Batia a campá. “Ah, tá batendo a campá. Ele tá chamando”. Comia uma duas bucadinhas e ia embora pra roça. Era plantação de arroz, era plantação de farinha de mandioca, milho... aí eles faziam a farinha e iam deixar pra aí pra parte de Ourém. Era farinha, era malva, era mandioca, e nesse tempo tudo eles botavam numa canoa grande que tinha e levavam pra lá. Eu era pequena nesse tempo. Aí o chefe do posto dizia assim: “Félix, vai... é muito trabalho, pega gente do outro lado”, né, gente... *karawia*³¹⁵! “Pega *karawia* pra trabalhar com vocês aí”. Aí o papai saía com essas pessoas aí e botava pra trabalhar com nós. Aí trabalhavam aí. Esse tempo era muito difícil pra nós, quase a gente não ia em Capitão Poço, Ourém também! A minha mãe era muito doente, muito doente. Quando era... aí papai as vezes chegava do serviço já quase anoitecendo, aí: “mulher, não tem um remédio aí. Então amanhã eu vou em Ourém”. Quando era quatro horas da manhã ele atravessava e ia embora, abeirando o rio. Atravessava, ia daquele lado, aí atravessava no outro. Quando ele chegava de volta lá, ele consultava a mamãe, o médico... farmacêutico, nesse tempo, não era médico. Contava o que ela sentia e vinha embora. Chegava aqui oito horas da noite, nove horas da noite. De pé! Quando não nós ia pra Capitão Poço, a gente saía às quatro horas da manhã. Ele dizia: “minha filha, bora pra Capitão Poço hoje”. Eu tinha uns 9 anos, 10 anos, por aí. A gente saía quatro horas da manhã, carregando as coisas tudo na cabeça, que era que nem formiga... ele atrás e nós na frente, né, com as coisas na cabeça. Quando era duas horas, três horas, a gente vinha chegando. Quando as pessoas adoeciam era muito ruim pra tirar pra fora. Levavam na rede. Muitos morriam em viagem, aí voltavam. Outros chegavam pra lá, né, ainda. O médico: “ah, vai já morrer. Não tem mais jeito”. E outros não, já vinham aliviado. Na, como é que se diz... no pau de carga. Botavam na rede e levavam.

Emílio: Mas não tinha ninguém aqui que fazia não, remédio naquela época?

Maria Paulina: Não. Sim, tinha assim, do mato a gente fazia, né. Sempre teve os nossos pajézinhos que fazia remédio. Mas as vezes não era médico, pra pajé. Tinha que sair pra fora! Mas eles tinham. Tinha... aqui tinha parteira, aqui tem uns pajé. Agora que tá mais acabando, porque agora já faz parto só na cidade, só no... Mas minha irmã ainda teve criança. A minha mãe era parteira. Pegou muita criança e sabia dizer o que era, só ela que... aí depois até que eu me casei, até que eu ajudava ela, né, quando ela saía assim eu ia com ela.

Emílio: Acompanhava.

Maria Paulina: Acompanhava. Ela ia me chamar e eu ia com ela.

³¹⁵ Categoria nativa, na língua tenetehar, empregada para designar o “branco”, ou melhor, o indivíduo não indígena.

Emílio: E naquele tempo eles não encrencavam com vocês, de fazer parto, fazer remédio?

Maria Paulina: Não, não! Não encrencavam não! Ainda tinha gente que vinha que ainda pedia pra gente fazer, pra eles fazerem remédio, os pajé fazer remédio.

Emílio: Pessoal que trabalhava no posto?

Maria Paulina: Isso, isso

Emílio: Aí eles vinham procurar vocês?

Maria Paulina: É. Não... até o chefe do posto era, era andando mesmo, pra ele que ia... quando não, nós pegava o barco que ia descer lá em Ourém.

Emílio: A senhora lembra o nome do chefe? Tem recordação?

Maria Paulina: Olha, deixa eu ver... um era Passinho, Zé Passinho. Porque passava um ano, dois anos, né, saia aquele...

Emílio: Trocava?

Maria Paulina: Era. Aí entrou o Cornélio, era Otávio... tinha muitos. Não paravam muito tempo assim não, eles... porque eu acho que era muito difícil também, né, eles achavam muito difícil, aí não parava muito tempo não.

Emílio: Sempre ia trocando?

Maria Paulina: É, sempre trocando.

Emílio: Aí essas roças que vocês faziam pro chefe do posto, vocês faziam também pra vocês?

Maria Paulina: É. Não, nós tinha... o papai mandava botar a nossa rocinha separada. A roça do posto era tudo era do posto. Aí eu não sei o que era que... só sei que botavam no barco e desciam pra aí, e iam vender. Mas a gente dizia que era do posto. Tudo era do posto. Era arroz, era malva, era farinha... era do posto! Não sei o que é que faziam, né, nesse tempo. Nós tinha a nossa roça separada. Papai mandava roçar uma tarefa...

Emílio: E onde vocês faziam a roça? Por aqui assim?

Maria Paulina: Era. Aqui nessa, pra cá mesmo... pega essa estrada aí, esses caminhos aqui, aqui onde é a casa do Naldo agora. Bem pra aí a gente fazia roça, era tudinho...

Emílio: Vocês moravam aqui mais perto do... O posto era pra lá, é?

Maria Paulina: Era. O posto era bem onde, entre a farmácia [Unidade Básica de Saúde Indígena] e o colégio [Escola Félix Tembê], a escola, era ali que era o posto. Ali naquela parede, aquela... que derrubaram agora, tá o que, com 1 ano ou 2 anos que derrubaram aquela parede dali, que era o posto.

Emílio: E vocês moravam aqui perto? Não tinha mais, outras aldeias assim, mais pra longe?

Maria Paulina: Era. Não. Sempre, deixa eu ver... com muito tempo, que eu já tinha meus 12 anos, tinha ali o Luciano, que agora é [aldeia] Jacaré, tinha São Pedro, mas era pouquinha casa.

Emílio: Era pequeno então, não era tão grande como hoje?

Maria Paulina: Não, não. Saíam daqui "ah, vou morar em tal canto", aí faziam as moradias deles lá. Aí a gente pra ir pra lá, ia de canoa. Quando não, por terra mesmo, no caminho aí. Mas é assim mesmo, naquela peleja grande, era bom! Que a gente era todo mundo unido, todo mundo alegre... a gente não enxergava aquela dificuldade que era tão grande, né. Pra gente, todo o tempo tava bom! Agora não. Agora a gente lembra que daquele tempo mudou muito...

Emílio: Hoje é diferente?

Maria Paulina: É diferente. E as vezes a gente ainda acha ruim, que ainda é melhor [risos]. Já tive muito ruim!

Emílio: Naquele tempo veio a escola pra cá, foi?

Maria Paulina: Sim. Primeira escola que teve aqui foi do, da FUNAI... da FUNAI? Deles lá, né...

Emílio: Do SPI?

Maria Paulina: Uhum... Era o seu Joaquim. Seu Joaquim. Eu nem estudei nesse tempo.

Emílio: A senhora não foi pra escola?

Maria Paulina: Eu não! Nunca fui pra escola. Nunca fui pra escola. Quem já foi foram meus irmãos. Aí meus pais iam pra roça, eu que ficava em casa com os meninos. Cuidando da casa. Quando chegava ainda apanhava, porque não dava tempo [risos]... de fazer todo o trabalho de casa... Pois é minha gente, era assim o nosso tempo! Aí eles iam chamar o pessoal, aí eles iam pra aí, não demoravam traziam os filhos, trazia

a mulher, que vinha trabalhar pra cá né, e aí ficando... E nunca teve um assim, de dizer assim “olha”... o chefe de posto: “Olha, não é pra casarem com gente de fora”. Nunca falaram isso, né. Aí vinham, ficavam aqui e a gente, não pensava eu acho, casava com gente de fora e hoje nós tamo numa mistura doida de índio com *karawia* e pronto! E agora meu filho tá assinando: “Ah, não é pra casar com *karawia* mais”... Então já tá cheio.

Emílio: Por que é desde aquele tempo, né?

Maria Paulina: É... desde esse tempo. Desde esse tempo o chefe do posto era até ocupado nessa parte. Quando vinha, tinha uns tal de regatão, né. Subia. Era tudo assim, pequeno, aí a gente escutava a zoadá do motor. Papai dizia assim: “anda curumim, vai pro mato. Vem, vem, vem... vem o pega-pega aí”. Aí nós corria pro meio do mato com os meninos. Era primo, era sobrinho, era irmão. Nós corria pro mato, aí o motor chegava aí, eles levavam era cipó pra vender, era folha pra temperar comida, peixe. Vendiam as coisas pra lá, e nós tamo no mato escondido, com medo do pega-pega.

Emílio: Vocês se escondiam, é?

Maria Paulina: É, nós se escondia.

Emílio: Mandavam se esconder, mas porque eles mandavam?

Maria Paulina: Porque o papai tinha medo de, de levar a gente. Aí ele mandava a gente se esconder. Aí a gente ia por aí. E quando vinha, a gente conhecia de novo. Nosso trabalho era esse, era descascar cipó, era fazer tabaco... papai trabalhava muito com tabaco. A gente saía de madrugada, jogar e rodar aquelas folhas tudinho. Desde criança a gente fazia isso, desde criança.

Emílio: E dona Paulina, naquela época vocês falavam na língua ou não?

Maria Paulina: Só o meu pai. Não, meu pai não... meu pai, meu tio irmão dele. Os mais velhos, né. Inclusive, meu pai dizia assim: “vocês não querem falar”... porque minha mãe não era, não era indígena. Minha mãe era *karawia*. E tinha muito *karawia* mesmo, tinha muito não vou mentir, desde quando eu me entendi. Aí a gente aprendia a chamar com eles e não falavam não. Papai dizia “vocês não querem falar a língua, quando é mais tarde vocês vão precisar e não sabe”. Que precisa nada pai, precisa nada. A gente não vai é falar nada! Mas meu pai falava muito. A minha mãe... não falava, ela entendia ele falar.

Emílio: Ela aprendeu, né, escutando, ela entendia?

Maria Paulina: Foi. Ela sabia. Mas nós não. Uma coisa que a gente aprende, mas foi um irmão meu que se interessou mais um pouco, e ele sabe! Ele mora pra Tucuruí. Mas nós é mesmo bem pouco... bem pouquinho, bem pouquinho.

Emílio: Aí, dona Paulina, a senhora lembra assim, seu pai falou alguma vez de o chefe do posto castigava se não obedecia ele, ou alguma coisa assim, desse tipo?

Maria Paulina: Olha, teve uma vez que ele ficou com raiva, muito com raiva do chefe do posto. Porque aqui, nós tinha chefe de posto mas ele, nós chamava era, que era... que ele mandava em nós, né. Falava: “ah, fulano saiu”, “fulano aquilo” e era isso... se a gente fosse sair pros cantos, a gente tinha que falar pra ele, se a gente mandasse um filho, tinha que falar pra ele. Aí uma vez chegou uns índios de outra aldeia. Chegou. Era 11... eu lembro disso como se foi hoje! Era 11. Era o tempo do Pacunha. Eu tinha o que, meus 8 anos, 9 anos, por aí... Aí chegou esse chefe de posto. Depois veio esses 11 índios, não sei de qual aldeia era. Aí eles trabalhavam, trabalhavam com meu pai, o chefe de posto botava eles pra trabalhar. Um dia, deu febre num homem. Ai meu Deus, não sei como era o nome dele, a gente chamava só de Barata pra ele. Aí quando meu pai foi pro roçado, eles ficaram. O Barata ficou, tava com febre. Aí quando foi umas horas o Barata chegou lá, no meio do roçado. “Barata, o que tu veio fazer pra cá, Barata”. “Ah, o chefe do posto cortou o punho da minha rede, me jogou no chão e disse que tava com preguiça”. Ah, meu pai ficou muito doido. Aí tá, ele queria matar o chefe do posto. Foi verdade isso. O meu pai queria matar o chefe do posto. Chefe do posto saiu fugido de noite, foi embora. Porque eles trabalhavam igual escravo, todo mundo... tanto esses que vieram como eles mesmo daqui. Trabalhavam que nem escravo! Não tinha hora pra irem. Era sol, era chuva, era... olha, esse posto era um posto e uma casa de farinha. Era cercado todinho, todinho, todinho de madeira. E só eles que espocavam acha, chega a mão do meu pai e dos outros funcionários chega espocavam assim, isso assim.

Emílio: Tinha que trabalhar dia e noite?

Maria Paulina: De dia, só de dia. Das sete da manhã até meio-dia e entrava uma hora e saía cinco horas, seis horas. Espocavam achá pra cercar duas casas. Eram grande, era quintal grande que fosse fazer casa dava umas cinco casa ou mais. Era... E aí é assim, que nem eles falavam... mas o meu pai era bravo, também, malcriado com eles. Quando um outro chefe, diziam assim: “Olha, tu vai pra lá, cuidado! Olha o caituzinho”. Chamavam pra ele, caituzinho. Ele ficava com raiva também, né, que eles eram muito, assim, carrasco com a gente... a gente não sabia o que era bom! O certo era esse. Pra gente tudo era bom, né! Agora não, a gente já sabe o que a gente quer. Já sabe o que é melhor. Naquele tempo não. O que ele falasse, o que ele fizesse, pra nós tava bom.

Emílio: E o seu pai ele era, na época ele era o cacique daqui?

Maria Paulina: Olha, depois disso, já quando eu já tinha o que, uns 13, 14 anos, meu pai... ele não era o cacique. Naquele tempo a gente não chamava, não conhecia por cacique. Ele tomava conta sim, pra mandar, ele... o pessoal respeitava muito o meu pai, muito mesmo. Tudo o que acontecia, eles iam na casa do papai. “Olha, Félix, tá acontecendo tal coisa”. Papai ia lá. As vezes era briga até de casal. Papai ia lá, pra se acomodar. As vezes queriam ir embora. “Ah, eu vou me embora”. Papai ia lá, pra aconselhar: “não é pra ir embora daqui não. Tem que ficar aqui na nossa aldeia. Aqui que é nosso! Daqui não pode sair pra outro canto”. E aí era assim pra tudo, pra tudo. Se fosse pra ir pra, nesse tempo, pra cidade, pra Belém, né, como se diz, papai é que ia. Ia de trem. Ele que resolvia lá. E meu pai não sabia nada, nada, nada, nada... nem assinar o nome dele ele não sabia. Ele dava remédio, ele dava injeção, ele aplicava injeção, ele aplicava soro, tudo era mesmo na, não tinha nada, não tinha quem fizesse. E ele tomava a frente! Tomava a frente. Esses remedinhos, pra verme, pra diarreia, pra febre, tudo ele cuidava, tudo... Tudo era o meu pai! Ele ia pra lá e ele era o... podia até fazer mal, mas nós também não sabia, ele dava era tudo [risos]...

Emílio: Ele era tipo um chefe?

Maria Paulina: Era. Aí já depois dele foi vindo os outros, né. Piná. Naldo também um tempo. Outros, antes dele, tinha o Chico Romão, que também era. Depois foi o Joca. Cada um, um tempo governou um pouquinho. Aí depois do Piná, mais, já foi o Naldo. E agora é o Naldo. Mas ele tá bem. Graças a Deus todos os dois se entendiam bem. Só que o Piná é pra lá [aldeia Ytwuaçu], e o Naldo aqui [aldeia Sede]. E só que eles conversam e tudo comum...

Emílio: A luta é comum, né!

Maria Paulina: Isso, isso.

Emílio: E dona Paulina, mas vocês, quando o posto veio, vocês já tavam desse lado ou vocês vieram do outro...

Maria Paulina: Nós, olha... eu não lembro quando nós viemos de lá, mas meu pai contava que nós viemos do outro lado.

Emílio: Vocês moravam do outro lado do rio?

Maria Paulina: Era. Daí da beira do rio até Capitão Poço era nossa aldeia.

Emílio: Qual era o nome dessa aldeia?

Maria Paulina: São José. Aí ele disse que foi o Barata, tempo do, era governador na época do Barata e tirou esse pedaço pra lá e deixou nós só nesse...

Emílio: Nessa parte daqui?

Maria Paulina: É, nessa parte daqui.

Emílio: A senhora acha, assim, por que ele tirou?

Maria Paulina: Eu não sei. Acho... não sei. Acho que ele acho com certeza muito grande a terra, né, pra gente, e muita gente que queriam morar, porque eu ainda conheci ali um pouquinho de gente de Capitão Poço. Não sei porque. Sei que até o cemitério é lá! É do outro lado.

Emílio: O cemitério de vocês ficava pra lá?

Maria Paulina: É, ficava pra lá.

Emílio: Nessa aldeia São José?

Maria Paulina: Uhum, aldeia São José.

Emílio: Mas era só essa aldeia que tinha do outro lado?

Maria Paulina: Era. Era uma aldeia, era tudo só uma aldeia, grande.

Emílio: Uma aldeia grande!

Maria Paulina: É, a aldeia São José. Aí de lá que botaram nós pra cá. Quando eu me entendi aqui não tinha posto não.

Emílio: Não.

Maria Paulina: Não! Não tinha posto. Era só nós mesmo, a Deus dar. Aí depois que fizeram essa casa grande, nem lembro muito bem. Aí começaram a já, já botar chefe de posto aí. Mas quando nós passamos pra cá não tinha não.

Emílio: E dona Paulina, daqui vocês andavam muito por essa região? Lá pro Gurupi, vocês iam, vocês vinham?

Maria Paulina: Nós não, só os homens. Os homens andavam. Meu pai, meu padrinho, meu tio... o pessoal, vizinho. Nós não, nós ficava aqui.

Emílio: As mulheres ficavam?

Maria Paulina: Era. E eles não, eles iam pra lá. Passavam quinze dias, um mês, que é muito longe pra ir andando, muito longe. Aí, com uns quinze dias, eles chegavam, só os homens, nós mulher não. A mulherada só começaram a andar pra lá agora já, depois que....

Emílio: Depois da dona Verônica?

Maria Paulina: É, ahã. Depois da dona Verônica. Isso mesmo! Só os homens iam pra lá.

Emílio: Aí eles iam pro Gurupi? Eles iam pra Ourém?

Maria Paulina: Iam pra Ourém, iam pro Gurupi, tudo de pé. Chegavam aqui com jabuti, as vezes eu falava: “Papai, não trouxe nenhum jabuti pra mim”. “Minha filha, é muito longe pra gente trazer as coisas”. Muito longe. Mas tinha muita caça, muita caça. Papai dizia que os baldes deles era jabuti. Pegavam um jabutizão, sentavam numa barraca, que eles faziam pra passar a chuva, sentavam em cima. Muito jabuti, caititu, anta... eles diziam que viam anta na água, de molho, só a cabecinha pra fora. Mas nem matar eles matavam, porque não dava conta pra trazer.

Emílio: Eles iam caçar lá pro Gurupi?

Maria Paulina: É... eles iam pro Gurupi, passear!

Emílio: Passear... e acabavam caçando...

Maria Paulina: Isso. Mas eles iam pra lá passear.

Emílio: Se desse pra trazer, trazia?

Maria Paulina: Uhum.

Emílio: Se não desse, também...

Maria Paulina: Não trazia. E era tudo na flecha naquele tempo. Não tinha espingarda não.

Emílio: Ah... faziam as flechas...

Maria Paulina: Fazia as flechas, e na hora que eles viam as caças, matavam de flecha. Não era espingarda. Já viemos usar espingarda esses tempos pra cá.

Emílio: Eles pescavam muito?

Maria Paulina: Pescavam.

Emílio: Aqui no Guamá?

Maria Paulina: Uhum. Pescavam muito.

Emílio: A senhora lembra o que eles pescavam?

Maria Paulina: Lembro. Lembro. Eu pescava muito até agora.... esses tempos eu não fui mais.

Emílio: A senhora pescava também?

Maria Paulina: Pescava. Isso, eu fui muito de pescar. Negócio é que eu adoeci do meu pé e aí agora que eu tô ficando boa, graças a Deus. [...]. Aí eu parei de pescar, mas nós pescava muito. Meu pai pescava. Quando nós era criança, ele botava nós aí dentro de uma canoa e ia comer na beira do rio. A gente fazia barraca e dormia. A gente vinha de Ourém de canoa, a gente dormia, passava duas noites, três noites, e pescava. Era a nossa comida. Agora que a gente já come comida ensacada, de... mas naquele tempo não. Tudo fresco. Era peixe, era caça, era tudo. Tinha muito peixe nesse rio. Depois mesmo que eu tinha os meus filhos já, que eu casei, que os meus filhos eram pequenos, a gente trazia, pegava peixe de paneiro cheio. Paneiro cheio! Era muita fartura. Já agora não, tá muito difícil.

Emílio: A senhora acha por quê agora tá mais difícil?

