FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA
NÚCLEO DE CIÊNCIAS E TECNOLOGIAS
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

JANIA MARIA DE PAULA

KARO e IKÓLÓÉHJ: escola e seus modos de vida

PORTO VELHO

2008

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA
NÚCLEO DE CIÊNCIAS E TECNOLOGIAS
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

JANIA MARIA DE PAULA

KARO e IKÓLÓÉHJ: escola e modos de vida

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Rondônia (PPGG/UNIR) para obtenção do título de Mestre em Geografia – linha de pesquisa: Populações Amazônicas e Cidadania, sob a orientação do Prof. Dr. Nilson Santos.

PORTO VELHO

2008

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação – CIP

37 Paula, Jania Maria de.
P324k
KARO e IKÓLÓÉHJ: escola e seus modos de vida. / Jania Maria de Paula. – Porto Velho, 2008.

223p.

Dissertação (Mestrado). – Universidade Federal de Rondônia, 2008.
Orientação Prof. Nilson Santos, Departamento de Geografia.

1. Escola Indígena 2. Geografia Cultural 3. População indígena – Globalização I. Título II. Santos, Nilson.

Ficha Catalográfica elaborada pela Bibliotecária Joelma Gil CRB11/575

FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA
NÚCLEO DE CIÊNCIAS E TECNOLOGIAS
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

JANIA MARIA DE PAULA

KARO e IKÓLÓÉHJ: escola e modos de vida

Dissertação defendida no Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Rondônia (PPGG/UNIR) para obtenção do grau de Mestre, aprovada em _____ de_____ de 2008, pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

_____

Prof. Dr. Nilson Santos - UNIR
(Orientador)

_____

Profª. Drª. Maria Geralda de Almeida - UFGO

_____

Prof.Dr. Josué da Costa Silva - UNIR

Às sobrinhas Stefany, Stela, Kamila, Karina e Sarah, à Larissa Way Xin Arara e Willy Aréhj Gavião... no aguardo de um mundo melhor!

Minha gratidão

Às instituições SEDUC, pelo apoio e incentivo; FUNAI administração de Ji-Paraná; e CASAI/FUNASA, administração de Ji-Paraná, pela disposição de dados e informações.

Aos amigos e amigas da Gerência de Educação (SEDUC), pelo apoio e compreensão da ausência.

A Valmir sempre mediando a relação conflituosa estabelecida entre mim, o computador e seus acessórios.

Aos colegas da Coordenação de Educação Indígena da Representação de Ensino de Ji-Paraná: Márcia, Rosa, Lediane, Maria Odete, Joelma, Cristiano e Vânia, por reforçarem a certeza de que uma Educação Indígena de qualidade é possível.

Aos antigos e novos amigos do mestrado com quem compartilhamos poucos momentos difíceis e muitos agradáveis que deixarão saudades; em especial à Maranei (irmã-camarada), pela companhia na caminhada, também à Grasiela Gouveia, pela organização dos mapas; Tereza, Marlene, Rosa, Galvão, Robson, Adnilson, Antônio, Maria Lucilene, Ozéas e Wendel.

Aos ministrantes e técnicos que trabalharam no Projeto Açaí, Betty Mindlin, Márcia Spyer, Mary Gonçalves, Domingos Nobre, Josélia Gomes, Ednaldo Bezerra, Cristóvão Abrantes, Eva Kanoé e Selmo Apontes, pelas conversas que nos permitiram compreender melhor o universo indígena, em especial à Socorro Pimentel pelo constante incentivo.

Aos professores do mestrado, pelo empenho e dedicação, em especial à Profª. Drª. Maria Madalena Ferreira, amiga de tanto tempo.

Ao Prof. Dr. Josué da Costa Silva, por transformar um de seus sonhos em realidade e permitir que compartilhássemos dele: o mestrado em Geografia.

Aos professores indígenas Iran, Sebastião, Célio e Ernandes; às lideranças Ueliton e Matilde, pela ajuda na tradução e ortografia das palavras em línguas próprias.