Maria Paulina: Olha, eu acho que tá mais difícil porque cada vez tem muita gente, né. É tanto é nós, como é *karawia*, como é... todo mundo aí pesca. Aí vai acabando, com certeza. Aí ainda tem gente que bota veneno, bota bomba, mata peixe... assim a gente acha no rio, né. Pessoal diz que é bomba que bota. E é por isso que tá acabando.

Emílio: Aí fica difícil pra vocês, né!

Maria Paulina: É. Cansamos de nós tá almoçando assim, que nós tava... ninguém tinha mesa, não tinha nada, sentava no chão. No chão da casa. Tava todinho lá sentado e papai dizia: “Luiza, vai botando comer pros meninos aí, eu vou já matar um peixe aí no rio”. Aí nós tava tudo, aí descia bem aí nesse porto aí, onde é o Pelé. Tudo era limpo, abeirando todinho limpo. Aí subia num cajueiro grande, quando não na pitombeira velha aí. Papai flechava de lá e pegava o peixe. “Luiza, corre, que o peixe vai saindo lá, com a flecha. Pega a canoa”. Lá vai ela, e pegava a canoa e acertava o peixe. Tinha muito peixe nesse tempo!

Emílio: Aí fazia o fogo?

Maria Paulina: Fazia o fogo, assava. Quando não, era cozido, que ele gostava muito de caldo, o meu pai. Ih, gostava muito de caldo. E ia fazer. E era só peixe grande. Ele ia pro rio, que ele era funcionário do posto, do SPI, né, mas ele gostava de piraquerá de noite. Quando era cinco horas, cinco e meia, ele chegava do trabalho e ele dizia pra mamãe: “Luiza, apronta a janta cedo que eu vou jantar e eu vou pro rio hoje”. Aí ele ia pro rio. Ele não gostava de gente ir com ele. Sozinho. Aí quando era duas horas da manhã, ele chegava. Eu dizia assim: “Pai, quando o senhor chegar me chame pra comer peixe assado”. “Tá bom”. Aí a gente, ele ia pra lá, quando era umas duas horas ele chegava, fazia o fogo, tratava o peixe, aí ele ia me chamar: “Paulina. Paulina. Levanta pra nós comer peixe assado”. Aí ele ia lá na mamãe: “Luiza. Luiza. Levanta, bora comer peixe. Já tá assado”. Quando não: “Nós tamo assando”. Aí ele assava, quando era quatro horas da manhã ele trazia era paneirada cheia de peixe, muito peixe. Ainda trazia duas, três pacas, que ele matava quando saia. Aí ele dizia: “Luiza, te levanta que é pra tratar da paca e eu vou te ajudar, que seis horas tem que tá pronto um comerequinho pra mim levar”. Aí nós comia, ele deitava na beira do fogo, em cima de uma tabua, botava uma tabua, e lá ia a mamãe tratar de peixe. Tratar peixe, tratar peixe. Aí a mamãe fritava peixe na banha de porco. Fritava duas, três pratos de peixe, ajeitava que era pra ele levar sete horas pro roçado. Aí ele vinha embora e ela ficava cuidando das pacas, pegando as pacas. Era muito peixe nesse tempo. Peixe, farinha...

Emílio: Aí a casa de vocês ficava por onde aqui, a senhora lembra?

Maria Paulina: Nesse tempo, deixa eu ver... era nessa, era bem aí onde é essa sede. É... não, pra lá ainda.

Emílio: Mais pra lá?

Maria Paulina: É. Nós moramos lá. A gente morava ali, nós moramos bem mais aqui perto onde é a da Deise, nós moramos lá embaixo. Enfim, a gente se aborrecia de um lugar e ia trocando, porque não custava fazer casa. Era só, cobriu de palha, pronto! De madeira, as vezes só de palha se abeirando tudinho. Cobria de palha e fazia as paredes de palha. Aí não dava muito trabalho, a gente se mudava muito.

Emílio: Tinha material?

Maria Paulina: Tinha.

Emílio: Tinha muito naquela época?

Maria Paulina: Tinha. Tinha muito. Muita palha pra gente tirar. Muita madeira. E era assim. Não era só nós não, todo mundo era assim. “Ah, eu to cansada de tá aqui, tô enjoada, vou fazer outra casa pra outro canto”. Fazia também no roçado, porque muita, muito longe do roçado, as vezes “ah, vou fazer minha roça, minha casa dentro do roçado”. Fazia dentro da roça mesmo. Esse tempo assim era muito bom mesmo, tudo era... a gente tinha, todo mundo era vizinho. A gente não tinha geladeira, pessoal não tinha pra guardar as coisas. “Ah, vou deixar isso aqui pra comer amanhã”. Não. Chegou, bora comer todo mundo. Chamava os vizinhos, comia. Se fosse comida, se fosse açai, o que fosse. Ninguém pensava que amanhã ia fazer falta. Comia tudinho. Aí no outro dia, era a mesma coisa. Procurava de novo. Mas era farto, né.

Emílio: E dona Paulina, o seu pai lhe contava, lhe contou alguma vez uma história, de como surgiu os Tembê? De onde vocês vieram?

Maria Paulina: Não. Eu não lembro se ele falou isso. Eu não lembro.

Emílio: Mas a senhora não conhece assim, esse mito de origem dos Tembê?

Maria Paulina: Não. Eu não, eu não sei conversar isso aí. Eu vejo os meninos conversarem mas eu não sei. Sei um pedacinho, mas eu não sei.

Emílio: Ah, outra coisa, que a gente tava conversando com a Kudã'i, lá pras bandas do Gurupi, não sei se seu pai lhe contou também, diziam que tinha uma aldeia muito grande, né, que se chamava Cajuapara... pra aquelas bandas. A senhora tem alguma lembrança? Seu pai contava alguma história, deles irem pra lá?

Maria Paulina: Não. Não lembro não, porque eles iam pra lá mesmo. Eles andavam muito pra lá. Mas quando chegavam, a gente não sentava pra conversar, né, assim. Eu nunca vi o papai conversando sobre a aldeia de lá. O que ele contava é que tinha muita caça, tinha muito peixe pra lá também e, mas era ruim de pescar porque era muita correnteza do rio pra lá. É. Nunca sentamos assim pra conversar essas coisas.

Emílio: E aqui? Tinha alguma estrada que levava lá pro Gurupi ou não?

Maria Paulina: Não, não, não. Era pela mata mesmo. Mata fechada. Não tinha caminho. Aqui eles marcavam o rumo, aqui pra sair pro Gurupi e iam embora. Já veio sair depois, já depois da Verônica. Depois que a gente foi conhecendo eles bem assim. Já ia pra Belém, via eles, e começaram a abrir essas estradas, né. Abrir essas estradas, caminhos. Primeiro era caminho, depois mudou. E aí eles iam indo assim, no rumo. Não tinha. Ele deitava aqui, ficava assim “olha, vem gente atrás de nós. Nós vamos sair daqui, vamos mais pra outro canto, que vem gente atrás, sabem quem é”. O meu tio era tão bom de memória que ele marcava, ele saía daqui e marcava um pau, lá na mata, né, e ia embora. Quando ele vinha de lá, ele dizia pra nós sair naquele pau, “bem naquele pau que eu cortei”. Aí eles vinham pelo caminho, mas não tinha caminho, era pelo meio da mata mesmo.

Emílio: Ia só marcando a referências... por onde ia, qual o caminho, né?

Maria Paulina: Isso, isso. Aí deixa ele sair e eles chegavam lá.

Emílio: E a senhora nunca chegou a ir pra lá?

Maria Paulina: Não.

Emílio: Nunca foi pro Gurupi?

Maria Paulina: Já. Quando foi, deixa eu ver. Tá com uns 2 anos, 3 anos que eu fui lá.

Emílio: Mas a senhora nunca foi naquela época?

Maria Paulina: Não. Naquela época não. Nunca fui lá. Papai ia mas nós não ia não. Ele falava que era muito longe, não dava conta. Quando o pessoal vinha pra lá, catar os índios vindos de lá pra cá. Tinha vez que, uma hora dessa, a gente nem podia sair praí. A gente só nas casinhas. Tudo era mato, mata, mata mesmo. Aí eles passavam oito dias, só andando aí. Andando. Papai dizia assim: “Luisa, não deixa esses meninos fora. Os índios do Gurupi, do...”, como era... “Ka’apor tão andando aí”. E eles roubavam criança. Eles levavam as crianças. “Não deixa os meninos sozinho, não deixa eles andarem assim”. Aí eles passavam oito dias. Quando era uma hora dessas, eles tavam, gritavam: Pó, Pó, Pó, Pó, Pó. Remendando os bichos. Remendava onça, remendava nambu, remendava tudo! Papai dizia: “você tão escutando? Não é pássaro não. São os índios que tão fazendo assim”. Aí com oito dias eles varavam. Aí papai mandava nós, mamãe assim: “leva os meninos daí. Eu vou conversar com eles”. Papai ia conversar com eles. Conversava muito. Aí vinha mulher, no meio!

Emílio: De lá?

Maria Paulina: Uhum. Aí papai conversava com eles bem e eles diziam que queriam ir pra Ourém. Vieram de lá que era pra ir pra Ourém. Aí papai ia deixar eles em Ourém. Mas antes nós dançava *Kaê*³¹⁶, que era a cantoria. Eles faziam cantoria e o papai andava dizendo: “olha, a noite é pra fazer manicuera pra nós beber na cantoria”. Aí faziam manicuera. Quando não tinha a manicuera³¹⁷, não tinha a coisa, nós fazia chibé, na lata de querosene. É...

Emílio: Comiam chibé...

Maria Paulina: É. A gente lavava bem que bebia assim mais... bebia não, nós ainda toma. Ixi, quando é cantoria aí nós toma muito chibé. Aí a gente lavava bem lavadinho pra sair aquele pó todinho, né. E passava a noite toda. Cantando e bebendo chibé. Cantando e bebendo chibé! Aí no outro dia, papai atravessava com eles e ia deixar eles em Ourém. Tudo aí pelo caminho velho.

Emílio: A senhora, dona Paulina, falou que antes do seu pai teve o Chico Romão. Ele foi uma liderança muito importante pra vocês?

³¹⁶ Termo nativo relacionado à “brincadeira”, momento xamânico de cantoria e dança para convidar as Karuwaras para interagir socialmente com os Tembê em seu território.

³¹⁷ Termo nativo para uma beberagem feita com o sumo extraído da mandiocaba, uma variedade amazônica de mandioca adocicada, também usada pelos Tembê para fazer o mingau durante uma das fases da Festa da Menina-Moça, importante ritual de passagem entre os Tenetehar-Tembê.

Maria Paulina: Não. Não era. Era uma liderança também que a gente respeitava, logo que tudo era parente. Tio, sobrinho, neto, tudo. A gente respeitava. Mas, bom...

Emílio: Ele era parente do seu pai?

Maria Paulina: Era. Era primo do meu pai. Olha, aqui todinho, tirando os que são *karawia* que ficaram, são todos... só é primo, é tio, é sobrinho, é filho, é... só é tudo parente!

Emílio: Todos só de uma família?

Maria Paulina: É, todos só uma família! Tudo só numa família.

Emílio: Uma grande família!

Maria Paulina: É. Pois é.

Salete: A senhora trabalha com ervas? A senhora reza?

Maria Paulina: Não, não. A minha irmã que reza. A Francisca. Ela reza, ela faz parto. Se for para cantar a macumbagem ela faz [risos].

Emílio: Mas a senhora não faz mais nada!?

Maria Paulina: Não... só o que eu ainda faço, eu faço assim é garrafada né.

Emílio: A senhora faz garrafada?

Maria Paulina: É, eu faço. Porque a gente conhece assim os paus. Mas o que eu gosto mesmo é que ela faça. Eu gosto que ela faça. Para mim é bom o que ela traz! Eu mesmo fazer, eu faço.

Emílio: Por que?

Maria Paulina: Não sei, é pelo costume, né.

Emílio: Ah, a senhora se acostumou com ela fazendo?

Maria Paulina: É, é. Eu faço se ela não puder fazer! Aí eu faço.

Salete: A senhora faz remédios com ervas naturais?

Maria Paulina: Uhum. É.

Emílio: Erva daqui, daqui do quintal? Do mato?

Maria Paulina: É. Daqui do quintal, do mato. A gente faz! Mas a chefe mesmo aqui é ela, pra essas coisas.

Emílio: Só ela?

Maria Paulina: É.

Emílio: Até agora não tem mais ninguém...

Maria Paulina: É. Não, tem outra. Tem outra, mas é em outra aldeia.

Emílio: Mas ela é igual dona Francisca? É parteira?

Maria Paulina: É. É. É parteira também. Já a minha mãe, a minha mãe rezava, ela rezava e fazia parto também.

Emílio: Ela era parteira também?

Maria Paulina: A minha mãe era. Aí ela morreu e ficou a filha, né. Pra eu, nada.

Emílio: Por que a senhora acha que ficou para ela [o dom]?

Maria Paulina: Eu acho que ficou para ela porque nós não sabe dançar, fazer aquelas... e ela não, ela faz.

Emílio: Ela sabe?

Maria Paulina: Ela sabe. Às vezes a gente chega lá e diz assim: “ah, Chica”, eu chamo Chica, “ah, Chica, eu queria que tu fizesses uma brincadeira para mim mana, que a gente está ruim, está sentindo isso”. Aí ela diz assim: “você gostam de ver eu que nem palhaça”. Eu digo: “não, mana, porque faz tempo que tu não faz isso”. E ela chama, senta numa cadeira e chama os cabocos dela e ela reza, ensina remédio tudinho. Já nós não faz isso [risos]. Por isso que eu boto fé mais nela pra fazer as garrafadas.

Emílio: Ela tem tipo um dom?

Maria Paulina: É, tipo um dom. E eu falo pra ela. Minha irmã, cuida desse dom, porque deve ser uma coisa que Deus deixou pra ti e ninguém tira. E aqui tem outra que tá se formando também. Mas ela tem seus 18 anos, não, 20 anos parece...

Salete: Qual o nome dela?

Maria Paulina: É a Ondina. Nora do menino bem aí. Ela tá pra Belém estudando.

Salete: Tá se formando pra ser parteira, ou pra...

Maria Paulina: Não, tá estudando mesmo. Pra medicina parece. Não sei o que ela tá estudando. Mas ela reza, ela puxa menino de duro, é...

Emílio: Ela sabe né, fazer...

Maria Paulina: Sabe, sabe. Igual a Chica! Ela costura rasgadura. Eu acho que é um dom que ela. Porque essas meninas novas não sabem, né... Tá estudando. Tá ela e o

marido. Ela é boazinha também pra rezar. Reza quebranto, tudo ela reza. Pois é, desse jeito!³¹⁸

3.1.2. Narrativa de Ednaldo Tembé

A segunda narrativa que destacamos aqui foi concedida, em uma conversa gravada, pelo sr. Ednaldo, Naldo, Tembé. Ele é o cacique da aldeia Sede e uma importante liderança política do alto rio Guamá, na relação que este constrói dentro da comunidade, com outros caciques e lideranças³¹⁹, e também nas articulações externas que Naldo tece com outros sujeitos que se colocam (ou são colocados) como aliados estratégicos do povo Tenetehar-Tembé em suas lutas e reivindicações. É filho de dona Maria Paulina Tembé e do sr. Nito Tembé, e neto de Félix Tembé e Luiza Tembé, sendo casado com dona Maria de Nazaré Tembé. A narrativa abaixo transcrita foi concedida por ele e ocorreu em abril de 2018, na ramada da aldeia Sede, em um momento de reunião coletiva com alunos/as de graduação da UFPA-Campus de Bragança, da turma de História 2014, no âmbito de aulas em campo para o componente curricular Estágio Supervisionado IV, que estava sendo conduzido pela Prof.^a Dr.^a Vanderlúcia da Silva Ponte.

No âmbito dessa experiência formativa para os/as discentes da Licenciatura em História, que correspondia às atividades de estágio em ambientes não-escolares de ensino, procurou-se reforçar com eles e elas percursos diferenciados de formação docente e práticas de ensino atentas à realidade sociocultural local, a partir daquelas experiências nas aldeias Tembé (Sede e Ytwuçu). E, através desse contexto de ensino-aprendizagem com os indígenas, pretendia-se a elaboração de material didático intercultural (cartilhas pedagógicas) para usos em sala de aula, seja nas escolas indígenas da TIARG, seja nas escolas não indígenas da região. Nisso, ouvir a história contada pelos Tembé era de grande importância, no intuito de aprender com aqueles ensinamentos transmitidos pelos indígenas – para tornarmos-nos, como eles costumavam reforçar, em multiplicadores e repassar aquelas vivências a outros sujeitos não indígenas – e entender sua luta diária para a manutenção de seus direitos.

Assim, o cacique Naldo foi convidado a narrar um pouco da trajetória de seu povo, da história dos Tembé e dos enfrentamentos na região do alto rio Guamá, sobretudo com relação

³¹⁸ Maria Paulina Tembé, entrevista, aldeia Sede – TIARG, 27 maio 2018.

³¹⁹ É importante salientar que existe uma diferença no sentido de “liderança” empregado pelos Tembé. Liderança pode ser tomado como termo nativo, de cunho etnopolítico, que designa sujeitos, homens e mulheres, que tem um papel político reconhecido na comunidade e, geralmente, lidam com assuntos de articulação externa com órgãos do governo (FUNAI, SESAI, Ministério Público, Universidades) e outros indivíduos (políticos, pesquisadores etc.); enquanto os caciques lidam mais com as questões internas à TIARG e suas aldeias, mas não se restringem a isto. Ou seja, existe certa distribuição/circulação de “poder”, ou de atribuições, na lida etnopolítica dos Tenetehar-Tembé, em suas dimensões endógena e exógena. Para maior aprofundamento sobre a questão, ver: PONTE, 2014.

a construção e dimensionamento sócio-jurídico da Terra Indígena Alto Rio Guamá, desde os tempos da reserva, bem como dos conflitos e tensões existentes com determinadas autoridades (sobretudo da FUNAI) e com os agentes invasores de seu território, como os fazendeiros.

Eu quero fazer uma rápida lembrança de quando eu acompanhava o meu avô. O meu avô desde a época de 1945, que foi fundada a aldeia aqui, porque a aldeia era do outro lado do rio, não sei se vocês foram a oportunidade de ir na beira do rio, né. E, naquela época, a gente morava pra lá, meus avôs, meus pais... foi criado tudo, na parte de Capitão Poço, né. Que aquela cidade onde tá Capitão Poço, tudo era área indígena. E em 1945, quando o interventor Magalhães Barata ele foi é, decretou a Terra Indígena Alto Rio Guamá. Vocês já sabem, como nós, que quando tavam invadindo, teve muito o pessoal do Nordeste vindo, colonizaram Capitão Poço. A partir dali, é, achou que deveria desenvolver, mas determinando a Área Indígena Alto Rio Guamá. Vocês sabem que ao correr do tempo, o interventor Magalhães Barata naquela época não era a favor do indígena, né. Nunca foi a favor do indígena. Aí muita gente se pergunta por que isso? Por que ele fez isso? Por que gostava de índio, né? E, na verdade, porque tudo foi através de pressão. Naquela época, foi-se exterminado vários povos indígenas, né, e a pressão exterior fez com que ele demarcasse algumas terras indígenas. E o governo, uma das coisas que nós fomos privilegiados fomos nós aqui que ele colocou, determinações. Apenas decretou. Não homologou, não demarcou. Então teve, porque a Terra Indígena Alto Rio Guamá passa por três processos, né. Decretar, depois vem a demarcação, depois vem a homologação, que é o último caso. Que no nosso caso foi, foi em 2003... em 2003 não, em 93 que foi homologada. O último passo que nós demos. Então, isso se acarretou vários problemas aqui. Sempre a FUNAI dizia... veio o SPI, depois veio a FUNAI e sempre foi com o mesmo papel, é “não, podem deixarem que a gente vamos resolver”, tem “que não é vocês que vão se meter”... E meu avô brigou muito sobre isso. E ele, quando a partir dali as coisas foram montando cada vez mais. Por que? Entrou um polonês, que se chama Mejer, e foi lá em Brasília e negociou com eles. Então, o polonês, ele ficou na extrema da área indígena e pediu pra, a autorização da FUNAI pra abrir uma estrada que interligava com uma... que atravessava a área indígena, né, do Livramento até lá o Cristal, que era pra dar acesso à fazenda dele. Porque naquela época tudo era área devoluta, área que não tinha essa colonização aí, era livre. Aí naquela época ele fez esse acordo. Segundo os acordos que, depois a gente tamo verificando tudo, ele foi é, a FUNAI pediu pra que ele fizesse a estrada mas que fizesse uma estrada também interligar a aldeia, que essa estrada pra dar certo a fiscalização e o Mejer, que é o fazendeiro, fazer duas guaritas, uma na entrada e outra na saída, que era pra dificultar o acesso de pessoas estranhas, né. E fornecer a gente de cimento, área mecanizada, tudo, né, que a gente precisava. E ele não cumpriu nada disso. É o que li dos acordos que foi feito, né. E a partir dali começou a invasão. Aí ele avançou pra dentro da área indígena 9.000 hectares de terra, a dentro. Esses 9.000 hectares de terra virou tudo em pasto. Além disso aí, ele faz várias desmatação, tirou toda a madeira que tinha. E nós sempre brigamos. Naquela época, os nossos antepassados eles tinham seus limites, é de conhecimento... naquela época a gente era considerado é, como se fosse amparado, pessoas menor, não tinha tanto acesso ao direito, pra onde naquela época ser candidato ou ser mesmo um motorista, ou qualquer coisa, ele tinha que se emancipar. A ideia da emancipação, pra poder ingressar. Então tinha tudo o critério aí. Nós era considerado como pessoas sem ter condições de conhecer nossos direitos, né. [...]. Houve vários conflitos, né, e o Mejer sempre continuou dentro da nossa área e empreendendo várias colônias dentro da área indígena. E isso fez com que a gente perdesse a maioria da riqueza da Terra Indígena Alto Rio Guamá. A partir dali foi se criando novas lideranças, né. Os velhos foram se indo e nós fomos chegando. Então nós vivia aqui sufocados desde a época... tem uns 11 anos, que lá, onde vocês deixaram o ônibus [aldeia Pinawá] e vieram pra ali, ali era uma vila, um vilarejo de pessoas criarem, de fora, ficavam lá. Então todos os anos a gente tinha pouco das pessoas querer invadir a aldeia, tá entendendo. E nós sempre passando por esses momentos difíceis. Quando foi em 2006, 2006 não... em 96, aí a Polícia Federal todo ano entrava pra fazer apreensão de madeira aqui, nós chegamos a apreender, a Polícia Federal prendeu

várias madeiras e todas as madeiras que eles prendiam aqui na área e tudo eles colocavam como fiel depositado o próprio madeireiro, ou melhor dizendo, era a pessoa que ficava responsável por aquela madeira pra que não sumisse e pra que não entrasse e não deixasse ninguém tirar. Então, ao final de conta, essa madeira tudo se comia, tá entendendo. E nós cansado, nós resolvemos aí entrar, tomar a madeira e picotar todinha, a madeira que tinha sido apreendida. E nessa que nós entramos, nós tivemos que dar o retorno por Capitão Poço, por Garrafão é... no Livramento nós entramos e fomos fazer a fiscalização. Então, nós entramos cortando a madeira e o que queimou, queimou, o que não queimou nós cortamos tudo, e na nossa volta nós fomos surpreendidos. Então nós era 77 indígenas, e todos armados. E tinha 3 funcionários da FUNAI. Aí quando o pessoal cercaram a gente e foi aí que nós tava preso, pra negociar. E nós armados, né. E naquela época eu era bastante jovem ainda e disse pro pessoal que nós não entregava as armas, e o pessoal da FUNAI: “vamos entregar, vamos negociar”. A partir dali que nós entregamos as armas aí nós fomos sendo coagidos, né. Fomos sendo espancados, fomos sendo humilhados. Nós passamos três dias presos, né, num lugar que tinha pouco espaço, fomos... por exemplo, chovia pela quentura de uma brasilite dessa aqui, tinha muita gente, tudo fechado, a, como é, a temperatura batia, suave a brasilite e voltava, como se tivesse pingando, como se tivesse chovendo direto, né, e nessas alturas foi muita humilhação. E nós ficamos três dias. A partir dos três dias nós tivemos a nossa liberdade. E a partir dali não prestou mais. Aonde a gente se encontrava era muito tiroteio. E nós passamos por vários problemas e isso fez com que todos nós se mobilizar. Aí em 2004, a gente fez a primeira iniciativa de retirar o pessoal daquele vilarejo de onde vocês vinham, que tem uma aldeia lá, onde mora meu pai, meu irmão, meus tios, e a partir dali que a gente ganhou uma parte essencial. O pessoal da FUNAI vieram, a gente prendeu o pessoal da FUNAI, nós todos armados né. “Hoje vocês vão sofrer o que nós sofremos em 2006, pois vamos acabar com aquele vilarejo lá e vocês vão ser tudo nosso”. E foi o que nós fizemos. Foi aí que a FUNAI e o governo decretou que fosse retirado todo mundo. Então em 2004 foi retirado todo mundo, por causa de uma ação pra retirar todo mundo, né, ali a FUNAI tanto o INCRA não tinha... a FUNAI não tinha dinheiro pra indenizar a maioria do pessoal e o INCRA não teve posse de terra pra assentamento. Aí houve uma paralização e em 2007 reiniciava. Não passou também, foi feito nada. Aí quando foi, nós sempre participando em fiscalizar e o pessoal questionando: “ah, os índios tão tomando tudo, tão tomando nossas casas”. [...]. Foi vários problemas, né, pra gente, e nós vem sofrendo, porque, nesse meio tempo, não era os mais velhos que mandavam, era os mais jovens, né. E aí eu tava no meio desse entremeio todo. Eu passei 6 meses escoltado, os meus filhos que estudavam em Capitão Poço foram quase sequestrados, né. A polícia ficou dando suporte. Foi o maior tormento da minha vida. Eu tive que tirar meus filhos. E, como diz a história, a vida foi dessa forma. Aí, quando foi para esse tempo o pessoal pararam, que tem essa parte política né, aí sempre prometendo a Terra Indígena Alto Rio Guamá, se ganhar ia ser reduzida, aí vem aquele pessoal todo. Aí nós se preparamos, mesmo, pra invadir a fazenda do Mejer, né, onde tava. Então nós era proibida a entrada na fazenda... a 40 anos que tava na justiça e nós não tinha liberdade de entrar na fazenda e nós queria a liberdade de ir ali cada vez mais. Nós preparamos 2 anos, tudo. A fazenda cheia de pistolagem, foi... nós vamos enfrentar, né, nós vamos enfrentar. Aí nós tivemos que abrir a estrada, fomos nós que abrimos porque a polícia tinha que entrar pra permanecer, dar suporte, nós meio que fizemos as guarnições e fizemos a estrada até na fazenda. Aí quando estávamos na fazenda, os pistoleiros vieram tudo. [Naldo faz onomatopeia de tiros]. Fiquemos... como a gente viu que não tinha jeito, vamos entrar. Aí cortamos o arrame e tudo, eles botaram o portão tudo, aí nós recuamos, nós recuamos e esperamos até que a polícia desse a potência final. Porque nós já tinha ganhado a sentença, só que tinha que ter a reintegração de posse, e ficamos esperando, não conseguimos, a justiça não veio... aí nós entramos. Naquela época nós gastamos 13 e pouco mil reais de munição, porque a gente ia entrar de qualquer forma. Aí nos armamos tudo. Entramos num dia de domingo, na fazenda. Nosso pessoal trabalharam vinte e quatro horas tirando o gado de lá que, de qualquer forma, eles observaram que a gente ia entrar, né. Acho que alguém da FUNAI comunicou. Nós entramos. Quando foi na segunda-feira, meio-dia, o pessoal foram atacar a gente lá. Aí que nesse momento, foi um momento de terror mesmo, né. Arrodearam a fazenda de gado e nós

ficamos no meio, só que ficamos num lugar estratégico, né, e fomos confrontar de fato até seis horas da tarde quando a polícia entrou. Aí, eu tava aqui, que tinha se acabado tudo, mas graças a Deus que a gente resistiu, a gente conseguiu e hoje a fazenda ela tá com 4.000 cabeças de gado nosso, né, e nós tamo mandando lá, por conta dessa, esse ano eu vou ter que expandir mais na frente, pra não ser o mesmo procurador, porque todo o ano troco de procuradores, né, e quero ver se até o final do ano ocupo todo mundo. Esse foi uma breve passagem que a gente passou. Fora de outras aí também, morreu gente. Mas tamo aí!³²⁰

3.2. REDIMENSIONANDO OS CONFLITOS E AS ARBITRARIEDADES NO COTIDIANO TUTELAR: AS AUTONOMIAS E AGENCIAMENTOS TEMBÉ NO ALTO GUAMÁ

Nestas narrativas acima apresentadas com maior profundidade, e em outras conversas e entrevistas realizadas com moradores/as das aldeias do Guamá durante pesquisas etnográficas na TIARG, entre os anos de 2016 e 2018, os Tembé narravam e narram algumas das histórias de seu passado, nos tempos do SPI e da FUNAI, e certos desdobramentos provocados pela ação (ou a inação) do órgão indigenista junto daquelas comunidades. Assim, desde a criação da reserva indígena no alto rio Guamá, em 1945, os Tenetehar-Tembé vivenciam situações muito complexas que estão localizadas em uma fronteira muito tênue: entre o quadro de violências e arbitrariedades tutelares e as suas próprias estratégias de ação e enfrentamentos dos abusos e as formas de (re)organização de sua vida comunitária. Ou seja, existem aqui muitas nuances da vivência indígena no alto rio Guamá que extrapolam a visão tutelar.

Conforme pontuado por João Pacheco de Oliveira³²¹, analisando o caso do Tikuna, os indígenas elaboravam formas para lidar com os brancos e interagir, e reagir, àquelas situações vivenciadas historicamente em seus territórios. Ao incorporar e dinamizar aspectos mitológicos e outros elementos socioculturais, engendrando ações para o “reencantamento” de seu cotidiano, os indígenas empreendiam justaposições e ressignificações ao inserir as estruturas tutelares em suas próprias relações políticas e concepções de mundo. Com isso, enfatiza o autor, os indígenas erigiam outras dinâmicas sócio-históricas cujos nexos eram apagados/invisibilizados pelo Estado-nação, mas se mantinham (e mantém) vivas nos muitos meandros socioculturais de suas relações interétnicas e cosmopolíticas.

Para o caso dos Tenetehar-Tembé, aqui em foco, é importante situar a formação tutelar desse novo território em torno da reserva indígena (figura 20), de modo a perceber os desígnios estatais para esse espaço e, na contramão, como ele foi sendo paulatinamente reapropriado e

³²⁰ Ednaldo Tembé, entrevista/conversa coletiva, aldeia Sede – TIARG, 08 abr. 2018.

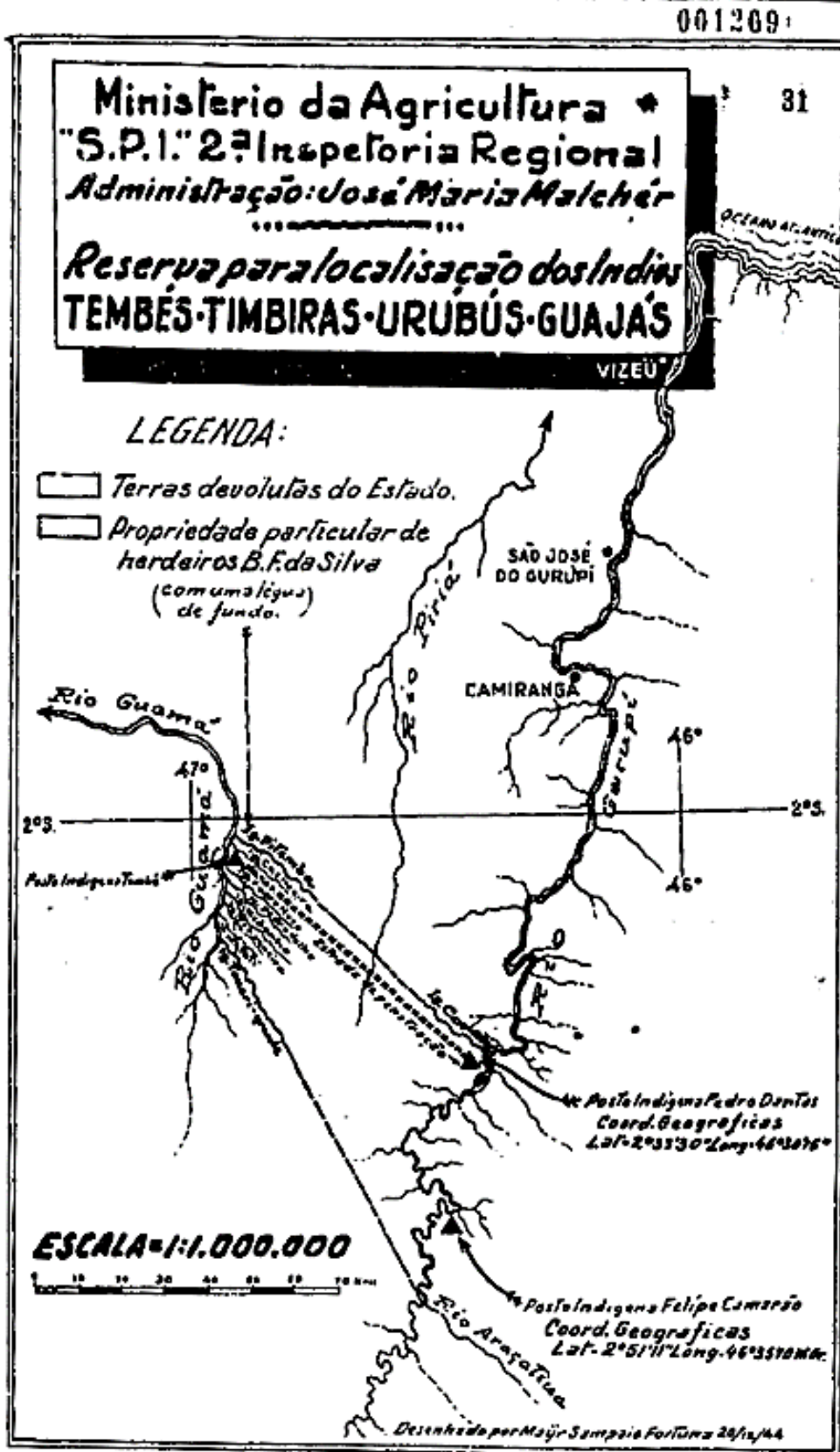
³²¹ OLIVEIRA, 1988.

acionado pelos indígenas através do tempo. E buscando aprofundar as dimensões históricas desse contexto específico, seguindo algumas considerações pontuadas por Benedito Emílio Ribeiro³²² e, sobretudo, por Ednaldo Freitas³²³, faz-se necessário trazer à tona também as memórias relatadas e as oralidades indígenas enquanto horizontes interpretativos fundamentais para a construção da História desde os pontos de vista desses sujeitos. Tal exercício, segundo eles, possibilita preencher algumas lacunas existentes na própria documentação oficial, a qual não contempla muitas das agências históricas e dos protagonismos indígenas.

³²² RIBEIRO, Benedito Emílio da Silva. Território, poderes tutelares e agências indígenas: análises preliminares sobre trânsitos, trocas e r-existências na fronteira Brasil-Guiana Francesa (1930-1945). *Revista História e Cultura*, Franca, v. 9, n. 1, p. 276-305, 2020b.

³²³ FREITAS, Edinaldo Bezerra de. Fala de índio, História do Brasil: o desafio da Etno-História indígena. *História Oral*, São Paulo, v. 7, p. 181-197, 2004.

Figura 20: Croqui da área reservada para os índios Tembé, Timbira, Urubu e Guajá



Fonte: SPI. Requerimento solicitando de reserva de terras, 13 jan. 1945. Microfilme 98, fotograma 1298.

O espaço da reserva acima apresentado foi organizado e articulado politicamente entre o SPI, o governo estadual e as prefeituras de Ourém e Viseu; e com os próprios indígenas como comenta Noêmia Sales³²⁴. Segundo assinalam Benedito Emílio Ribeiro e Márcio Meira³²⁵, essa faixa de terra entre os altos rios Guamá e Gurupi, vista como “despovoada e subexplorada”, foi definida para a localização dos grupos da região – Tenetehar-Tembé, Ka’apor, Timbira e Awá-Guajá – pelo interventor federal Joaquim de Magalhães Cardoso Barata, em 1945, através do Decreto n.º 307 do governo do Pará, publicado no Diário Oficial do Estado em 27 de março daquele ano. A doação encontrava nexos nos processos de colonização da Amazônia ao longo da década de 1940, como apresentamos no Capítulo II e também foi enfatizado na narrativa do cacique Naldo Tembé. Para Naldo, a criação da reserva dos Tembé tem relação com a vinda de migrantes nordestinos para a região e o adensamento populacional da cidade de Capitão Poço.

Esse entendimento da construção do território reservado, em vista da pressão externa, está presente em outros relatos indígenas. Por exemplo, em entrevista com o sr. Pedro Tembé, velho cacique da aldeia Ytwuaçu, e marido de dona Francisca Tembé, o mesmo nos contou o seguinte: “No tempo do Magalhães Barata que, por causa dessa cidade de Capitão Poço, né, aí ele preferiu tirar essa área aqui, que ficou do Guamá ao Gurupi, pra tirar os índios dali da área que era dele, daquele lado”³²⁶. Outro relato, que bem exemplifica essas questões sobre a reserva indígena e o quadro de atores regionais a partir de Ourém e Capitão Poço, foi concedido por dona Francisca Tembé em uma entrevista. Esposa do sr. Pedro Tembé e importante parteira e pajé da aldeia Ytwuaçu, dona Francisca conta sua interpretação sobre o processo de criação da reserva e a mudança dos Tembé do Guamá para a mesma:

Porque, os fazendeiros queriam tomar de conta e achavam que os índios tavam é... empatando, porque ele queriam aumentar né! Aí o que foi que fizeram. Nesse tempo era um, como era o nome... chamavam Barata. E aí ele morava em Ourém e eles foram lá conversar com ele, pra ele vir fazer a mudança dos índios, se num dava dele tirar uma área pros índios, porque lá tava sendo muito... muito... os fazendeiro queriam fazer a ocupação e eles tavam. Aí, esse tal de Barata veio aí, conversou com as lideranças e tiraram esse pedaço aqui.³²⁷

Pela sua narrativa, dona Francisca deixa explícito uma situação latente de conflitos na região, resultando no deslocamento dos Tenetehar-Tembé como acordo entre os fazendeiros que se estabeleciam e o próprio governo estadual. Tal acordo, segundo ela, foi aceito pelos indígenas seguindo os seus interesses à época, sobretudo de assegurar uma parte do território

³²⁴ SALES, 1999, p. 43-47.

³²⁵ RIBEIRO; MEIRA, 2021.

³²⁶ Pedro Tembé, entrevista, aldeia Ytwuaçu – TIARG, 25 maio 2018.

³²⁷ Francisca Tembé, entrevista, aldeia Ytwuaçu – TIARG, 06 ago. 2017.

através da reserva e contornar aquela situação emergente de conflitualidade direta com os fazendeiros e demais agentes ligados à ocupação agrária naquela região do Estado do Pará. Assim, para evitar a eclosão de conflitos graves entre os indígenas e as novas levas de migrantes e colonos, o SPI negociou e conseguiu efetivar a reserva indígena em 1945 segundo a definição geográfica/cartesiana dada pelo próprio órgão indigenista, como se observa na figura 20.

A reserva tinha uma medida aproximada de 2.100 km² e possuía um desenho de polígono, com linhas retas demarcando seu espaço, dentro de uma projeção cartesiana estatal. Para essa reserva e seu território reduzido, foram direcionados os Tenetehar-Tembé, os Ka'apor, os Timbira e os Awá-Guajá, os quais deveriam colonizar a “vasta” área a partir da estrada de ligação Guamá-Gurupi, assinalada no croqui como uma linha pontilhada. Seguindo as reflexões de Paul Little³²⁸, entendemos que nessa espacialidade diminuta, e alheia às relações afetivas, simbólicas e sociocósmicas para esses diversos povos indígenas, o SPI pretendia mudar tais perspectivas e difundir entre aqueles grupos uma razão instrumental e uma territorialidade hegemônica, estatizada, reproduzida enquanto reflexo ideológico dos sentidos de soberania do Estado-nação brasileiro que se projetava sobre os territórios tradicionais indígenas.

Afinal, no âmbito desses espaços do poder tutelar, os agentes do SPI poderiam melhor efetivar as ações de nacionalização daqueles grupos indígenas. Segundo destaca Antonio Carlos de Souza Lima³²⁹, o aspecto da *nacionalização* foi acionado como nova categoria/tática da política indigenista do SPI, naquele contexto após sua passagem ao MA, visando efetivar o processo de transformação dos indígenas em trabalhadores nacionais, atrelados ao mundo rural e suas dinâmicas econômicas. Além de incutir neles os traços identitários e sentidos de pertencimento à comunidade nacional brasileira, o ideal de nacionalização também agregava o ensino de práticas modernas do cultivo da terra aos indígenas. Desta maneira, pretendia-se trazer à tona todo o potencial daqueles sujeitos para servir, como força produtiva, à pátria Brasil e colaborar com o fortalecimento do Estado-nação.