Aos povos Arara e Gavião, em especial a todos os professores e aos meus colaboradores, pela acolhida, confiança e amizade dispensadas ao longo dos anos.

Ao orientador Prof. Dr. Nilson Santos, pelo voto de confiança, pela generosidade na convivência, pelo trabalho e paciência.

Aos guerreiros amigos Zacarias e Edinéia, pelo carinho, confiança, incentivo, aprendizado e oportunidade de conhecer uma Rondônia Indígena.

Aos meus pais, irmão, irmãs e sobrinhas, pelo crédito em meu crescimento como profissional e ser humano.

Finalmente, a *Totó New* pelo milagre da vida!

TAWARANÁ

Josino Medina

Caso de índio
eu vi menino virando lenda
ficando lindo
pintando o corpo com alma e festa
eu vi... eu vi... eu vi.

Vi curumim
comer curimã, correr na manhã
se esconder do fim
tocando uma pan para os passarinhos
eu vi... eu vi... eu vi.

Pois passarinho é pra voar ô menino
passarinho é pra cantar
passarinho é pra cantar ô menino
passarinho é pra voar.

Vi armar uma arapuca
com a isca do progresso
quem comer deste feitiço
desconhece o seu lugar
seu lugar... seu lugar... seu lugar.

É a isca que se tem pra dar ô menino
o tal do civilizado
pois passarinho é pra voar ô menino
passarinho é pra cantar.

Na madrugada
pega pandorga
sai na picada riscando o tronco
da seringueira mãe da floresta
eu vi... eu vi... eu vi.

Vi o empate
na derrubada
a motosserra ficou calada
salvar a mata, salvar a pátria
eu vi... eu vi... eu vi.

A morte defendendo a vida ô menino
morte de quem quer a vida
pois passarinho é pra voar ô menino
passarinho é pra catar

Um soldado que virou
seringueiro sem valor
hoje a pátria que conhece
é a mata que restou
que restou... que restou... que restou

A guerra não acabou por lá ô menino
pra quem vive e defende a terra
pois passarinho é pra voar ô menino
passarinho é pra cantar.

RESUMO

A Modernidade (tardia) e a Globalização provocam incertezas e conflitos em todos os povos do planeta por dispensar-lhes tratamento homogêneo. É a instalação da cultura do risco provocando confrontos entre a tradição e o novo, gerando nas sociedades minoritárias a busca de sobrevivência para seus modos singulares de vida, como forma de amenisar os efeitos globalizantes, que liquefazem-nas juntamente com seus lugares de vivência. Dialeticamente, uma das conseqüências que se estabelece é o aparecimento de movimentos para conquistas e valorizações de identidades, culturas e territórios próprios. Às sociedades indígenas os conflitos são intensos e iminentes por não se tratar apenas de desequilíbrios originados pelo embate entre o antigo e o novo, e sim do ingresso de cada uma dessas culturas num universo desconhecido e que pouco se deixa conhecer, posto que é constantemente mutável: o mundo globalizado. Afim de melhor compreender tal realidade, esta pesquisa realizada com professores indígenas e lideranças tradicionais das etnias Arara e Gavião, habitantes da Terra Indígena Igarapé Lourdes no município de Ji-Paraná/RO procura analisar a importância que dispensam à preservação de suas culturas próprias, suas relações com o ambiente, a busca pela autonomia e pelo reconhecimento enquanto sociedade etnicamente diferenciada, frente sua inserções na modernidade tardia. A pesquisa também avalia como a Escola tem contribuído para a formação e tomada de decisões que atenuem os conflitos enfrentados por estes povos. Para tanto, utilizamos alguns dos diversos conceitos que definem Modernidade, Globalização e alguns conceitos da Geografia Cultural que explicam a vivência e convivência de sociedades etnicamente diferenciadas entre si e com seu entorno como categorias de análise. Utilizamos a história oral como metodologia condutora da pesquisa que se insere no bojo dos estudos sobre Populações Amazônicas e Cidadania do programa de pós-graduação em Geografia na Universidade Federal de Rondônia.

Palavras Chave: Escola Indígena. Geografia Cultural. Globalização. História Oral. Modernidade. Populações Indígenas.