A reserva indígena instituída para os Tembé buscava estabelecer essas novas lógicas de vida, de trabalho e de relação com a terra entre aqueles indígenas. Como enfatizado no relato de dona Maria Paulina, o trabalho para o posto (e/ou para o chefe de posto) tinha uma grande dimensão na vivência dos Tembé na reserva, com o seu sentido tutelar de disciplinarização dos corpos indígenas e de organização produtiva do espaço rural da reserva, aspectos que aparecem bem salientados nos diversos relatórios apresentados pelos encarregados do Posto Tembé à

³²⁸ LITTLE, 2002.

³²⁹ LIMA, 1995.

chefia da 2ª IR³³⁰. Entretanto, segundo evidencia dona Paulina em sua narrativa, em meio a esses contextos arbitrários e de imposição tutelar, os Tembé buscavam assegurar momentos de lazer e de comunhão familiar, de reprodução de suas práticas tradicionais de vida que se baseiam nas reciprocidades com sua comunidade, com a natureza e com o seu território.

Pescar, caçar, plantar suas roças, construir e (sazonalmente) mudar suas casas pela aldeia, ir morar em outros espaços e fundar novas aldeias, festejar com os parentes – e com outros indígenas que por ali circulavam –, sair para “passear” para o Gurupi, ou ainda ir até Ourém ou Capitão Poço etc. Todos esses são elementos que se cruzam e fundamentam os sentidos afetivos e autônomos da territorialidade Tembé que foi sendo (re)construída no alto rio Guamá ao longo do tempo. Ou seja, apesar da reserva e dos projetos implantados ali pelo próprio SPI, e depois pela FUNAI, os indígenas não reduziram suas vivências comunitárias e relações sociais aos desígnios impostos pelo Estado-nação, mas empreenderam estratégias para redimensionar suas experiências nesse jogo dialético com a política indigenista e seus mecanismos de tutela.

Nisso, a relação com as aldeias “velhas” é importante na compreensão da territorialidade Tembé e de suas formulações de autonomia nessa ligação permanente com o passado, que possibilitam revisitar esses antigos espaços, de grande importância social e simbólica para o povo Tembé, através da memória dos mais velhos, por exemplo. Nessa dimensão, a aldeia São José é fundamental referência para o grupo no alto rio Guamá. Muitas narrativas apontam para a aldeia São José como a verdadeira aldeia Tembé, a “aldeia-mãe” antiga que radicou os Tenetehar-Tembé por toda essa região. As menções a São José permanecem na memória dos mais velhos e são repassadas aos jovens nas aldeias. Essa transmissão intergeracional de saber histórico pode relacionar-se ao (re)conhecimento da ancestralidade Tembé no Guamá:

Vou pesquisar com meus mais velhos, meu pai, minha mãe, meus tios, meus avós, e aí eu vou tendo aquele conhecimento e tenho o conhecimento de morar na aldeia também. Eu quero falar assim, em 1945 é que foi fundada essa, a aldeia Sede onde vocês tavam né, porque antigamente não era, não era aqui que nós morava. Era numa, era ali do outro lado do rio, do lado de lá, bem ali em cima ali, um lugar chamado São José.³³¹

Além desse relato acima, de Tarril Tembé, o cacique Naldo Tembé também comenta em sua narrativa anteriormente apresentada sobre a aldeia São José, a partir da memória que lhe foi transmitida pelo seu avô (Félix Tembé). Naldo aponta que, da antiga aldeia, o território Tembé

³³⁰ SPI. *Relação de documentos do Posto Tembé*, 1946. Microfilme 102, fotogramas 912-1000; SPI. *Relação de documentos do Posto Tembé*, 1949. Microfilme 97, fotogramas 13-145; SPI. *Relação de documentos do Posto Tembé*, 1945. Microfilme 110, fotogramas 2047-213; SPI. *Relação de documentos do Posto Tembé*, 1957. Microfilme 130, fotogramas 441-497; SPI. *Relação de documentos do Posto Tembé*, 1963. Microfilme 142, fotogramas 1147-1344.

³³¹ Tarril Tembé, entrevista/conversa coletiva, aldeia Ytwuaçu – TIARG, 17 nov. 2017.

se estendia por toda a região que compreende hoje Capitão Poço. Como ele mesmo enfatiza: “tudo era área indígena”. Nesse horizonte da importância da aldeia São José para os Tembé do Guamá, Ribeiro e Meira³³² observam que o SPI logo buscou esvaziar a antiga aldeia São José e direcionar os indígenas para morar dentro do espaço reservado. Antes mesmo da criação da reserva, incentivava-se o deslocamento das famílias Tembé da aldeia São José para fixar residência nas cercanias do posto.³³³

Não obstante, a maioria dos Tembé permaneceu residindo na aldeia São José, pois não queriam abandonar suas terras tradicionais localizadas no outro lado do rio Guamá. Com a criação da reserva, e a intensificação de tensões com colonos e fazendeiros na região, foi necessário efetuar a mudança dos Tembé para a margem direita do Guamá, mas ainda mantendo relações com a antiga aldeia. Nesse processo de transferência dos indígenas, muitos mantiveram-se dispersos pelo alto rio Guamá, em localidades mais afastadas e “isoladas” dentro da mata, onde mantinham suas casas e tinham asseguradas suas antigas terras, ainda que momentaneamente. Outro motivo para os Tembé de não morarem na reserva, explica o sr. Pedro Tembé em seu relato, estava relacionado com certa “retaliação” dos Ka’apor que percorriam o alto Guamá: “Aí muitos índios não vieram pra cá porque tinham medo, porque nesse tempo, quando varavam os índios Ka’apor pra cá, eles matavam os Tembé aqui. Matavam os Tembé aqui. Aí muitos não quis ficar pra cá, por isso”³³⁴. Voltaremos a esse tema mais à frente.

No mais, a aldeia São José está estritamente ligada ao passado mais “remoto” do grupo, fixado e demarcado na outra margem do rio, e aos reflexos de sua autonomia antes da chegada do SPI no alto rio Guamá. Na aldeia São José, como conta dona Paulina, é onde se localiza também o cemitério antigo dos Tembé da região, local cosmológico de grande respeito e perigo para este povo, devido sua forte carga espiritual pela ação dos mortos que atrai as *Karuwaras*³³⁵. São esses espaços culturalmente sagrados para aqueles indígenas, conjuntamente a outros elementos sociocósmicos mobilizados por eles em seu cotidiano, conforme enfatizado por Lena Saraiva³³⁶, que atualizam a dimensão do território-territorialidade e as ligações com a

³³² RIBEIRO; MEIRA, 2021.

³³³ SPI. *Ocorrências no Posto Indígena Tembé*, abril a junho de 1944. Microfilme 92, fotogramas 1992-1993.

³³⁴ Pedro Tembé, entrevista, aldeia Ytwuaçu – TIARG, 25 maio 2018.

³³⁵ Categoria nativa, *Karuwara* está relacionada aos espíritos ancestrais (do passado cosmogônico Tembé), aos espíritos dos animais, plantas e outros entes existentes que habitam os espaços sociocósmicos da cosmografia Tembé, conforme explicado por Bewãri Tembé (entrevista, 06 abr. 2018). Por estarem em outros planos de existência, podem agir sobre o corpo das pessoas em determinadas circunstâncias, como nas festas/rituais e durante a menstruação e a gravidez. Para mais detalhes, ver: COELHO, 2014; PONTE, 2014.

³³⁶ SARAIVA, Lena Cláudia dos Santos Amorim. *Os Tembé do rio Guamá e do rio Gurupi: um estudo etnográfico do conhecimento tradicional sobre o território na construção da identidade*. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais/Antropologia) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2012.

espiritualidade e identidade Tembé. Nesse bojo, novas formas de lidar com as violências e imposições do Estado, através do SPI e da FUNAI, foram gestadas pelos Tembé do Guamá.

Algumas dessas estratégias que aparecem minimamente sinalizadas na documentação oficial, extraída a partir dos olhares e cruzamentos críticos dessas fontes históricas produzidas pelo Estado, encontram dimensões ampliadas a partir das próprias memórias e narrativas indígenas, num sentido mais vívido e dinamizador das relações sociais e políticas naquele contexto, como vimos apresentando até aqui. Nisso, é possível perceber e estreitar outros entendimentos e relações tecidas pelos Tenetehar-Tembé com o território criado (e legitimado juridicamente) a partir daquela reserva no alto rio Guamá, onde os indígenas gestavam territorialidades dissidentes que passaram a contemplar as situações históricas vivenciadas cotidianamente naquele espaço de poder tutelar. Internamente, eles precisavam lidar ainda com outras políticas assimilacionistas do SPI e da FUNAI, que coíbiam os Tembé de falar sua língua ancestral ou praticar suas festas e rituais tradicionais.

Sobre a questão da língua entre os Tembé, naquele tempo do SPI e da FUNAI, dona Paulina comenta que apenas os mais velhos sabiam falar na língua, enquanto os mais jovens não tinham interesse, não queriam aprender. Sua narrativa levanta duas questões importantes: a escolha dos mais jovens, à época, de não aprender a língua tenetehar, reivindicando a ação para os Tembé em detrimento de uma imposição cristalizada, ainda que sob influência do meio social hegemônico, falante do português; e a tentativa de manutenção da língua nativa no espaço doméstico, ensinada às crianças no âmbito familiar. Pelos relatos orais, e a partir do trabalho de Michelly Machado³³⁷ sobre os Tembé de Tomé-Açu, chegamos a algumas considerações importantes. Primeiro, a língua nativa – o *tenetehar* – era falada apenas pelos indígenas do Guamá que viveram na aldeia São José, em certo grau de isolamento linguístico antes do SPI.

Quando o órgão indigenista iniciou seu projeto na região, estabelecendo-o através do posto e da reserva, ampliou-se o contato linguístico entre os Tembé e os não indígenas e uma maior presença da língua dominante (português) no meio sociocultural daquele grupo. Com a criação de uma escola no Posto Tembé, efetivou-se uma política linguística hegemônica para os Tembé com o ensino do português e a proibição do uso franco da língua nativa dentro da reserva, sobretudo no espaço coletivo/público pois não havia como o SPI controlar efetivamente o interior da casa e o seio familiar. Buscando manter a língua nativa, os mais velhos organizam outras estratégias, como Piná Tembé lembra sobre seu pai, Félix Tembé: “Meu pai contava que

³³⁷ MACHADO, Michelly Silva. *Desvelando os vestígios da língua tembé no vale do rio Acará-Mirim: estudo sobre a cartilha Ténêthar Porangaty*. 2016. Dissertação (Mestrado em Linguagens e Saberes na Amazônia) – Universidade Federal do Pará, Bragança, 2016.

para não esquecer a língua, ele fugia para o mato e falava com os bichos, pois ele era proibido de falar na aldeia³³⁸. Falar dentro da floresta e com os animais denota, ainda, uma dupla relação de resiliência e retomada: língua e território-territorialidade.

Nesse bojo, acompanhando as reflexões de Sandra Benites³³⁹, evidenciam-se traços para a manutenção estratégica da língua vivida, e territorializada, para aquele povo indígena. Porém, como costura Michelly Machado, nesse processo impositivo de homogeneização linguística e igual violência simbólica e epistêmica, a língua dominante torna-se tão forte dentro da aldeia que o povo gradativamente deixa de falar a língua materna e adere ao português como língua hegemônica e de comunicação nacional, ponto de coesão compulsória fomentado pela política indigenista e outros mecanismos atualizados de tutelação. Do mesmo modo, usar o português enquadra-se em uma tentativa dos próprios indígenas, sobretudo a juventude, de fugir e/ou contornar os estigmas e preconceitos historicamente construídos sobre e para os povos originários. E isso engendra um cenário de grandes perdas e desestruturações:

A obsolescência e a morte de uma língua podem ser avaliadas como uma das piores consequências do contato. Elas resultam de conflitos, deslocamentos de povos e de seus respectivos idiomas (para um local dominado por outra cultura), desaparecimento de falantes e da substituição de uma língua por outra.³⁴⁰

Além disso, comenta Rondinelle Coelho³⁴¹, os funcionários do posto do alto rio Guamá empreendiam uma violenta coação dos indígenas que falassem na língua nativa, provocando constrangimentos e repressões que se tornavam, anos mais tarde, em grandes traumas para aqueles sujeitos. No entanto, de forma um tanto ambígua para essa realidade tutelar, saber falar a língua nativa era fundamental naqueles tempos, em vista dos contextos que exigiam dos Tembé uma comunicação com outros grupos indígenas que boicotavam o português. Em uma conversa informal com o jovem Bewãri Tembé, professor da língua e conhecedor cultural da aldeia Sede, o mesmo contou que os Ka'apor faziam correrias pelo Guamá e matavam muitos Tembé, principalmente aqueles que não falavam a língua. Para acalmar eles, os mais velhos liderados por seu Felix faziam uma festa e cantavam na língua. Apaziguado os ânimos entre estes indígenas, os Ka'apor atravessavam o rio Guamá e iam embora.³⁴²

³³⁸ Piná Tembé, entrevista, aldeia Ytwuaçu – TIARG, 13 maio 2016.

³³⁹ BENITES, Sandra. *Viver na Língua Guarani Nhandewa (Mulher Falando)*. 2018. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

³⁴⁰ MACHADO, 2016, p. 62.

³⁴¹ COELHO, José Rondinelle Lima. *Os Tembé na cidade: territorialização, trajetória e história dos Tembé que residem em Capitão Poço/PA*. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019.

³⁴² Bewãri Tembé, conversa informal, aldeia Sede – TIARG, 26 maio 2018.

Dona Paulina também guarda memórias sobre essas incursões dos Ka'apor pelas terras do alto rio Guamá, sendo necessário que seu pai, Félix Tembé, e outros mais velhos fossem falar com eles na língua para negociar e evitar qualquer tipo de animosidade, além dos Tembé terem que realizar uma festa para confraternizar com eles e acalmá-los. Nesse sentido estrito, quando das correrias Ka'apor pelo Guamá, era “permitido” aos Tembé falar sua língua e entoar cantorias e realizar danças como forma de negociar com o outro grupo e evitar conflitos locais. Percebemos então um certo afrouxamento das regras, com a permissão desses comportamentos vistos como marcas do “atraso” e “incivilidade” indígena. Denota-se que as autorizações dadas pelos agentes do posto, para o uso dessas formas de expressão indígena (língua, canto, dança, festas, possivelmente pinturas corporais etc.), unicamente tinham a finalidade de apaziguar conflitualidades potenciais com outros grupos mais aguerridos em trânsito pela região, com os quais os serventuários do SPI não conseguiam negociar de fato.

Logo, essa flexibilidade era empregada e agenciada como ferramenta momentânea de pacificação, estreitando essa ponte de mediação entre um grupo considerado “mais manso” (os Tembé) e outro grupo visto como “mais bravo” (os Ka'apor). Sobre esses esquemas tutelares e os parâmetros da ação indigenista do SPI segundo – e seguindo – os contextos regionais, e tendo em vista as dinâmicas e interpretações dos próprios indígenas, expõe João Pacheco de Oliveira:

Isso significa explicar os padrões de ação, os papéis e as ideologias não como atualização pura e simples de um quadro único de referência, seja esse partilhado por ambos os atores, imposto devido à existência de oposições assimétricas, ou ainda construído inteiramente pelo observador para fins de análise. É preciso, ao contrário, ver tais normas e ideologias como um produto relativo e mutável de um campo de interação entre índios e funcionários do SPI, onde se sucedem contextos de antagonismo e de cooperação, cada evento ou ação correspondendo a uma escolha (ou combinação de escolhas) entre os diferentes referenciais existentes, capazes de imprimir rumos de ação e significados diversos ao comportamento dos atores.³⁴³

De acordo com a análise de Benedito Emílio Ribeiro e Márcio Meira³⁴⁴, as novas vivências no âmbito da reserva trouxeram outros signos e balizas para a organização social e política dos Tembé, que se atualizavam a partir de sua cosmologia e dos saberes e práticas tradicionais que permaneciam pulsantes nas aldeias, de forma subterrânea, apesar das constantes intervenções estatais. Em outros aspectos da vida Tembé dentro da reserva, naqueles tempos do SPI e da FUNAI, percebem-se outros nichos de “flexibilidade” das práticas indígenas, outorgadas pelos agentes do posto e/ou propiciada pelos próprios Tembé. Como narrado por dona Paulina, a manutenção de saberes e práticas de saúde-doença e de seus

³⁴³ OLIVEIRA, 1988, p. 222.

³⁴⁴ RIBEIRO; MEIRA, 2021.

conhecedores tradicionais nas aldeias evidencia caminhos para pensar na nova dimensão desses sujeitos no âmbito da reserva.

As parteiras (como dona Luiza Augustinha e dona Raimunda, ou Diquinha) e os pajés (o capitão Francisco Romão, por exemplo) faziam-se presentes dentro da reserva indígena e atuavam, respectivamente, no partejar das mulheres e ensinando os “remédios do mato” e outras práticas tradicionais de cura. Apesar disso, o SPI buscava incansavelmente afastar os indígenas desses métodos “prejudiciais” à sua saúde. Como atestam Ana Victoria Costa e Vanderlúcia Ponte³⁴⁵, as interdições médico-sanitárias do SPI buscavam docilizar e disciplinarizar os corpos “selvagens”, intervindo nas lógicas internas desses grupos quanto ao tratamento das doenças e o reestabelecimento da saúde, substituindo-as paulatinamente por noções ocidentais e modernas de biomedicina. Porém, é importante avaliar como os Tembé lidaram com essas problemáticas e processos dentro da reserva, articulando as imposições sanitárias e os “benefícios” do remédio do posto aos seus próprios saberes e itinerários de cura.³⁴⁶

Tais dinâmicas e agências históricas dos Tenetehar-Tembé, que se organizavam de forma silenciosa e invisibilizada – “escondida” como os Tembé as vezes falam –, dão pistas importantes para entender os outros processos de produção e retomada de sua territorialidade no Guamá. A gestação dessa “nova” territorialidade Tembé esbarrou, em muitos momentos, nos conflitos externos e arbitrariedades em torno das invasões e disputas pela terra no alto Guamá. Segundo a narrativa do cacique Naldo Tembé, tal questão encontrava-se relacionada também ao aspecto jurídico da reserva indígena, a qual apenas havia sido decretada, mas não demarcada naquela conjuntura; sendo que a homologação veio apenas anos depois, já sob outro regime legal e novos aspectos relacionados à autonomia e autogestão indígenas. Em meio a isso, na visão dele, aumentou-se o clima de inseguranças e instabilidades naquela região e possibilitou que os invasores pudessem, cada vez mais, penetrar e ocupar o território indígena.

O problema da demarcação da reserva indígena no alto rio Guamá estendeu-se por longa data. Já no início da criação desse território tutelar pelo SPI, pelo menos, verificava-se apenas uma preocupação na concessão imediata do espaço aos indígenas e se apontava que “em tempo oportuno se fará a devida demarcação”³⁴⁷. Após isso, com a reserva já efetivada em 1945, a 2ª IR buscou nos anos seguintes realizar ações demarcatórias específicas para a mesma³⁴⁸, porém

³⁴⁵ COSTA, Ana Victória Santos da; PONTE, Vanderlúcia da Silva. “Corpos em contato”: subalternização, resistência e o Serviço de Proteção aos Índios na 2ª Inspetoria Regional (I.R 2). *Cadernos de Campo*, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 200-224, 2020.

³⁴⁶ Sobre este tópico em específico, ver as dimensões abordadas por: PONTE et al., 2020.

³⁴⁷ SPI. *Exposição geral sobre necessidades da 2ª IR*, 03 de janeiro de 1945. Microfilme 97, fotograma 1154.

³⁴⁸ SPI. *Ofício n.º 111, da 2ª IR para o Diretor do SPI*, 10 de julho de 1956. Microfilme 128, fotograma 28; SPI. *Ofício n.º 154, da 2ª IR para o Diretor do SPI*, 07 de agosto de 1956. Microfilme 128, fotograma 53-62.

suas tentativas esbaravam no déficit orçamentário do SPI à época, o qual impossibilitava a aplicação de verbas para tais atos jurídico-administrativos que deveriam ser realizados pela 2ª IR na regulação das reservas indígenas sob sua jurisdição. Tal inoperância estrutural do órgão indigenista provocou sérias repercussões na integridade do território Tembé no alto rio Guamá.

Conforme apresenta João Pacheco de Oliveira³⁴⁹, ao traçar um panorama sócio-histórico das terras indígenas no Brasil, os processos e atividades técnicas de identificação e demarcação desses territórios pelo SPI foram ineficientes e redutivos, servindo muito mais para atender as frentes pioneiras de ocupação do que as demandas dos próprios povos indígenas, legado que foi absorvido pela FUNAI posteriormente. Essas áreas, como comenta o autor, eram “*muito menos um reserva territorial do que um reserva de mão-de-obra*”³⁵⁰. Nesse sentido, a fragilidade indigenista intrínseca a essas reservas reverberava reflexos difusos no próprio cotidiano dos indígenas, que apesar dos direitos àquele território reservado pelo Estado, sofriam com a ação de invasores. Como sugere Luiz Eloy Amado³⁵¹, para o povo Terena, é a partir da dimensão de enfrentamentos nesse contexto que se pode pensar nos primeiros momentos de “despertar”, de maior entendimento e articulação sociopolítica, dos indígenas para seus direitos.

No alto Guamá, os perigos escalonares de invasões já eram sentidos desde o contexto do SPI, com relatórios da 2ª IR salientando a gravidade quanto “a invasão de colonos em diversos pontos”³⁵² na reserva, bem como a constante “cobiça de grileiros”³⁵³ que geravam uma situação de grande carência e insegurança entre os indígenas da região. Tudo isso se agravou ainda mais no tempo da FUNAI, após 1967, em pleno contexto da Ditadura Militar no Brasil e seus projetos desenvolvimentistas para a Amazônia que, como sinaliza Rosa Acevedo Marin³⁵⁴, acirraram as disputas e tensões (já existentes) pela posse e usufruto de terras. Na região do alto rio Guamá, a ampliação das frentes pioneiras e o estabelecimento do ideal de “progresso” e acesso às terras “desocupadas” instituem novo cenário de conflitualidades na reserva, segundo Noêmia Sales³⁵⁵.

Neste processo, os discursos sobre os Tenetehar-Tembé serem “índios misturados” foram largamente empregados para legitimar as invasões e intentos de esbulho territorial. Isso inclusive constava na retórica da própria FUNAI, ou melhor, de alguns de seus funcionários, como pontuado pela antropóloga Virginia Valadão em relatório acerca dos conflitos existentes

³⁴⁹ OLIVEIRA, 1998.

³⁵⁰ OLIVEIRA, 1998, p. 34.

³⁵¹ AMADO, 2020b.

³⁵² SPI. *Relatório de atividades da 2ª IR durante o ano de 1957*, 31 de dezembro de 1957. Microfilme 380, fotograma 1401.

³⁵³ SPI. *Ofício n.º 17 – Encaminha relatório da 2ª IR*, 31 de dezembro de 1965. Microfilme 150, fotograma 127.

³⁵⁴ ACEVEDO MARIN, 2002.

³⁵⁵ SALES, 1999.

na reserva indígena do Guamá. Segundo ela apresenta, no ano de 1970, o então presidente da FUNAI salientava para a desestruturação da reserva Tembé e o emprego de suas vastas terras no desenvolvimento regional. No entendimento dele, a reserva não era mais habitada por grupos “selvícolas” e, por isso, deveria ser liberada para outras finalidades, mais produtivas.³⁵⁶

Já em outro documento, produzido pelo antropólogo da FUNAI Alceu Cotia Mariz durante sua viagem ao Guamá e ao Cairari, em 1978, o mesmo comenta sobre a existência de “índios” na reserva alegando o seguinte sobre os Tembé: “Não resta dúvida de que se trata de uma comunidade indígena altamente miscigenada acrescentando-se que há diversos elementos não índios [...]”³⁵⁷. Apesar de frisar, mais a frente no relatório, que os Tenetehar-Tembé ainda se consideram indígenas e são tutelados pela FUNAI, as implicações da miscigenação como marca de integração e, portanto, indicativo da “perda” da indianidade tiveram efeitos graves, sentidos até hoje entre os indígenas. Esses meandros só acirraram ainda mais o contexto de pressões já vivenciados pelos Tembé ao longo das fronteiras da reserva.

Tanto que, ao longo da década de 1970, como evidencia o próprio relatório de Virgínia Valadão e outras fontes do arquivo da FUNAI³⁵⁸, os episódios de invasão na reserva Tembé só cresciam em número e proporção, tornando-se cada vez mais violentos e fazendo desses conflitos com os agentes invasores regionais parte dolorosa e angustiante do cotidiano deste povo indígena em seu território no alto rio Guamá. Neste ponto, como fica evidente pelo relato do cacique Naldo Tembé, a situação drástica com o fazendeiro Mejer Kabaczniak representa um ponto de inflexão na memória-história dos Tembé do Guamá, em face do grande conflito na região que as ações indevidas dele e de colonos causaram para a vida dos indígenas. Como argumenta Vanderlúcia Ponte³⁵⁹, essa situação de conflitos agrários e suas marcas de sofrimento entre os Tembé levaram-nos a dinamizar sua organização interna, articular novas estratégias de defesa do território e, sobretudo, instigar um processo de ruptura com o próprio órgão tutelar.

A ação de Mejer tomou maiores proporções após acordo firmado com a FUNAI, como salienta o cacique Naldo. Segundo documentos da FUNAI, o acordo (de 1976) que foi estabelecido com Mejer Kabaczniak, um dos proprietários da Fazenda Irmãos Coragens que se

³⁵⁶ VALADÃO, Virgínia. Relatório – Área Indígena Alto Rio Guamá: histórico recente das invasões da área Tembé, junho de 1985. Anexado a: FUNAI. *Memorando n.º 725 – Constituição de processo para identificação e delimitação da Reserva Indígena Alto Rio Guamá*, 21 out. 1982. Arquivo Central (Brasília), documento n.º: DC00014A0040317SOS, p. 129-137.

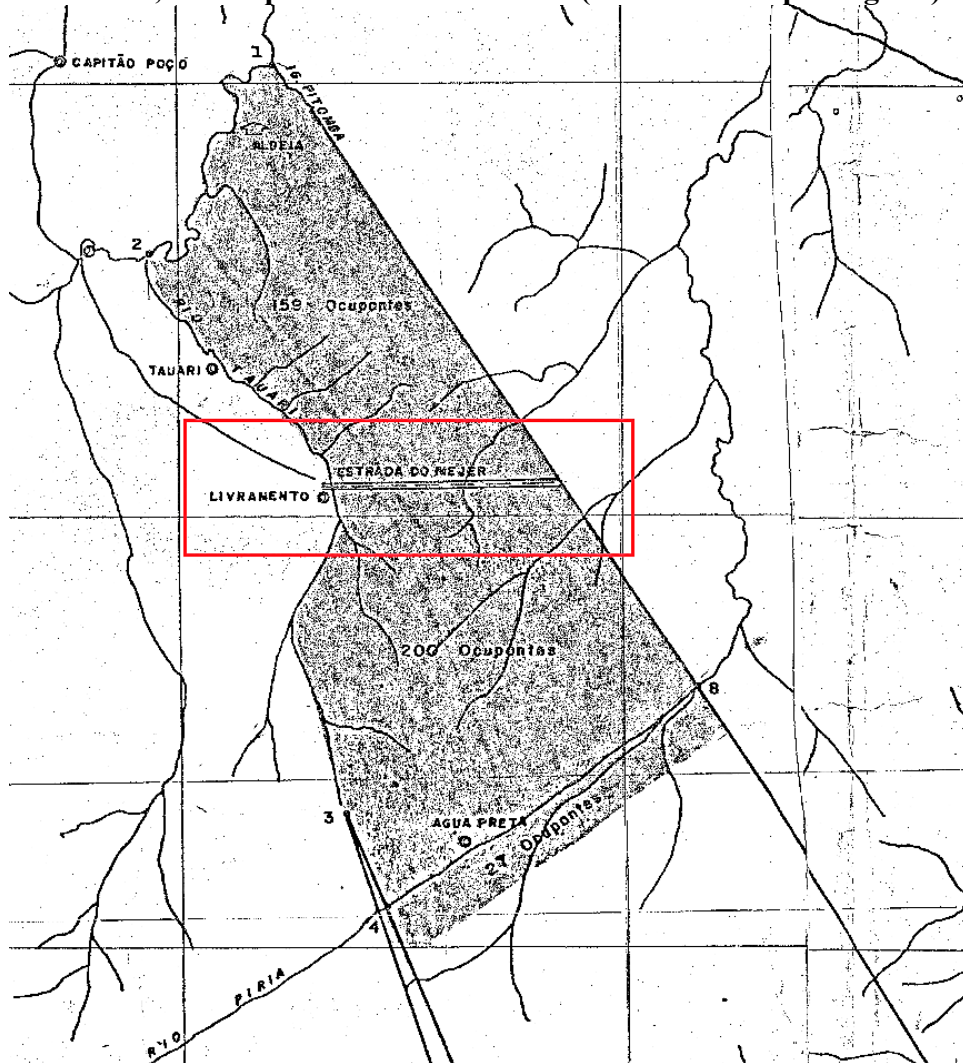
³⁵⁷ FUNAI. *Relatório de viagem aos rios Guamá e Cairari – setembro e novembro de 1978*, 28 nov. 1978. Arquivo da CTL – Belém, Pasta 01 (2ª DR), documento n.º 138-145, fol. 2.

³⁵⁸ FUNAI. *Relatório – Invasão na reserva do Guamá (PA)*, 11 jun. 1979. Arquivo Central (Brasília), documento n.º: DC00014A0193336SOS; FUNAI. *Expediente s/n, Prelazia do Guamá – Solicita providências para solução dos problemas entre índios, fazendeiros e posseiros, na área de terra entre o rio Guamá e o rio Gurupi, no Estado do Pará*, 28 abr. 1980. Arquivo Central (Brasília), documento n.º: DC00014A0193336SOS.

³⁵⁹ PONTE, 2014.

localizava na fronteira leste da reserva dos Temb , concedia-lhe a prerrogativa para abertura de uma estrada de acesso   sua fazenda, cortando parte considerável da área indígena e ligando a fazenda com a vila do Livramento (antigo Pau de Remo).³⁶⁰ E como conta Naldo, a contrapartida para a FUNAI era que Mejer construísse também uma estrada até o posto e as aldeias para facilitar a fiscaliza o do  rgo indigenista, além dele garantir que não houvesse circula o indevida de outros invasores. Mejer não cumpriu sua parte no acordado, apenas construindo sua estrada (figura 21), a qual tornou-se um dos focos da rede de invasões e conflitos na região.

Figura 21: Planta – Levantamento dos ocupantes das terras do “Posto Indígena Alto Rio Guamá”, municípios de Ourém e Vis u (detalhe do mapa original)



Fonte: FUNAI. Memorando n.  725 – Constitui o de processo para identifica o e delimita o da Reserva Indígena Alto Rio Guamá, 21 out. 1982. Arquivo Central (Brasília), documento n. : DC00014A0040317SOS, p. 89.

³⁶⁰ FUNAI. Informa es sobre área indígena Alto Rio Guamá, set. 1992. Arquivo Central (Brasília), documento n. : DC00014A0428989SOS.

A partir dessa estrada de rodagem, que atravessava de leste a oeste a reserva dos Tembé, os conflitos pela ocupação e posse das terras na região do Guamá foram escalonando, opondo os indígenas a uma variedade de agentes regionais: fazendeiros, posseiros, colonos, grileiros, madeireiros, empresários etc. Em 1979, o acordo com Mejer foi denunciado nas instâncias públicas do Estado do Pará. Pouco depois, uma vistoria de técnicos do quadro do ITERPA foi realizada na região, constatando que além da estrada estar facilitando o ingresso de colonos e posseiros na reserva, Mejer havia efetuado uma invasão no território indígena, com a alteração de antigos marcos demarcatórios, engolindo uma área considerável e incorporando-a à sua fazenda. Pressionada pela situação, a FUNAI rescindiu o acordo e moveu ações judiciais contra o fazendeiro Mejer Kabacznik, as quais ainda corriam na justiça federal em 1992.³⁶¹

As inoperâncias e morosidades da FUNAI em face dessa situação no alto rio Guamá, bem como de outras ao longo das décadas de 1980 e 1990, que tem relações com o quadro geral de ineficiências e vicissitudes institucionais que foram criticamente apresentadas por Jorge Pozzobon³⁶², levaram os Tenetehar-Tembé a agir energicamente para assegurar seu território e seus direitos enquanto indígenas. Como comentamos antes, a partir da análise de Vanderlúcia Ponte, os Tembé iniciaram um processo de rompimento definitivo com os motes da tutela impostos pela FUNAI, sobretudo aqueles que impediam sua “intromissão” nos assuntos das negociatas indigenistas, conforme enfatiza o cacique Naldo para o caso do acordo com Mejer.

O acordo firmado com Mejer Kabacznik, o qual foi deveras nocivo para as vivências Tembé no alto rio Guamá, e as outras atitudes da FUNAI ligadas à própria burocracia estatal fizeram com que o órgão fosse visto com certa desconfiança pelos Tembé, como salientado pela narrativa de Naldo Tembé. Segundo Vanderlúcia Ponte³⁶³, isso fez com que a FUNAI fosse (e ainda seja) vista dentro de uma posição ambígua: ora como grande aliada, ora como potencial rival, ou uma inimiga. Assim, os Tenetehar-Tembé foram à luta por suas vidas e pelo seu território de direito no alto rio Guamá. Nesse processo de enfrentamento, como nos relata o cacique Naldo, os anos foram passando e gerando cada vez mais episódios dramáticos de ameaças, violações e de muitas arbitrariedades para os Tembé.

Na narrativa de Naldo, suas palavras sobre aqueles episódios de violência e brutalidade nos atravessavam, não apenas como simples palavras, mas também como gestos verbalizados

³⁶¹ FUNAI. *Informações sobre área indígena Alto Rio Guamá*, set. 1992. Arquivo Central (Brasília), documento n.º: DC00014A0428989SOS.

³⁶² POZZOBON, Jorge. O lumpem-indigenismo do estado brasileiro. *Journal de la Société des Américanistes*, Nanterre, v. 85, p. 281-306, 1999.

³⁶³ PONTE, 2014.

para evidenciar os abusos, as inseguranças e as coações que ele e os demais Tembé tiveram que vivenciar durante a luta pela integridade de seu povo e de seu território. Essas memórias e suas feridas abertas pelas violências cotidianas, segundo apresenta Veena Das, revelam os aspectos sociais e psicológicos dos indivíduos, e sua comunidade, que se encontram fraturados pelo cenário de abusos, e cujas ações para o retorno à normalidade rotineira são incapazes de fazer apagar as dores e reparar aquelas atrocidades, que passam a fazer parte simbolicamente de sua realidade. Como elucida a autora:

O afeto produzido sobre os registros do virtual e do potencial, do medo que é real, mas não necessariamente concretizado em eventos, vem a constituir a ecologia do medo na vida cotidiana. Potencialidade não tem, aqui, o sentido de algo que aguarda às portas da realidade para fazer aparição, e sim o que já está presente.³⁶⁴

Ao mesmo tempo em que as situações calamitosas e as violências do outro (não indígena) permanecem no horizonte de expectativas dos Tenetehar-Tembé do alto rio Guamá, suas dores e traumas em face desses conflitos extremos e as suas vivências em meio a coerção tutelar anunciam outros jeitos de lidar com as adversidades, reverberando agências e r-existências que os elevam enquanto grandes e verdadeiros protagonistas em suas narrativas. Não obstante, esses diversos episódios e contextos históricos que atravessaram as existências dos Tenetehar-Tembé no Guamá inauguraram novos momentos de autonomia e reivindicação de direitos coletivos, ao passo que engendraram muitas ações de retomada e resistência sociocultural que estão profundamente enraizadas no território Tembé do alto rio Guamá. Afinal, como uma vez ouvi Piná Tembé orgulhosamente falar: “eles podem mexer nos nossos galhos, nas nossas folhas, mas nas nossas raízes não”!

³⁶⁴ DAS, 2020, p. 31.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O TERRITÓRIO TEMBÉ ENTRE TEMPOS

Para fins de fechamento das questões tratadas nesta dissertação, gostaríamos de iniciar remontando aquele belo pensamento de Piná Tembé, transcrito ao final do último capítulo. Através dele, podemos interpretar que: o povo Tenetehar-Tembé é visto como uma frondosa e resistente árvore que tem suas raízes fincadas profundamente no solo sagrado de seu território tradicional, correspondente hoje à Terra Indígena Alto Rio Guamá. Informa também que apesar das ações exteriores, muitas vezes violentas, que arrancam as folhas e galhos desta árvore, suas raízes continuam firmes e ligadas à sua terra, nutrindo-se dela e fazendo com que novos ramos brotem com o tempo. Pois como disse, em outra oportunidade, o mesmo Piná: “O importante na nossa história é que continuamos a ser um povo, o povo Tembé”³⁶⁵. Por aqui, compreendemos um pouco mais da visão Tembé sobre sua r-existência e autonomia na História.

Com isso, gostaríamos de reforçar alguns aspectos apontados ao longo da dissertação. Como bem enfatizamos, a presença indígena no nordeste paraense encontrava-se permeada de percepções históricas enviesadas que reforçavam apagamentos e silêncios. E a construção historiográfica sobre o tema reverberava, em muitos aspectos, uma visão oficial e reducionista de localização dos povos indígenas em camadas do passado mais longínquo, produzindo um efeito de distanciamento desses povos no tempo-espaço e apartando-os da realidade local, histórica e contemporânea. Logo, recuperar e redimensionar as diversas histórias e memórias indígenas sobre o período de atuação do SPI e da FUNAI entre os Tenetehar-Tembé do alto rio Guamá, bem como as continuidades e descontinuidades do mote tutelar de intervenção estatal, permite salientar outras narrativas para a história regional, percebendo as dinâmicas indígenas no atravessamento dos séculos nessa região de encruzilhadas entre Pará e Maranhão.

Desde o início do projeto colonial na Amazônia, durante o século XVII, transformações estruturais no cenário multiétnico local e suas dinâmicas socioculturais foram sentidas pelos povos originários que ali circulavam e construíram territórios-territorialidades sobrepostos uns aos outros, numa visão de autonomia nativa e livres dos sentidos de enclausuramento e das fronteiras (de)marcadas que restringiam os trânsitos territoriais, as quais seriam impostas aos indígenas no decorrer do tempo. Nesses processos históricos, muitos territórios indígenas foram paulatinamente cerceados e reduzidos. Com as ações do SPI e da FUNAI, no século XX, tal drama tomou maiores, e mais profundas, as dimensões territoriais para os povos originários.

³⁶⁵ Piná Tembé, entrevista, aldeia Ytwuaçu – TIARG, 21 set. 2015.

Nesse contexto, o esbulho de suas áreas tradicionais foi amparado e justificado pelas reservas indígenas, que passaram a fazer parte de planos políticos e sócio-espaciais do Estado brasileiro.

Essas reservas tutelares eram entendidas como de posse transitória dos grupos indígenas, uma vez que estes indivíduos seriam transformados em trabalhadores agrícolas pelas ações do SPI, deixando de ser “índios verdadeiros” ao assimilarem os padrões modernos/nacionalizantes da sociedade envolvente, segundo Antonio Carlos de Souza Lima³⁶⁶. Porém, o que se empreendeu foi o contrário. Aqueles povos “tutelados” mantiveram-se enquanto indígenas, acionando e/ou reivindicando sua indianidade em diferentes momentos, ao mesmo tempo em que eles se apropriavam das terras concedidas através das reservas do Estado. Elas passaram a ser vistas pelos indígenas como suas por direito legal, em um despertar etnopolítico para essas questões, mobilizando-se sucessivamente e lutando para retomar e/ou defender seus territórios, como bem sustenta Luiz Eloy Amado³⁶⁷, para o caso do Terena.

Ou seja, apesar das implicações estruturais projetadas pelo Estado para as reservas indígenas, a formação e reconhecimento legal desses territórios estatizados foi fundamental, em certos casos, nos processos jurídicos em torno das Terras Indígenas no pós-1988, como salientam Manuela Carneiro da Cunha e Mauro Almeida. Isso se deve ao fato de que essas reservas embasaram muitas das ações indígenas posteriormente, visando assegurar seus territórios que haviam sido fragmentados naquele contexto de intervenção e tutela estatal. Logo, eles acionaram novos laços afetivos e simbólicos criados no âmbito destas áreas e territorializaram as experiências históricas em tais espaços, outorgados pelo Estado-nação, transformando-os em *territórios de direito* que foram reivindicados pelos grupos indígenas.

Embora o conceito de tutela sobre populações indígenas pareça no mínimo paternalista e anacrônico, na prática deu-lhes uma proteção jurídica eficaz. Qualquer negócio feito em prejuízo de indígenas e sem assistência jurídica pode ser questionado e anulado na Justiça. Além disso, como não havia caso de título fundiário coletivo na Legislação brasileira, o status jurídico da tutela costumava ser compreendido como a base para a excepcionalidade dos direitos fundiários indígenas – o que é um erro, já que é a ocupação prévia (isto é, a história) que fundamenta os direitos indígenas à terra.³⁶⁸

Assim, a História tem um peso significativo para se fazer pensar e levantar questões práticas acerca dos aspectos sócio-jurídicos das Terras Indígenas no Brasil republicano e bem dimensionar também os direitos territoriais dos povos originários ao longo do tempo, conforme

³⁶⁶ LIMA, 1995.