ABSTRACT

Modernity (late) and globalization provoke uncertainness and disagreement in all planet people. It occurs because they dedicate to them a homogeneous treatment. It is the risk culture establishing provoking confrontation between the tradition and the new. It produces in the minority society a survival searching for their life singular manners. It happens like a form to ease the global effects that melt down themselves together with their existence places. One of the consequences that establishes itself of a dialect form is the movement appearing to conquer and to valorize the identities, cultures and own territories. The conflicts are intense to the indigenous community. These conflicts are imminent because do not treat only about the unbalance due to conflict between the ancient and new, but about the ingress of each one of these cultures in the unknown universe and that little it allows itself to know, whereas it is constantly mutable: the global world. This research was realized with indigenous teachers and Gavião and Araras traditional leaders who live in Igarapé Lourdes Indigenous Land in Ji-Paraná. The study aims to understand this indigenous reality. It intends analyze the importance that the indigenous people give to the preservations of their own cultures, their relations with the environment, the autonomy searching and the recognition as society that presents ethnics differences in front of its introducing in the late modernity. The research also evaluates the contribution of the school in this process. So, we use some concepts of modernity, globalization and some concepts of the cultural geography that explain the living and the acquaintance of these societies between themselves and with their round as analysis categories. We use the oral history as leader methodology this research which studies about Amazon People and Citizenships of the Geography pos graduation program in Rondônia Federal University.

Keywords: Cultural Geography. Globalization. Indigenous People. Indigenous School. Oral History. Modernity.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Fig. 01: Localização da Terra Indígena Igarapé Lourdes - Ji-Paraná/RO..... 18
Fig. 02: Carta imagem da T.I. Igarapé Lourdes – núcleos de aldeamentos..... 20
Fig. 03: Croqui do Núcleo de Aldeias *Ikólóéhj*..... 24
Fig. 04: Etapas da História do Povo Gavião..... 32
Fig. 05 O Lugar da Escola para o Povo Arara..... 49
Fig. 06: Processo de Caminhada Social do Povo Gavião..... 53

LISTA DE QUADROS

Quadro 01: Escolas Indígenas do Estado de Rondônia..... 43
Quadro 02: Escolas Arara na T.I. Igarapé Lourdes..... 50
Quadro 03: Escolas Gavião na T.I. Igarapé Lourdes..... 54
Quadro 04: Calendário de etapas presenciais do Projeto Açaí..... 57

SIGLAS

AISAN: Agente Indígena de Saneamento

CASAI: Casa de Apoio à Saúde Indígena

CEB: Câmara de Educação Básica

CEE: Conselho Estadual de Educação

CEEI: Coordenação de Educação Escolar Indígena

CEEJA: Centro de Educação de Jovens e Adultos

CF: Constituição Federal

CIMI: Conselho Indiginista Missionário

CLT: Consolidação das Leis Trabalhistas

CNE: Conselho Nacional de Educação

COMIN: Conselho de Missão entre Índios

FUNAI: Fundação Nacional do Índio

FUNASA: Fundação Nacional de Saúde

FUNDESCOLA: Fundo de Fortalecimento da Escola

IAMÁ: Instituto de Antropologia e Meio Ambiente

IBAMA: Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

IBGE: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

LDBEN: Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional

MAB: Movimento dos Atingidos por Barragens

MEC: Ministério da Educação

MJ: Ministério da Justiça

MNTB: Missões Novas Tribos do Brasil

ONG: Organização não Governamental

OPIRON: Organização de Professores Indígenas de Rondônia e Noroeste do Mato Grosso

PEEI: Projeto de Educação Escolar Indígena

PIN: Posto Indígena

PNLD: Programa Nacional do Livro Didático

PROFIPES: Programa de Financiamento de Projetos Escolares

RCNEI: Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas

REN: Representação de Ensino

SEDAM: Secretaria de Estado de Desenvolvimento Ambiental

SEDUC: Secretaria de Estado da Educação

SIL: Summer Institute of Linguistics

SPI: Serviço de Proteção ao Índio

SUCAM: Superintendência de Campanhas de Saúde Pública

T.I.: Terra Indígena

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO..... 13

CAPÍTULO I - OS POVOS ARARA E GAVIÃO NA T. I. IGARAPÉ LOURDES... 18
Histórico do Povo Arara..... 26
Histórico do Povo Gavião..... 30
Dois Povos, uma Terra Indígena 34