³⁶⁷ AMADO, 2020b.

³⁶⁸ CUNHA, Manuela Carneiro da; ALMEIDA, Mauro. Populações tradicionais e conservação ambiental. In: *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Ubu Editora, 2017, p. 270-271.

ênfatizam os autores acima citados, bem como Samuel Barbosa³⁶⁹ e Carlos Marés³⁷⁰. As histórias evidenciadas em documentações, e relacionadas às memórias narradas pelos indígenas sobre seu passado coletivo, possibilitam tecer avaliações críticas acerca dos percursos arbitrários do Estado-nação no trato aos povos originários e dos direitos territoriais cerceados nesses processos históricos. Logo, a análise dos cruzamentos entre história, direito e território para o caso dos Tenetehar-Tembé do alto rio Guamá busca endossar também as próprias reivindicações deste povo e suas atuais agendas de luta sociopolítica.

A criação legal e manutenção da reserva indígena pelo SPI, desde 1945, passando para a FUNAI a partir de 1967, trouxe novas condições cotidianas e lógicas de r-existência aos Tembé, que começaram a moldar seu *modus vivendi* tradicional naquele espaço arbitrário, engendrando assim um dinâmico processo de (re)organização política, econômica, social e cultural. Desde o início da construção dessa área entre o Guamá e o Gurupi, como apresentamos, o exercício de controle tutelar e imposição de condutas “nacionalizantes” entre os indígenas não foi nada amistoso, como as fontes oficiais do SPI e da FUNAI buscam ressaltar. Como os documentos produzidos pelo Estado não contemplam substancialmente as agências indígenas, mantendo-as invisibilizadas até certo ponto, as experiências e r-existências Tembé nessa conjuntura histórica ganham tônicas mais profundas e complexas desde suas memórias e narrativas, de acordo com aquela realidade local percebida por eles.

Assim, a partir dos relatos orais aqui apresentados e interpretados, que se somam à leitura crítica da documentação oficial e às experiências etnográficas nas aldeias da TIARG, salientamos que os Tenetehar-Tembé movimentam suas memórias e, portanto, sua História em torno de agências e formas de autonomia pensadas e articuladas cotidianamente por eles em seu território. E nisso, bem dimensionam as situações históricas e contemporâneas suscitadas pelos mecanismos de tutela do Estado brasileiro³⁷¹, de modo a agenciar epistemologicamente tais arbitrariedades e reorientá-las a partir de suas próprias ações e redes de relações na região, sem perder de vista aqueles abusos e suas violências estruturais. Com relação à política territorial hegemônica do Estado, que culminou na doação da reserva indígena, os Tembé do Guamá se apropriaram e ressignificaram aquele espaço estatizado, submetendo-o as suas lógicas internas e às relações tradicionais com o território-territorialidade que, em face dos contextos de abuso e conflito, eram então atualizadas mediante as novas exigências e contingências históricas.

³⁶⁹ BARBOSA, 2018.

³⁷⁰ MARÉS, Carlos Frederico. Da tirania à tolerância: o Direito e os índios. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p. 53-81.

³⁷¹ CORREA XAKRIABÁ, 2018.

Dessa reserva efetuada pelo SPI, a então Terra Indígena Alto Rio Guamá, homologada pelo Decreto de 04 de outubro de 1993, foi caudatária em sua configuração fundiária, como se pode observar pelo desenho geográfico de ambas as espacialidades, respectivamente nas figuras 01 (p. 15) e 20 (p. 154). Apesar dos muitos, e grandes, atravessamentos que ambos os espaços sofreram ao longo do tempo, de 1945 a 1993, e que demarcam momentos específicos para os Tembé – da sombra tutelar à maior autonomia e autogestão –, a reserva e a TI correspondem a dimensões específicas, mas inter-relacionadas, da articulação da territorialidade Tembé no alto rio Guamá e dos reflexos de suas ações diversificadas, no passado e no presente, que definem caminhos de retomada e novos horizontes de vida para os Tenetehar-Tembé. E, para eles, essas projeções de futuro só são possíveis com o território da TIARG assegurado em sua integridade, tanto geofísica quanto socioambiental.

Assim, ao longo das experiências etnográficas e colaborativas junto aos Tenetehar-Tembé das aldeias Sede e Ytwuaçu, e pelo percurso feito nesta dissertação, foi possível perceber como o território é acionado enquanto elemento central nas reivindicações e processos de luta em torno de sua cultura, indianidade e *modus vivendi* tradicional. Para eles, território é sinônimo de vida e liberdade, exprime sua história e direitos, sustenta a conexão com os antepassados e as relações (e tensões) com os não indígenas, bem como com os outros seres (não humanos) que habitam socialmente o cosmo. Isso é bem nítido através da fala do cacique Piná Tembé:

A terra pra os povos indígenas, pra nós Tembé, é a vida, né. É a vida! A gente não vive sem a terra. A terra pra nós é saúde, a terra pra nós é educação, a terra pra nós é cultura, a terra pra nós é espiritualidade. A terra pra nós é tudo na vida! Sem o território, falando melhor de um território, a gente não consegue viver. Nos últimos anos nós temos sofrido muita pressão, né, os brancos querendo tomar as nossas terras e, é, tirar as riquezas naturais que existem nelas, e a gente tem enfrentado isso com muito amor a nossa Mãe-Terra. E aqui, digamos assim, a nossa terra é, é a nossa, é tudo que nós temos, não é! Aqui nós tentamos, lutamos pra garantir o futuro da nossa vida e da vida da nossa nova geração.³⁷²

Percebe-se, por esta fala de Piná, bem como por outras, que a luta dos Tembé em torno de seu território atualmente agrega aspectos simbólicos (e cosmopolíticos) ligados às suas ações e experiências coletivas nos espaços da TIARG, as quais estão historicamente situadas no tempo e são atualizadas conforme a marcação das vivências indígenas e o horizonte de conflitualidade na região. A Terra Indígena Alto Rio Guamá, ressignificada a partir daquela reserva indígena e de seus parâmetros tutelares, é cotidianamente demarcada pelos Tenetehar-Tembé através da manutenção de sua identidade/indianidade, da (re)produção e retomada diária de sua cultura e da língua, das práticas tradicionais, do manejo dos recursos naturais e nos modos de entender,

³⁷² OS TEMBÉ: CIDADÃOS BRASILEIROS DA FLORESTA, 2017. Depoimento de Piná Tembé, cacique da aldeia Ytwuaçu – alto Guamá; trecho: 2min45s a 4min02s.

acionar e gerir os discursos e conflitos, sejam eles internos ou, sobretudo, externos. Isso confere novas dimensões às lutas pela integridade da TIARG na contemporaneidade, fundamentadas nas memórias de outrora, em sua cultura e no próprio cotidiano Tembé, aspectos historicamente articulados com o território indígena no alto rio Guamá.

Desse modo, vemos como essas situações históricas e os modos nativos de compreensão e mobilização em torno dos territórios tradicionais espraiam-se para outros contextos regionais, guardadas as especificidades condizentes às experiências indígenas em suas terras, seus sentidos cosmológicos e formas de organização sócio-espacial, bem como das relações tecidas com o Estado e a sociedade nacional. A situação Tembé, por exemplo, dialoga com o caso do povo Tuxá na região Nordeste, o qual apresenta entendimentos e afinidades muito profundas com seu território e o rio São Francisco, sendo atravessados pela espiritualidade e os aspectos sociocósmicos próprios aos Tuxá: “o território é um espaço coletivo, e social de todos nós, local para viver, usar, controlar e se identificar como parte do meio de uma comunidade. Somos apenas uma parcela específica desse ambiente biofísico e espiritual”³⁷³.

Ou ainda entre os Xakriabá, no Estado de Minas Gerais, que bem evidenciam o espraio de sua autonomia e direitos originários no território, que possibilitam gestar ações para a soberania alimentar e sociocultural (nas vivências nas aldeias, nos roçados, nas escolas indígenas etc.), em conexão dialógica com os elementos cosmopolíticos próprios aos Xakriabá, sendo que: “A não demarcação coloca sob constante ameaça a relação de meu povo com a terra e o modo de viver harmônico e sustentável. Embora a cultura não seja estática, é necessário manter a relação com o sagrado, e isso passa necessariamente pelo território”³⁷⁴. Como se pode perceber, o território catalisa experiências de vida e a pluralidade de relações tecidas entre os sujeitos sociais (humanos e extra-humanos) que igualmente agenciam e mobilizam direitos ontem e hoje, movimentando assim suas várias histórias-memórias. Logo, reiteramos, território é história, e história é território; nos muitos sentidos e cruzamentos possíveis entre ambos.

Logo, pensar o lugar dos indígenas na História perpassa também uma reflexão profunda sobre quais as posições, e papéis sociopolíticos, que os povos originários nos atribuem (enquanto agentes da sociedade nacional, não indígenas) em suas narrativas e entendimentos epistemológicos do passado-presente-futuro, instigando revisões da unívoca meta-narrativa oficial que encapsula, ou simplesmente anula, essa multiplicidade de experiências históricas. Cabe-nos destacar, ainda, a importância em uma renovação historiográfica de fôlego que inverta a narrativa hegemônica e, ao mesmo tempo, potencialize a desconstrução contínua das imagens

³⁷³ TUXÁ; TUXÁ, 2020, p. 42.

³⁷⁴ CORREA XAKRIABÁ, 2018, p. 54.

incompletas, fórmulas explicativas rígidas e estereótipos estruturantes, e homogeneizadores, direcionados aos povos originários e suas dinâmicas, ontem e hoje, sobretudo na Amazônia.

O que narramos nesta dissertação foi apenas um pequeno fragmento da História Tembé, compilado a partir de uma seleção de fios narrativos desde as fontes (orais e escritas) aqui trabalhadas ao longo dos capítulos. E também restringido pelas medidas de prevenção e proteção médico-sanitárias, necessárias à contenção da pandemia de Covid-19 no país, que impossibilitaram a realização de outros aprofundamentos junto aos Tembé nas suas aldeias, a partir da escuta e registro das memórias-histórias de novos sujeitos indígenas, residentes da TIARG. Então, bem mais que a apresentação de um quadro-síntese sobre o assunto e seu fechamento completo, este trabalho busca ampliar os escopos de pesquisa, apontar caminhos e provocar inquietações em outros/as pesquisadores/as. Afinal, a riqueza dos materiais levantados e consultados aqui abre inúmeras janelas de possibilidade para novos exercícios de investigação científica e reflexão sobre as histórias indígenas na Amazônia, em suas muitas temporalidades. Para o caso dos Tenetehar-Tembé, reforçamos que os eventos aqui apresentados bem expressam a r-existência e resiliência deste povo indígena do nordeste paraense entre os tempos!

REFERÊNCIAS

FONTES ESCRITAS E IMAGÉTICAS

Museu do Índio/FUNAI – acervo: Serviço de Proteção aos Índios

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Boletim da Secção de Fomento Agrícola no Estado do Pará – ano I, n. 2*, jul./dez. 1943. Microfilme 91, fotogramas 2246-2281.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Diário Oficial do Estado do Pará*, 27 mar. 1945. Microfilme 98, fotogramas 1320-1340.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Exposição do Inspetor Raimundo Nonato Maia*, 5 de jan. 1943. Microfilme 91, fotogramas 433-442.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Exposição do Inspetor Raimundo Nonato Maia*, 15 nov. 1943. Microfilme 91, fotograma 460.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Exposição geral sobre necessidades da 2ª IR*, 03 de janeiro de 1945. Microfilme 97, fotogramas 1154-1157.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Exposição Sumária – encargos e obrigações de cada Inspeção*, 1930. Microfilme 380, fotogramas 341-352.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Juntada – autos de diligência contra Raimundo Nonato Maia*, 8 jul. 1944. Microfilme 100, fotogramas 1823-1892.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Ocorrências no Posto Indígena Tembé*, abril a junho de 1944. Microfilme 92, fotogramas 1992-1993.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Ofício 49 – exposição do Diretor do SPI, Vicente de Paulo Teixeira da Fonseca Vasconcelos*, 21 mar. 1939. Microfilme 86, fotogramas 855-864.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Ofício n. 35*, 25 mar. 1943. Microfilme 90, fotogramas 1425-1435.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Ofício n.º 111, da 2ª IR para o Diretor do SPI*, 10 de julho de 1956. Microfilme 128, fotograma 28.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Ofício n.º 154, da 2ª IR para o Diretor do SPI*, 07 de agosto de 1956. Microfilme 128, fotograma 53-62.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Ofício n.º 17 – Encaminha relatório da 2ª IR*, 31 de dezembro de 1965. Microfilme 150, fotogramas 120-129.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Relação de documentos do Posto Tembé*, 1946. Microfilme 102, fotogramas 912-1000.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Relação de documentos do Posto Tembé*, 1949. Microfilme 97, fotogramas 13-145.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Relação de documentos do Posto Tembé*, 1945. Microfilme 110, fotogramas 2047-213

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Relação de documentos do Posto Tembé*, 1957. Microfilme 130, fotogramas 441-497.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Relação de documentos do Posto Tembê*, 1963. Microfilme 142, fotografamas 1147-1344.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Relatório anual de atividades da 2ª IR em 1942*, 12 jan. 1943. Microfilme 391, fotografamas 67-86.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Relatório de atividades da 2ª IR durante o ano de 1957*, 31 de dezembro de 1957. Microfilme 380, fotograma 1395-1411.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Relatório geral dos trabalhos da 2ª IR em 1943*, 13 jan. 1944. Microfilme 391, fotografamas 131-177.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Requerimento solicitando de reserva de terras*, 13 jan. 1945. Microfilme 98, fotografamas 1296-1298.

SERVIÇO DE PROTEÇÃO AOS ÍNDIOS. *Situação dos postos indígenas no Pará*, 25 abr. 1939. Microfilme 86, fotografamas 703-718.

Fundação Nacional do Índio

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. *Memorando n.º 725 – Constituição de processo para identificação e delimitação da Reserva Indígena Alto Rio Guamá*, 21 out. 1982. Arquivo Central (Brasília), documento n.º: DC00014A0040317SOS

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. *Relatório de viagem aos rios Guamá e Cairari – setembro e novembro de 1978*, 28 nov. 1978. Arquivo da CTL – Belém, Pasta 01 (2ª DR), documento n.º 138-145.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. *Relatório – Invasão na reserva do Guamá (PA)*, 11 jun. 1979. Arquivo Central (Brasília), documento n.º: DC00014A0193336SOS.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Expediente s/n, *Prelazia do Guamá – Solicita providências para solução dos problemas entre índios, fazendeiros e posseiros, na área de terra entre o rio Guamá e o rio Gurupi, no Estado do Pará*, 28 abr. 1980. Arquivo Central (Brasília), documento n.º: DC00014A0193336SOS.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. *Memorando n.º 725 – Constituição de processo para identificação e delimitação da Reserva Indígena Alto Rio Guamá*, 21 out. 1982. Arquivo Central (Brasília), documento n.º: DC00014A0040317SOS.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. *Informações sobre área indígena Alto Rio Guamá*, set. 1992. Arquivo Central (Brasília), documento n.º: DC00014A0428989SOS.

Instituto Histórico e Geográfico do Pará – Arquivo Palma Muniz

CÂMARA MUNICIPAL DE OURÉM. *Livro de Termos de Vereação*, 1826-1839.

COLEÇÃO PALMA MUNIZ. *Diversos (Documentos sobre os Municípios do Estado do Pará)*, 1880-1893. Informações sobre Ourém, por Marcolino Serrano Antonio Damasceno – 1887, fls. 110-129.

Biblioteca Nacional – acervo: Hemeroteca Digital (periódicos PA, MA e RJ)

Estado do Pará, Belém, 1912.

Estado do Pará, Belém, 1913.

Gazeta de Notícias, Rio de Janeiro, 1918.

Jornal do Comércio, Rio de Janeiro, 1912.

O Fluminense, Niterói, 1912.

O Jornal, São Luís, 1921.

Pacotilha, São Luís, 1911.

COELHO, João Antônio Luiz. *Mensagem dirigida pelo Governador do Estado ao Congresso Legislativo do Pará, em 7 de setembro de 1910*. Belém: Imprensa Oficial do Estado do Pará, 1910.

TOLEDO, Pedro de. *Relatório do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1912.

Arquivo Histórico Ultramarino

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Carta de D. Fr. Miguel de Bulhões e Sousa para o rei D. José I*, datado de 19 de dezembro de 1755. Fundo: Pará, caixa 39, documento 3699.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Carta de Francisco de Sá e Meneses para o príncipe regente D. Pedro*, datada de 10 de junho de 1683. Fundo: Pará, caixa 3, documento 214.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Carta de Francisco Xavier de Mendonça Furtado para o rei D. José I*, datada de 11 de outubro de 1753. Fundo: Pará, caixa 35, documento 3251.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Carta de João da Maia da Gama ao rei D. João V*, datada de 06 de agosto de 1724. Fundo: Maranhão, caixa 14, documento 1412.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Carta de João de Abreu de Castelo Branco para a Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar*, datada de 23 de outubro de 1737. Fundo: Maranhão, caixa 23, documento 2422.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Carta de João Pereira Caldas para a rainha D. Maria I*, datada de 29 de fevereiro de 1780. Fundo: Pará, caixa 85, documento 6940.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Carta de Matias de Souza e Castro para o rei D. João V*, datada de 12 de agosto de 1736. Fundo: Pará, caixa 19, documento 1737.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Mapa de todos os índios aldeados e fogos que existentes nas Povoações de Índios da capitania do Pará*, datado de 1789. Fundo: Pará, caixa 99, documento 7872.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Mapa dos habitantes e fogos existentes nas freguesias e povoações das capitanias do Estado do Pará e Rio Negro*, datado de 01 de janeiro de 1776. Fundo: Pará, caixa 74, documento 6256.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Mapa dos habitantes e fogos existentes nas freguesias e povoações das capitanias do Estado do Pará e Rio Negro*, datado de 01 de janeiro de 1777. Fundo: Pará, caixa 76, documento 6368.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Ofício (cópia) de João Inácio de Brito e Abreu para Tomé Joaquim da Costa Corte Real*, datado de 20 de outubro de 1758. Fundo: Pará, caixa 44, documento 3987.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Ofício de João da Cruz Diniz Pinheiro para Diogo de Mendonça Corte Real*, datado de 30 de setembro de 1754. Fundo: Pará, caixa 37, documento 3454.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Ofício de João Pereira Caldas para Martinho de Melo e Castro*, datado de 08 de dezembro de 1775. Fundo: Pará, caixa 74, documento 6252.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Ofício de João Pereira Caldas para Martinho de Melo e Castro*, datado de 22 de junho de 1785. Fundo: Pará, caixa 94, documento 7509.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Ofício de Manuel Bernardo de Melo de Castro para Francisco Xavier de Mendonça Furtado*, datado de 13 de agosto de 1759. Fundo: Pará, caixa 45, documento 4108.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Requerimento apresentado por Bento Maciel Parente ao rei D. Filipe III*, com data anterior a 04 de agosto de 1635. Fundo: Pará, caixa 01, documento 37.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Requerimento de Manuel Carlos da Silva para o rei D. José I*, com data posterior a 26 de março de 1759. Fundo: Pará, caixa 44, documento 4071.

ARQUIVO HISTÓRICO ULTRAMARINO. *Requerimento do padre Jacinto de Carvalho ao rei D. João V*, com data anterior a 10 de janeiro de 1730. Fundo: Maranhão, caixa 17, documento 1773.

Center for Research Libraries – acervo: Relatórios de Presidentes de Província

PARÁ (Província). *Discurso... pelo Presidente da Província, João da Silva Carrão, em 07 de abril de 1858*. Pará: Typographia do Diário do Comércio, 1858.

PARÁ (Província). *Exposição... pelo Presidente da Província, Francisco José de Souza Soares D'Andrea, em 08 de abril de 1839*. Pará: Typographia de Santos e Menor, 1839.

PARÁ (Província). *Relatório... pelo Presidente da Província, Francisco Carlos de Araújo Brusque, em 1º de setembro de 1862*. Pará: Typographia de Frederico Carlos Rhossard, 1862.

PARÁ (Província). *Relatório... pelo Presidente da Província, José Coelho da Gama e Abreu, em 15 de fevereiro de 1881*. Pará: Typographia do Diário de Notícias, 1881.

PARÁ (Província). *Relatório... pelo Vice-Presidente da Província, Miguel Antonio Pinto Guimarães, em 15 de outubro de 1855*. Pará: Typographia de Santos e Filhos, 1855.

PARÁ (Província). *Relatório... por Francisco Carlos de Araújo Brusque, Presidente da Província, em 1º de novembro de 1863*. Pará: Typographia de Frederico Carlos Rhossard, 1863

FONTES ORAIS E AUDIOVISUAIS

Acervo pessoal de Benedito Emílio Ribeiro

Maria Paulina Tembé, entrevista, aldeia Sede – TIARG, 27 maio 2018.

Pedro Temb , entrevista, aldeia Ytwuaçu – TIARG, 25 maio 2018.
 Bewãri Temb , conversa informal, aldeia Sede – TIARG, 26 maio 2018.

Acervo audiovisual do GEIPAM – LABHIST-UFPA/Campus de Bragança

Tarril Temb , entrevista/conversa coletiva, aldeia Ytwuaçu – TIARG, 17 nov. 2017.
 Ednaldo Temb , entrevista/conversa coletiva, aldeia Sede – TIARG, 08 abr. 2018.
 Francisca Temb , entrevista, aldeia Ytwuaçu – TIARG, 06 ago. 2017.
 Pin  Temb , entrevista, aldeia Ytwuaçu – TIARG, 13 maio 2016.
 Pin  Temb , entrevista, aldeia Ytwuaçu – TIARG, 21 set. 2015.

OS TEMB : CIDADÃOS BRASILEIROS DA FLORESTA. Produ o de Vanderlúcia da Silva Ponte e Jean François Mattaud; idealiza o de Philippe Plas e Pin  Temb . Belém: UFPA/Bragança; Paris: Rataf Association, 2017. 1 DVD (63 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rpCA8pZnwX0&t=2408s>.

BIBLIOGRAFIA

AB’SABER, Aziz Nacib. Bases para o estudo dos ecossistemas da Amazônia brasileira. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 16, n. 45, p. 7-30, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/JRPb4CLSfJP5pBgmZpRjLfy/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 15 jun. 2021.

ACEVEDO MARIN, Rosa Elisabeth. Civiliza o do Rio, Civiliza o da Estrada: transportes na ocupa o da Amazônia no século XIX e XX. *Papers do NAEA*, Belém, n. 170, p. 1-25, 2004. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/pnaea/article/view/11553/7967>. Acesso em: 12 out. 2019.

ACEVEDO MARIN, Rosa Elisabeth. Conflitos agrários no Pará. In: FONTES, Edilza Joana Oliveira (Org.). *Contando a História do Pará: os conflitos e os grandes projetos na Amazônia contemporânea* (século XX). v.2. Belém: Ed. Emotion, 2002, p. 211-262.

ACEVEDO MARIN, Rosa Elisabeth; XIMENES, Tereza Pontes. Evolu o das estruturas camponesas e da agricultura nas Antilhas-Guiana. Pontos de compara o com a região Nordeste do Pará-Brasil. *Papers do NAEA*, Belém, n. 26, p. 1-24, 1994. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/pnaea/article/view/11976/8287>. Acesso em: 12 out. 2019.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. Trad. Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha*. Trad. Silvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.

ALARCON, Daniela Fernandes. *O retorno dos parentes: mobiliza o e recupera o territorial entre os Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia*. 2020. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (Orgs.). *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte amazônico*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

ALMEIDA, Arlete Silva de; VIEIRA, Ima Célia Guimarães. Centro de Endemismo Belém: status da vegeta o remanescente e desafios para a conserva o da biodiversidade e restaura o ecológica. *Revista de Estudos Universitários*, Sorocaba, v. 36, n. 3, p. 95-111, 2010. Disponível

em: <http://periodicos.uniso.br/ojs/index.php/reu/article/view/501/502>. Acesso em: 15 jun. 2021.

ALMEIDA, Fernando Ozorio de. Arqueologia dos Tupi-Guarani no baixo Amazonas. In: BARRETO, Cristiana Barreto; LIMA, Helena Pinto; BETANCOURT, Carla Jaimes (Orgs.). *Cerâmicas arqueológicas da Amazônia: rumo a uma nova síntese*. Belém: IPHAN; MPEG, 2016, p. 171-182.

ALMEIDA, Fernando Ozorio de. *O complexo Tupi da Amazônia Oriental*. 2008. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

ALMEIDA, Fernando Ozorio de; NEVES, Eduardo Góes. Evidências arqueológicas para a origem dos Tupi-Guarani no leste da Amazônia. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 499-525, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/XLFBXwBFcsgg3FFQg3LKxDr/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 21 jan. 2020.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

ALMEIDA, Rozemberg Ribeiro de. *Ocupação, colonização e relações de trabalho em Ourém do Grão-Pará (1751-1798)*. 2018. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2018.

AMADO, Luiz Henrique Eloy. Para além da Universidade: experiências e intelectualidades indígenas no Brasil. *IdeAs – Idées d'Amériques*, Aubervilliers, n. 16, p. 1-20, 2020a. Disponível em: <https://journals.openedition.org/ideas/9442>. Acesso em: 29 jun. 2021.

AMADO, Luiz Henrique Eloy. *Vukápanavo: o despertar do povo terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político*. Rio de Janeiro, Laced/e-papers, 2020b.

ARRUDA, Lucybeth Camargo de. *Naturalmente filmados: modos de atuar e de viver nos postos indígenas do SPI na década de 1940*. 2012. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.

AZEVEDO, João Lúcio de. *Os Jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. Lisboa: Livraria Editora Tavares Cardoso & Irmão, 1901.

BARBOSA, Samuel. Usos da História na definição dos direitos territoriais indígenas no Brasil. In: CUNHA, Manuela Carneiro da; BARBOSA, Samuel Rodrigues (Orgs.). *Direito dos povos indígenas em disputa*. São Paulo: Editora Unesp, 2018, p. 125-137.

BARRIGA, Letícia Pereira. *Entre leis e baionetas: Independência e Cabanagem no médio Amazonas (1808-1840)*. 2014. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

BENITES, Sandra. *Viver na Língua Guarani Nhandewa (Mulher Falando)*. 2018. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

BENITES, Tônico. *Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha*. 2014. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

BERREDO, Bernardo Pereira de. *Annaes historicos do estado do Maranhão*. São Luis: Typographia Maranhense [1718]1849.

BETTENDORFF, João Filipe. *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão*. Brasília: Senado Federal, [1698]2010.

BIGIO, Elias dos Santos. A ação indigenista brasileira sob a influência militar e da Nova República (1967-1990). *Revista de Estudos e Pesquisas – FUNAI*, Brasília, v. 4, n. 2, p. 13-93, 2007.

Disponível

em:

<https://dspace.sistemas.mpba.mp.br/bitstream/123456789/493/1/A%20a%20c3%a7%20a3o%20Oindigenista%20brasileira%20sob%20a%20influ%20c3%aancia%20militar%20e%20da%20Nova%20Rep%20c3%ablica%20%281967-1990%29%20-%20Elias%20dos%20Santos%20Bigio%2c%202007%20.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2020.

BONILLO, Pablo Ibáñez. *La conquista portuguesa del Estuario Amazónico: identidad, guerra y frontera (1612-1654)*. 2015. Tese (Doutorado em História e Estudos Humanísticos) – Universidad Pablo de Olavide, Sevilha, 2015.

BRIONES, Claudia. Construcciones de aboriginalidad en Argentina. In: GUBER, Rosana; FERRERO, Lía (Eds.). *Antropologías hechas en la Argentina*. v.2. Asociación Latinoamericana de Antropología, 2020, p. 17-52.

CARDOSO, Alírio. A conquista do Maranhão e as disputas atlânticas na geopolítica da União Ibérica (1596-1626). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 31, n. 61, p. 317-338, 2011.

Disponível

em:

<https://www.scielo.br/j/rbh/a/pzKp7ZVSm4NZkHLB8JqvZGL/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 26 mar. 2021.

CARDOSO, Alírio; CHAMBOULEYRON, Rafael. Cidades e vilas da Amazônia colonial. *Revista Estudos Amazônicos*, Belém, v. 4, n. 2, p. 37-51, 2009. Disponível em: <https://silo.tips/download/cidades-e-vilas-da-amazonia-colonial>. Acesso em: 26 mar. 2021.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. Índios cristãos no cotidiano das colônias do Norte (séculos XVII e XVIII). *Revista de História*, São Paulo, n. 168, p. 69-99, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rh/a/SBbwHmTFKd9ynPWKhvNMh8R/?format=pdf&lang=pt>.

Acesso em: 26 mar. 2021.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz. *Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769)*. 2005. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.

CHAMBOULEYRON, Rafael. “As várias utilidades do Maranhão”: reflexões sobre o desenvolvimento da Amazônia no século XVII. In: NEVES, Fernando Arthur Freitas; LIMA, Maria Roseane Pinto (Orgs.). *Faces da história da Amazônia*. Belém: Paka-Tatu, 2006, p. 155-174.

CHAMBOULEYRON, Rafael. *Povoamento, ocupação e agricultura na Amazônia colonial (1640-1706)*. Belém: Açaí, 2010.

COELHO, José Rondinelle Lima. *Cosmologia Tenetehara Tembé: (re)pensando narrativas, ritos e alteridade no Alto Rio Guamá – PA*. 2014. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2014.

COELHO, José Rondinelle Lima. *Os Tembé na cidade: territorialização, trajetória e história dos Tembé que residem em Capitão Poço/PA*. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019.

COELHO, Mauro Cezar. *Do Sertão para o Mar*. Um estudo sobre a experiência portuguesa na América, a partir da colônia: o caso do Diretório dos Índios (1751-1798). 2005. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CORREA XAKRIABÁ, Célia Nunes. *O Barro, o Genipapo e o Giz no fazer epistemológico de autoria Xakriabá*: reativação da memória por uma educação territorializada. 2018. Dissertação (Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais) – Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

COSTA, Ana Victória Santos da; PONTE, Vanderlúcia da Silva. “Corpos em contato”: subalternização, resistência e o Serviço de Proteção aos Índios na 2ª Inspeção Regional (I.R 2). *Cadernos de Campo*, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 200-224, 2020. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/168333/161639>. Acesso em 10 jul. 2020.

COSTA, Francisco de Assis. *Formação rural extrativa na Amazônia: os desafios do desenvolvimento capitalista (1720-1970)*. Belém, NAEA, 2012.

COSTA, João Paulo Peixoto. Atuação política indígena na câmara municipal da vila de índios de Monte-mor o Novo no Ceará. *Faces da História*, Assis, v. 7, n. 1, p. 97-115, 2020. Disponível em: <https://seer.assis.unesp.br/index.php/facesdahistoria/article/view/1609/1412>. Acesso em: 18 dez. 2021.

COSTA, João Paulo Peixoto. Cultura política indígena na Câmara Municipal da Vila de Índios de Messejana no Ceará. *Cadernos de Pesquisa do CDHIS*, Uberlândia, v. 32, n. 2, p. 34-53, 2019. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/cdhis/article/view/52158/27798>. Acesso em: 18 dez. 2021.

COSTA, João Paulo Peixoto. Independência e cidadania: povos indígenas e o advento do liberalismo no Ceará. *Acervo: Revista do Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 2, p. 1-21, 2021. Disponível em: <https://revista.an.gov.br/index.php/revistaacervo/article/view/1655/1642>. Acesso em: 10 dez. 2021.

COUTO, Ione Helena Pereira. *Armazém da Memória da Seção de Estudos do Serviço de Proteção aos Índios – SPI*. 2009. Tese (Doutorado em Memória Social) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução a uma História Indígena. In: *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992, p. 9-24.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Os Direitos do Índio: ensaios e documentos*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Política indigenista no século XIX. In: *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992, p. 133-154.

CUNHA, Manuela Carneiro da; ALMEIDA, Mauro. Populações tradicionais e conservação ambiental. In: *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Ubu Editora, 2017, p. 267-292.

D'ABBEVILLE, Claude. *História da missão dos padres Capuchinhos na ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*. Trad. Sérgio Milliet. Brasília: Senado Federal, [1614]2008.

DANIEL, João. *Tesouro descoberto no Rio Amazonas*. Anais da Biblioteca Nacional. v.95, t.1. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, [1776]1976.

DAS, Veena. *Vida e Palavras: a violência e sua descida ao ordinário*. Trad. Bruno Gambarotto. São Paulo: Editora Unifesp, 2020.

DE LA CADENA, Marisol. Natureza incomum: histórias do antropo-cego. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 69, p. 95-117, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rieb/a/m9S6Cn7yqLFmftGHfddCk5b/?lang=pt&format=pdf#:~:text=Conceituando%20uma%20pol%C3%ADtica%20radicalmente%20diferente,ao%20mesmo%20tempo%20que%20a>. Acesso em: 10 nov. 2020.

DEZEMONE, Marcus. Impactos da Era Vargas no mundo rural: leis, direitos e memória. *Perseu: História, Memória e Política*, São Paulo, ano 1, n. 1, p. 177-205, 2007. Disponível em: <https://revistaperseu.fpabramo.org.br/index.php/revista-perseu/article/view/144/111>. Acesso em: 18 mar. 2019.

DIAS, Camila Loureiro. Os índios, a Amazônia e os conceitos de escravidão e liberdade. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 33, n. 97, p. 235-252, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ea/v33n97/0103-4014-ea-33-97-235.pdf>. Acesso em: 01 set. 2020.

DUPRAT, Deborah. O marco temporal de 5 de outubro de 1988: TI Limão Verde. In: CUNHA, Manuela Carneiro da; BARBOSA, Samuel Rodrigues (Orgs.). *Direito dos povos indígenas em disputa*. São Paulo: Editora Unesp, 2018, p. 43-73.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 24-32.

ESCOBAR, Arturo. Territórios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *Cuadernos de Antropología Social*, Buenos Aires, n. 41, p. 25-38, 2015. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/1809/180942587002.pdf>. Acesso: 24 ago. 2021.

FARAGE, Nádia. *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; ANPOCS, 1991.

FAULHABER, Priscila. *O Lago dos Espelhos: etnografia do saber sobre a fronteira em Tefé/Amazonas*. Belém: MPEG, 1998.

FAULHABER, Priscila. Soldados da terra: territorialização indígena e reversibilidade do saber sobre a fronteira. In: LÉNA, Philippe; OLIVEIRA, Adélia Engrácia de (Orgs.). *Amazônia: a fronteira agrícola 20 anos depois*. 2.ed. Belém: CEJUP; MPEG, 1992, p. 23-36.

FERNANDES, Estevão Rafael. “*Existe índio gay?*”: a colonização das sexualidades indígenas no Brasil. Curitiba: Editora Prismas, 2017.

FERREIRA, Lúcia Maria Alves. As práticas discursivas e os (im)previsíveis caminhos da memória. In: GONDAR, Jô; DODEBEI, Vera (Orgs.). *O que é memória social?* Rio de Janeiro: Contracapa, 2005, p. 105-114.

FERREIRA, Maria Liege Freitas. Estado Novo e ocupação da Amazônia: uma abordagem geopolítica. *Raízes: Revista de Ciências Sociais e Econômicas*, Campina Grande, ano 18, n. 20, p. 33-40, 1999. Disponível em: <http://raizes.revistas.ufcg.edu.br/index.php/raizes/article/view/164/149>. Acesso em: 10 nov. 2020.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. O índio como metáfora: política, modernismo e historiografia na Amazônia nas primeiras décadas do século XX. *Projeto História*, São Paulo, v. 41, p. 315-

336, 2010. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/6543/4742>. Acesso em: 21 out. 2016.

FIGUEIREDO, Napoleão. Pajelança e catimbó na região bragantina. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas*, Maceió, n. 32, p. 41-52, 1976.

FONTES, Edilza Joana Oliveira. Paisagens amazônicas: o espaço vazio e a floresta. In: COELHO, Anna Carolina de Abreu; ROCHA ALVES, Davison Hugo; NEVES NETO, Raimundo Moreira das (Orgs.). *Perspectivas de pesquisa em História na Amazônia: natureza, diversidade, ensino e direitos humanos*. Belém: Açaí, 2017, p. 147-171.

FREITAS, Edinaldo Bezerra de. Fala de índio, História do Brasil: o desafio da Etno-História indígena. *História Oral*, São Paulo, v. 7, p. 181-197, 2004. Disponível em: <https://revista.historiaoral.org.br/index.php?journal=rho&page=article&op=view&path%5B%5D=110&path%5B%5D=106>. Acesso em: 23 jul. 2018.

FULLER, Claudia Maria. Os Corpos de Trabalhadores e a organização do trabalho livre na província do Pará (1838-1859). *Revista Mundos do Trabalho*, Florianópolis, v. 3, n. 6, p. 52-66, 2011. Disponível em: <https://pdfs.semanticscholar.org/66f5/b913fb9c170a1b1ca27f2a57468cff9ee061.pdf>. Acesso em: 27 nov. 2018.

GAGLIARDI, José Mauro. *O indígena e a República*. São Paulo: Hucitec, 1989.

GALLOIS, Dominique Tilkin. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: RICARDO, Fany (Org.). *Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições*. São Paulo: ISA, 2004, p. 37-41.

GALÚCIO, Ana Vilacy. A relação entre Linguística, Etnografia e Arqueologia: um estudo de caso aplicado a um sítio com ocupação tupiguarani no sul do estado do Pará. In: PEREIRA, Edith; GUAPINDAIA, Vera (Orgs.). *Arqueologia Amazônica*. v.2. Belém: MPEG; IPHAN; SECULT, 2010, p. 795-824.

GARCIA, Lorena Luana Wanessa Gomes. *Arqueologia na região dos interflúvios Xingu-Tocantins: a ocupação Tupi no Cateté*. 2012. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

GARFIELD, Seth. *A luta indígena no coração do Brasil: política indigenista, a Marcha para o Oeste e os índios Xavante (1937-1988)*. Trad. Claudia Sant'Ana Martins. São Paulo: Unesp, 2011.

GOLDMAN, Marcio. 'Nada é igual': variações sobre a relação afroindígena. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 27, n. 2, p. 1-39, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/YGG67m8GCQWwGhzswX77xqd/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 04 jan. 2022.

GOMES, Flávio dos Santos. *A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos XVII-XIX)*. São Paulo: Pólis/UNESP, 2005.

GOMES, Mércio. *O índio na História: o povo Tenetehara em busca da liberdade*. Petrópolis: Vozes, 2002.

GONDIM, Neide. *A invenção da Amazônia*. 2.ed. Manaus: Editora Valer, 2007.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. El colonialismo interno. In: *De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores; Buenos Aires: CLACSO, 2015, p. 129-156.

- HARAWAY, Donna. Antropoceno, Capitaloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. *ClimaCom Cultura Científica – pesquisa, jornalismo e arte*, Campinas, ano 3, n. 5, p. 139-146, 2016. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4197142/mod_resource/content/0/HARAWAY_Antr opoceno capitaloceno plantationoceno chthuluceno Fazendo parentes.pdf. Acesso em: 16 fev. 2022.
- HARRIS, Mark. Sistemas regionais, relações interétnicas e movimentos territoriais: os Tapajó e além na história ameríndia. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 58, n. 1, p. 33-68, 2015. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/102099/100515>. Acesso em: 14 jan. 2020.
- HENRIQUE, Márcio Couto. A perspectiva indígena das missões religiosas na Amazônia (Século XIX). *História Social – Revista dos pós-graduandos da UNICAMP*, Campinas, n. 25, p. 133-155, 2013a. Disponível em: <https://ojs.ifch.unicamp.br/index.php/rhs/article/view/1840/1350>. Acesso em: 14 dez. 2021.
- HENRIQUE, Márcio Couto. Presente de branco: a perspectiva indígena dos brindes da civilização (Amazônia, século XIX). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 37, n. 75, p. 195-216, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/ymW7G53P3KHFBdrPmnmz6yyn/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 14 dez. 2021.
- HENRIQUE, Márcio Couto. Sobre a (in)visibilidade dos índios da Amazônia (século XIX). In: SARGES, Maria de Nazaré dos Santos; RICCI, Magda Maria de Oliveira (Orgs.). *Os oitocentos na Amazônia: política, trabalho e cultura*. Belém: Açaí, 2013b, p. 109-140.
- HERIARTE, Maurício de. *Descriçãom do Maranhã, Pará, etc. no anno de 1662*. Viena: próprio editor, [1662]1874.
- HURLEY, Jorge. *Nos sertões do Gurupy*. Belém: Oficinas Graphics do Instituto Lauro Sodré, 1928.
- IAMASHITA, Léa Maria Carrer. *Modernização e Rebelião: a dinâmica da política regencial e a Revolta da Balaiada no Maranhão (1831-1841)*. 2010. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2011.
- KÊHÍRI, Tõrãmí; PÃRÕKUMU, Umusí. *Antes o mundo não existia: mitologia dos antigos Desana-Kêhíripõrã*. 2.ed. São João Batista do Rio Tiquié: UNIRT; São Gabriel da Cachoeira: FOIRN, 1995.
- KETELAAR, Eric. (Des)construir o arquivo. In: HEYMANN, Luciana; NEDEL, Letícia (Orgs.). *Pensar os arquivos: uma antologia*. Trad. Luiz Alberto Monjardim de Calazans Barradas. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2018, p. 193-206.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantaço: episódios de racismo cotidiano*. Trad. Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- KRENAK, Ailton. O eterno retorno do encontro. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 23-31.
- LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. 2.ed. Campinas, SP: Papirus, 1986.
- LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.