CAPÍTULO II - A ESCOLA INDIGENA NO BRASIL..... 37
A Escola Indígena em Rondônia..... 41
A Escola Indígena em Ji-Paraná..... 45
A Importância da Escola para o Povo Arara..... 48
A importância da Escola para o Povo Gavião..... 51
O Projeto Açaí..... 54

CAPÍTULO III - REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO..... 61
Os Povos Indígenas na Modernidade Globalizante..... 63
A Metodologia..... 69
Contexto Social da Pesquisa..... 73
Caderno de Campo..... 74
Os Narradores Gavião..... 75
Os Narradores Arara..... 77

CAPÍTULO IV - AS ENTREVISTAS..... 80
Prof. Claudinei Xixihr Gavião..... 80
Prof. Josias Cebirop Gavião..... 87
Prof. Roberto Soràbah Gavião..... 102
Prof. Zacarias Kapihaar Gavião..... 107
Liderança Moisés Seríhv Gavião..... 129
Prof. Célio Na'Kit Arara..... 133
Prof. Ernandes Nakaxiôp Arara..... 145
Profª. Marli Peme Arara..... 153
Prof. Sebastião Gavião..... 166
Liderança Firmino Ot Xãva Arara..... 178

CAPÍTULO V - ANALISE DAS ENTREVISTAS..... 187
A Cultura..... 188
Natureza e Sociedade..... 195
A Autonomia..... 200
Diferença e identidade..... 204
Terra, Território e Pertencimento..... 206

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 209

REFERÊNCIAS..... 214

APRESENTAÇÃO

Esta pesquisa analisa concepções e percepções de professores e lideranças dos povos Arara e Gavião, ocupantes da Terra Indígena Igarapé Lourdes, município de Ji-Paraná/RO, suas relações com a sociedade envolvente, com o território próprio através de suas histórias de vida e a representação e atuação da Escola junto a essas comunidades.

O estudo tem como objetivo analisar a importância que estes povos dispensam à preservação de suas culturas próprias, suas relações com o ambiente, a busca pela autonomia e pelo reconhecimento enquanto sociedade etnicamente diferenciada, frente as suas inserções na modernidade tardia, avaliando como a Escola tem contribuído para a formação e para a tomada de decisões que atenuem seus conflitos.

O interesse pela pesquisa surgiu num dos momentos de discussão dos professores Arara e Gavião sobre os rumos da escola indígena, tendo como pauta a necessidade de assegurar a sustentabilidade da terra e permitir com isso a permanência local desses povos em seus modos de vida singulares.

A discussão buscava encontrar caminhos, através da escola, que possibilitassem a promoção de qualidade de vida àquelas populações, assegurando acesso às técnicas, aos bens e serviços oferecidos pela sociedade envolvente[1], de forma equilibrada em relação ao território próprio. A grande indagação dos professores era: como a escola pode contribuir para isso?

A partir desta, novas questões se colocavam à discussão: é possível manter as culturas próprias diante do contato com a sociedade envolvente? É possível continuar mantendo práticas tradicionais sem causar degradação do ambiente e, neste sentido, o que é mais importante: mantê-las, abandoná-las ou ressignificá-las?

A base para a discussão sobre as práticas tradicionais foi a atividade de "bater timbó", sua história como atividade secular desenvolvida pelos dois grupos em questão foi colocada à mesa:

No tempo das malocas, os povos Arara e Gavião utilizavam a prática do timbó nos períodos em que o nível das águas dos rios e igarapés estava baixo para pescarem em grandes quantidades. Como possuíam extensos territórios de perambulação, havia por conseqüência maior rede hidrográfica a ser explorada. Assim, quando num período batiam o timbó numa

---

[1] Utilizamos a expressão *sociedade envolvente* quando nos referimos a toda sociedade brasileira não-indígena, e a expressão *sociedade do entorno* quando nos referimos especificamente a sociedade não indígena do município de Ji-Paraná/RO.

determinada área do território, no período seguinte a mesma era poupada para que ali o pescado se regenerasse; não causando dessa forma, nenhum prejuízo ao ambiente e suprindo as populações de alimento.