LIMA, Deborah; POZZOBON, Jorge. Amazônia socioambiental: sustentabilidade ecológica e diversidade social. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 19, n. 54, p. 45-76, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/cHmV7HtyhqvBRspJYwVVFQK/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 27 abr. 2019.

LISBOA, Armando de Melo. De América a Abya Yala – Semiótica da descolonização. *Revista de Educação Pública*, Cuiabá, v. 23, n. 53/2, p. 501-531, mai./ago. 2014. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/educacaopublica/article/view/1751/1320>. Acesso em: 19 set. 2018.

LITTLE, Paul E. *Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Brasília: UnB: Série Antropologia, 2002. Disponível em: <http://dan.unb.br/images/doc/Serie322empdf.pdf>. Acesso em: 23 abr. 2018.

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. Amazônia: uma história de perdas e danos, um futuro a (re)construir. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 16, n. 45, p. 107-121, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ea/v16n45/v16n45a08.pdf>. Acesso em: 29 abr. 2020.

LUCA, Tânia Regina de. Fontes impressas: história dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). *Fontes históricas*. 3.ed., 2.reimp. São Paulo: Contexto, 2015, p. 111-153.

LUCIANO, Gersem dos Santos. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: MEC/SECADI; LACED/Museu Nacional, 2006.

MACHADO, Michelly Silva. *Desvelando os vestígios da língua tembé no vale do rio Acará-Mirim: estudo sobre a cartilha Ténêthar Porangaty*. 2016. Dissertação (Mestrado em Linguagens e Saberes na Amazônia) – Universidade Federal do Pará, Bragança, 2016.

MACIEL, Márcia Nunes. *Tecendo Tradições Indígenas*. 2016. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

MACLEOD, Murdo J. Aspectos de la economía interna de la América española colonial: fuerza de trabajo, sistema tributario, distribución e intercambios. In: BETHELL, Leslie (Ed.). *Historia de América Latina*. v.3 – América Latina colonial: economía. Barcelona: Editorial Crítica, 1990, p. 148-188.

MAGALHÃES, Marcos Pereira. *A humanidade e a Amazônia: 11 mil anos de evolução histórica em Carajás*. Belém: MPEG, 2018.

MAIA, João Marcelo Ehlert. *Estado, território e imaginação espacial: o caso da Fundação Brasil Central*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.

MALDI, Denise. A questão da territorialidade na etnologia brasileira. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 1, n. 1, p. 1-17, 1998. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/fchf/article/view/1774/2136>. Acesso em: 02 abr. 2017.

MALDI, Denise. De confederados a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígenas nos séculos XVIII e XIX. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 40, n. 2, p. 183-221, 1997. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ra/a/WcXgTvGzsPhd7hhYmj7hbCk/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 02 abr. 2017.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGEL, Ramón (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019, p. 27-53.

- MARÉS, Carlos Frederico. Da tirania à tolerância: o Direito e os índios. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo, Companhia das Letras, 1999, p. 53-81.
- MARTINS, Fernanda Santa Roza Ayala. *O Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais e a política agrária na Primeira República: grupos agrários, projetos e disputas no Maranhão (1910-1918)*. 2011. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2012.
- MATOS, Arlindo. *Oureana de Além-Mar, Ourém Terra de Moura: organização e introdução de elementos novos da História de Ourém-Pará*. Ourém: editor próprio, 2007.
- MAUÉS, Raimundo Heraldo. Origens históricas da cidade de Bragança. *Revista de História*, São Paulo, v. 35, n. 72, p. 377-392, 1967. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/126795/123775>. Acesso em: 16 jan. 2022.
- MEIRA, Márcio. *A persistência do aviamento: colonialismo e história indígena no Noroeste Amazônico*. São Carlos: EdUFSCar, 2018.
- MEIRA, Márcio. Ecologia política da borracha, aviamento e violência no Noroeste Amazônico. In: VERDUM, Ricardo; RAMOS, Ana Margarita (Orgs.). *Memórias, violências e investigação colaborativa com povos indígenas: contribuições teóricas, metodológicas, éticas e políticas ao fazer etnográfico*. Rio de Janeiro: E-papers; Brasília: ABA Publicações, 2020, p. 217-259.
- MELATTI, Julio Cezar. D2 – Amazônia Oriental. In: *Áreas Etnográficas da América Indígena*. Apostila destinada a curso de extensão; Texto em permanente processo de acréscimo e reformulação. Brasília: UnB, 2021. 24p. Disponível em: <http://www.juliomelatti.pro.br/areas/d2azor.pdf>.
- MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza e. As negociações acerca do Regimento das Missões. In: ARENZ, Karl Heinz; HENRIQUE, Márcio Couto (Orgs.). *Em linhas tortas: os regimentos tutelares e os indígenas amazônicos (séculos XVII-XIX)*. Ananindeua: Editora Cabana, 2021, p. 62.
- MESQUITA, Thiago Broni de. A Era Vargas e a marcha em direção às terras da Amazônia: discursos e práticas políticas em tempos de revolução e guerra. In: SOUZA, Sueny Diana Oliveira de; FARIAS, William Gaia (Orgs.). *Militares, poder e sociedade na Amazônia*. Belém: Açaí, 2016, p. 187-219.
- MIGNOLO, Walter D. *Histórias Locais/Projetos Globais: colonialidade, poderes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.
- MONTEIRO, John Manuel. Armas e armadilhas: história e resistência dos índios. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 237-249.
- MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. 2001. Tese (Livre Docência em Etnologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.
- MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Centro de Documentação Etnológica da FUNAI. *Arquivo & Administração*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 12-15, 1979. Disponível em: http://biblioteca.an.gov.br/bnweb/upload/pasta9/acervo83155/83155_349.pdf. Acesso em: 13 abr. 2018.
- MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988.

- MOREIRA, Vânia. A caverna de Platão contra o cidadão multidimensional indígena: necropolítica e cidadania no processo de independência (1808-1831). *Acervo: Revista do Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 2, p. 1-28, 2021. Disponível em: <https://revista.an.gov.br/index.php/revistaacervo/article/view/1719/1638>. Acesso em: 10 dez. 2021.
- MOREIRA, Vânia. O ofício do historiador e os índios: sobre uma querela no Império. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 30, n. 59, p. 53-72, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/wfkXp5kT5S46RBCcXDxBt7p/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 20 jun. 2020.
- MORENO, Diogo de Campos. *Jornada do Maranhão*. Brasília: Senado Federal, [1614]2011.
- MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. 5.ed. rev. ampl.; 2.reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- MUNIZ, João de Palma. *Legislação de terras: dados estatísticos*. Pará: Oficinas Graphics do Instituto Lauro Sodré, 1924.
- MUNIZ, João de Palma. *Município de Ourém: estudo de limites e apontamentos históricos*. Belém: Oficinas Graphics do Instituto Lauro Sodré, 1925.
- NASCIMENTO, Wesley David Silva do. *Cabanagem em Ourém: revolução popular e redes de solidariedades nas matas e cabeceiras do rio Guamá*. 2020. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal do Pará, Bragança, 2020.
- NAVARRO, Alexandre Guida. As cidades lacustres do Maranhão: as estearias sob um olhar histórico e arqueológico. *Diálogos*, Maringá, v. 21, n. 3, p. 126-142, 2017. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Dialogos/article/view/39850/pdf>. Acesso em: 06 out. 2021.
- NAVARRO, Alexandre Guida. Morando no meio dos rios e lagos: mapeamento e análise cerâmica de quatro estearias do Maranhão. *Revista de Arqueologia*, Pelotas, v. 31, n. 1, p. 73-103, 2018. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/index.php/sab/article/view/535/123>. Acesso em: 06 out. 2021.
- NIMUENDAJÚ, Curt. *Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes*. Rio de Janeiro: IBGE/Fundação Nacional Pró-Memória, 1982.
- NOELLI, Francisco Silva. As hipóteses sobre o centro de origem e rotas de expansão dos Tupi. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 39, n. 2, p. 7-39, 1996. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/111642/109672>. Acesso em: 13 fev. 2022.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. *“O nosso governo”*: os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco Zero; Brasília: MCT/CNPq, 1988.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. *O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. Redimensionando a questão indígena no Brasil: uma etnografia das Terras Indígenas. In: *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998, p. 15-42.
- OLIVEIRA, Lúcia Lippi. Estado Novo e a conquista de espaços territoriais e simbólicos. *Política & Sociedade*, Florianópolis, v. 7, n. 12, p. 13-21, 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2008v7n12p13/7005>. Acesso em: 20 maio 2019.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992, p. 115-132.

PINHEIRO, Andrade. Município de Ourém: a vila – o rio – navegação – as tribos do alto Guamá – futuro promissor. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*, Belém, v. 2, p. 223-228, 1918.

PINTO, Ana Flávia Magalhães. Cidadania e Gente Negra no Brasil – uma incompatibilidade construída. *Coluna Nossas Histórias*, RHN/Geledés/Cultne.TV, 19 maio 2021. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/cidadania-e-gente-negra-no-brasil-uma-incompatibilidade-construida/>. Acesso em: 30 maio 2021

POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003.

PONTE, Vanderlúcia da Silva et al. ‘Uma Área de Pastagem Ela não Tem a Qualidade de Erva Medicinal’: entre saber e poder, território e territorialidade Tembê. *Revista AntHropológicas*, Recife, v. 31, n. 1, p. 105-140, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaanthropologicas/article/view/245054/36737>. Acesso em: 29 set. 2020.

PONTE, Vanderlúcia da Silva. *Os Tenetehar-Tembê do Guamá e do Gurupi, povo verdadeiro!:* “saúde diferenciada”, território e indianidade na ação pública local. 2014. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

PORRO, Antonio. *Dicionário etno-histórico da Amazônia colonial*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros-USP, 2007.

PORRO, Antonio. História indígena do alto e médio Amazonas: séculos XVI a XVIII. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992, p. 175-196.

PORTELLI, Alessandro. *História oral como arte da escuta*. Trad. Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *A reinvenção dos territórios na América Latina/Abya Yala*. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *Amazônia – Encruzilhada Civilizatória: tensões territoriais em curso*. Rio de Janeiro: Consequência, 2017.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana. In: CECEÑA, Ana Ester (Org.). *De los saberes de la emancipación y de la dominación*. Buenos Aires: CLACSO, 2008, p. 37-52.

POZZOBON, Jorge. O lumpen-indigenismo do estado brasileiro. *Journal de la Société des Américanistes*, Nanterre, v. 85, p. 281-306, 1999. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/AsPDF/jsa_0037-9174_1999_num_85_1_1738.pdf. Acesso em: 26 out. 2019.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009, p. 73-117.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 107-130.

RIBEIRO, Benedito Emílio da Silva. História Indígena e(m) Microfilmes: organização, trato documental e comunicação científica a partir do acervo do SPI (fundo: 2ª Inspetoria Regional). *Cadernos de Pesquisa do CDHIS*, Uberlândia, v. 33, n. 2, p. 63-90, 2020a. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/cdhis/article/view/56650/30665>. Acesso em: 23 dez. 2020.

RIBEIRO, Benedito Emílio da Silva. Território, poderes tutelares e agências indígenas: análises preliminares sobre trânsitos, trocas e r-existências na fronteira Brasil-Guiana Francesa (1930-1945). *Revista História e Cultura*, Franca, v. 9, n. 1, p. 276-305, 2020b. Disponível em: <https://periodicos.franca.unesp.br/index.php/historiaecultura/article/view/3130/2747>. Acesso em: 9 jul. 2020.

RIBEIRO, Benedito Emílio da Silva; FONSECA, Daniel Xavier da. Entre Karuwaras e Caboclos: pajelança, territorialidade e relações afroindígenas entre os Tenetehar-Tembé do alto rio Guamá (PA). *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, Cuiabá, v. 8, n. 17, p. 53-74, 2021. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/aceno/article/view/12357>. Acesso em: 30 jun. 2022.

RIBEIRO, Benedito Emílio da Silva; MEIRA, Márcio. “Tudo era área indígena”: território, exercícios tutelares e processos de r-existência entre os tenetehar-tembés no século XX. *Acervo: Revista do Arquivo Nacional*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 2, p. 1-25, 2021. Disponível em: <https://revista.an.gov.br/index.php/revistaacervo/article/view/1691/1665>. Acesso em: 12 set. 2021.

RICCI, Magda. Cabanagem, cidadania e identidade revolucionária: o problema do patriotismo na Amazônia entre 1835 e 1840. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 22, p. 5-30, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/tem/a/ZX5z5skg9g7YyC47qtn533N/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 23 ago. 2018.

ROCHA, Carolina da Cunha. *Cultivando el Estado, sembrando el progreso: el Ministerio de Agricultura y la formación de la tecnocracia agraria de Brasil (1930-1955)*. 2021. Tese (Doutorado em História) – El Colegio de México, Cidade do México, 2021.

ROCHA, Leandro Mendes. A política indigenista como objeto de estudo: 1930-1967. *História Revista*, Goiânia, v. 1, n. 1, p. 105-123, 1996. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/historia/article/view/11051/7301>. Acesso em: 07 nov. 2016.

ROCHA, Rafael Ale. *Os oficiais índios na Amazônia pombalina: sociedade, hierarquia e resistência (1751-1798)*. 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2009.

SÁ, Sheila Maria Guimarães de. Vozes indígenas Fulni-ô na documentação do Serviço de Proteção aos Índios: memória e história. In: FREIRE, Carlos Augusto da Rocha (Org.). *Memória do SPI: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967)*. Rio de Janeiro: Museu do Índio-FUNAI, 2011, p. 307-319.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Trad. Barbara Sette. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

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

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. Entre a tutela e a liberdade dos índios: relendo a Carta Régia de 1798. In: COELHO, Mauro Cezar et al. (Orgs.). *Meandros da história: trabalho e poder no Pará e Maranhão, séculos XVIII e XIX*. Belém: UNAMAZ, 2005, p. 68-84.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. *Espelhos Partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia*. Manaus: EDUA, 2011.

SANTOS, Eduardo José Melo dos et al. Origins and demographic dynamics of Tupí expansion: a genetic tale. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, Belém, v. 10, n. 2, p. 217-228, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/bgoeldi/a/cCN5GXB4MtGYWc4kJ6mmFwh/?format=pdf&lang=en>. Acesso em: 12 fev. 2022

SARAIVA, Lena Cláudia dos Santos Amorim. *Os Tembé do rio Guamá e do rio Gurupi: um estudo etnográfico do conhecimento tradicional sobre o território na construção da identidade*. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais/Antropologia) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2012.

SECRETO, Maria Verônica. *Soldados da Borracha: trabalhadores entre o sertão e a Amazônia no governo Vargas*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2007.

SILVA JÚNIOR, Aldemir Barros da. *Aldeando sentidos: os Xucuru-Kariri e o Serviço de Proteção aos Índios no agreste alagoano*. 2007. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.

SILVA, Fabíola Andréa; NOELLI, Francisco Silva. Arqueologia e Linguística: construindo as trajetórias histórico-culturais dos povos Tupi. *Crítica e Sociedade: revista de cultura política*, Uberlândia, v. 7, n. 1, p. 55-87, 2017. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/criticasociedade/article/view/39256/20709>. Acesso em: 13 fev. 2022.

SILVA, Jerônimo da Silva e; PACHECO, Agenor Sarraf. Diásporas de Encantados na Amazônia Bragantina. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 21, n. 43, p. 129-156, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/PvG9njmHHP9LwrthDBkX6hC/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 10 nov. 2019.

SILVA, Leonardo Augusto Ramos. *Entre Conflitos e Tramas: protagonismos indígenas na Sublevação do Caeté (1736 – 1749)*. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal do Pará, Bragança, 2018.

SILVA, Márcia Vieira da. *Reterritorialização e identidade do povo Omágua/Kambeba na aldeia Tururucari-Uka*. 2012. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012.

SILVEIRA, Maura Imazio da; SCHAAN, Denise Pahl. A vida nos manguezais: a ocupação humana da Costa Atlântica Amazônica durante o holoceno. In: PEREIRA, Edith; GUAPINDAIA, Vera (Orgs.). *Arqueologia Amazônica*. v.1. Belém: MPEG; IPHAN; SECULT, 2010, p. 35-48.

SMITH, Linda Tuhiwai. *Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas*. Trad. Roberto G. Barbosa. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

SODRÉ, Raimunda Conceição. *“Aqui é uma parentesa só”*: conjugalidade, gênero e identidade na Comunidade Quilombola de Narcisa – Capitão Poço/PA. 2015. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

- SOMMER, Barbara A. O sertão colonial: expedições amazônicas e o comércio de escravos indígenas. *The Americas*, Cambridge, v. 63, n. 3, p. 401-428, 2005. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/americas/article/abs/colony-of-the-sertao-amazonian-expeditions-and-the-indian-slave-trade/D28195D41A476F063A711F006A831A24>. Acesso em: 01 set. 2020.
- SOUSA, Álvaro Gomes de. *Migração nordestina: práticas e comércio de produtos agrícolas em Capitão Poço (PA) entre 1950 e 1985*. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal do Pará, Bragança, 2017.
- SOUZA JUNIOR, José Alves de. *Tramas do cotidiano: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do setecentos*. Belém: EDUFPA, 2012.
- SOUZA, Sueny Diana Oliveira de. *Usos da fronteira: terras, contrabando e relações sociais no Turiaçu (Pará - Maranhão, 1790-1852)*. 2016. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2016.
- SPOSITO, Fernanda. *Nem cidadãos, nem brasileiros: indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na Província de São Paulo (1822-1845)*. São Paulo: Editora Alameda, 2012.
- SPOSITO, Fernanda. *Santos, Heróis ou Demônios? Sobre as relações entre índios, jesuítas e colonizadores na América Meridional (São Paulo e Paraguai/Rio da Prata, séculos XVI-XVII)*. 2012. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- STOLER, Ann Laura. Os arquivos coloniais e a arte da governança. In: HEYMANN, Luciana; NEDEL, Leticia (Orgs.). *Pensar os arquivos: uma antologia*. Trad. Luiz Alberto Monjardim de Calazans Barradas. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2018, p. 207-236.
- STRATHERN, Marilyn. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. Trad. Iracema Dulley, Jamile Pinheiro e Luísa Valentini. São Paulo: Ubu Editora, 2017.
- SZTUTMAN, Renato. *O profeta e o principal: a ação política ameríndia e seus personagens*. São Paulo: EDUSP; FAPESP, 2012.
- TUXÁ, Antônia Flechiá; TUXÁ, Felipe Cruz. Eu vi dois peixinhos: o reencontro do povo Tuxá com suas águas encantadas. In: SOUZA, André Luís Oliveira Pereira; TOMÁZ, Alzení de Freitas; MARQUES, Juracy (Orgs.). *Povo Tuxá das águas do Opará*. Paulo Afonso: Sabe, 2020, p. 21-46.
- UGARTE, Auxiliomar Silva. Margens míticas: a Amazônia no imaginário europeu do século XVI. In: GOMES, Flavio; PRIORE, Mary del (Orgs.). *Os senhores dos rios: Amazônia, margens e histórias*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003, p. 3-31.
- VAINFAS, Ronaldo. *A Heresia dos Índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- VALLE, Carlos Guilherme do. Índios em microfilme: caminhos particulares de uma antropologia histórica. In: FREIRE, Carlos Augusto da Rocha (Org.). *Memória do SPI: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967)*. Rio de Janeiro: Museu do Índio-FUNAI, 2011, p. 297-305.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.
- WAGLEY, Charles; GALVÃO, Eduardo. *Os índios Tenetehara: uma cultura em transição*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1961.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. Trad. Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

WALSH, Catherine. *Interculturalidad, Estado, Sociedad: luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Ediciones Abya-Yala, 2009.

WELCH, Clifford Andrew. Vargas e a reorganização da vida rural no Brasil (1930-1945). *Revista Brasileira de História*, v. 36, n. 71, p. 81-105, 2016. Disponível em: https://www.scielo.br/pdf/rbh/v36n71/1806-9347-rbh-2016v36n71_004.pdf. Acesso em: 18 ago. 2019.

WRIGHT, Robin M. História indígena do noroeste da Amazônia: hipóteses, questões e perspectivas. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992, p. 253-266.

WRIGHT, Robin M. *História indígena e do indigenismo no alto rio Negro*. Campinas: Mercado de Letras/ISA, 2005.

ZANNONI, Claudio. *Conflito e coesão: o dinamismo Tenetehara*. Brasília: CIMI, 1999.