Após o contato com a sociedade do entorno, a demarcação das terras diminuiu profundamente o território de perambulação dos grupos, confinando-os em pequena área. Agravando a situação, as nascentes de alguns rios e igarapés, que cortam a T.I. Igarapé Lourdes, ficaram localizadas fora dela, ou tornaram-se divisa natural entre a T.I. e propriedades rurais do entorno, como o Igarapé Prainha que ao longo de sua extensão banha três aldeias.

Atualmente, a cada período propício à prática do timbó, os dois povos vêem diminuir os estoques de peixes. Quando o povo Gavião desenvolve a atividade no igarapé Prainha, nas proximidades da aldeia *Ikólóéhj,* o povo Arara da aldeia *Paygap* fica sem possibilidade de pesca até que os estoques se regenerem. Quando os moradores desta aldeia promovem a atividade são os moradores da aldeia *I'Târap* que enfrentam a escassez de pescado.

A partir da análise desse quadro, os professores elaboraram seus questionamentos, expressando suas incertezas e preocupações com o futuro da terra e das próximas gerações.

Estas preocupações nos contagiaram, pois já tínhamos mantido contato anterior com o grupo de professores ao ministrar a disciplina de Geografia no Projeto Açaí - Magistério Indígena de Rondônia, em que trabalhamos com estes e demais povos Tupi-Mondé. Desde então, havíamos percebido a preocupação dos professores com a manutenção de línguas e culturas próprias e com a sustentabilidade de suas terras.

Em 2003, fomos trabalhar na Coordenação de Educação Escolar Indígena/CEEI, na Representação de Ensino da Secretaria de Estado da Educação/SEDUC, em Ji-Paraná, atuando junto aos povos Arara e Gavião. Nada sabíamos sobre educação intercultural e universos culturais próprios. Chegávamos ao setor apenas com a vontade de contribuir; a sensação de inutilidade e inoperância técnica de nossa parte eram constantes e os professores indígenas buscando, através da escola, respostas para amenisar os conflitos vividos decorrentes das novas necessidades dos grupos a partir da intensificação das relações interétnicas, nossas contribuições assinalavam para soluções tímidas e ingênuas.

A opção encontrada por todos nós[2], equipe pedagógica e professores, seria a formação continuada do grupo, assim poderíamos contribuir com respostas através da pesquisa

[2] Neste grupo contamos no momento com uma técnica pedagógica com Mestrado em Lingüística pela UFGO, um colaborador com Mestrado em Desenvolvimento Regional pela UNIR, uma técnica pedagógica mestranda em Desenvolvimento Regional/UNIR, uma pertencente ao quadro de alunos do Mestrado de Geografia/UNIR e

acadêmica. Apresentamos então, o projeto "O papel da escola indígena como apoio na construção da sustentabilidade da T.I. Igarapé Lourdes – Ji-Paraná/RO" para a seleção do Programa de Mestrado em Geografia, inserido na área de concentração "Amazônia e Política Territorial", direcionado para a linha de pesquisa "Populações Amazônicas e Cidadania".

Após período de estudo, de novas percepções e de realização dos trabalhos de campo, optamos pela modificação do título da pesquisa: "**KARO e IKÓLÓÉHJ: escola e modos de vida"** por expressar de forma mais simples o seu universo.

Para o cumprimento dos créditos referentes às disciplinas, participamos de Cultura e Populações Tradicionais, Teoria da Geografia, Gestão Ambiental, Métodos Qualitativos, Espaço Agrário e Estado e Políticas Públicas na Amazônia, todas de grande relevância para nosso aprendizado, as quais nos colocaram em contato direto com leituras que se tornaram bagagem, referencial e ponto de reflexão ao desenvolvimento da pesquisa.

Destacamos aqui a disciplina Teoria da Geografia, em que as categorias de análises nela discutidas como Modernidade, Pós-modernidade e Globalização formaram nosso referencial teórico, levando-nos a buscar novas leituras a respeito dos temas que também se tornaram nossas categorias de análises.

Na tentativa de melhor compreender o atual contexto em que se encontram ou como querem ser vistos os povos indígenas, buscamos entender as complexidades da Modernidade a partir de obras de Antony Giddens e David Harvey, além de estabelecermos contato com outros autores como Michel Bergman e Zygmunt Bauman, dentre outros; autores que desmistificam e analisam a Globalização, ousando propor *uma outra globalização* como M. Santos; que buscam entender os efeitos dessas categorias de análises em sociedades ou seguimentos sociais específicos e minoritários como Joan N. Font & Joan V. Rufí e os que buscam compreender *as Geografias* construídas pelas diferenças culturais como Paul Claval.

Isto, por percebemos que diante de novas posturas que as populações indígenas vêm tomando frente à sociedade envolvente, torna-se necessário lançar mão de outras possibilidades de entendimento de seu universo, desejos, anseios e inquietações que sozinhas, as teorias do contato não conseguem mais responder.

Entendíamos, inicialmente, que a pesquisa deveria ser a busca de algumas respostas para posteriormente gerar sustentabilidade econômica e ambiental àqueles povos. A partir do encontro com a metodologia: a história oral, fundamentada nos conceitos de José Carlos S.B. Meihy; a escolha do gênero a ser utilizado: a história oral de vida e sua aplicação nos

---

todos os professores indígenas Arara e Gavião, encampando luta em busca do oferecimento de cursos de nível superior em licenciaturas interculturais.

trabalhos de campo, nos deparamos com realidade mais profunda do que supúnhamos. Além da preocupação de sobrevivência econômica sustentada dos grupos, apareceu de forma contundente a importância dada pelos narradores à cultura própria, o intenso desejo da perpetuação da história coletiva dos grupos e a construção de suas identidades culturais.

Ao mesmo tempo em que demonstravam desejo de terem seus modos de vida preservados, os professores indígenas e também as lideranças entrevistadas deixavam clara a necessidade de acessarem e dominarem técnicas e saberes da sociedade envolvente como condição a estabelecer relação (de poder) mais igualitária entre si. Todos os professores e lideranças que nos cederam entrevistas são militantes na questão indígena que busca o reconhecimento como sociedades etnicamente diferenciadas, a garantia de direitos das minorais raciais e a conquista da autonomia própria. Querem fazer parte, de maneira consciente, da sociedade globalizada, tendo a diferença como passaporte de entrada. São, porém, desejos que se manifestam em discursos ora claros, ora contraditórios; suas defesas se apresentam ora tranqüilas e, ora repletas de incertezas e angústias.

Confirmava-se a hipótese que supúnhamos: ser papel preponderante da escola indígena, ir além do ensino formal e contribuir para a permanência dos membros de cada comunidade, produzindo e vivendo de maneira saudável em ambiente próprio. Porém, pelos relatos, nossos colaboradores esperam dela também contribuições para que assegurem o respeito e reconhecimento da sociedade envolvente pelas suas identidade[3] culturais próprias.

Necessitávamos então, de leituras que nos proporcionassem maior clareza sobre a posição das populações indígenas na sociedade envolvente, não como vítimas do contato fadadas ao desaparecimento, e sim a partir de sua busca pelo respeito à diferença enquanto minoria étnica portadora de identidade cultural própria. Para isso, foi de fundamental importância as leituras das coletâneas sobre a escola indígena como veículo condutor à valorização de culturas próprias organizadas por Aracy Lopes de Silva e colaboradores.

Neste trabalho, procuramos analisar a realidade dos povos Arara e Gavião sob a ótica da Modernidade, da Globalização e seus efeitos para as populações indígenas, buscando na Geografia Cultural conceitos que respondam como a cultura é importante para entender a percepção e concepção do homem em relação ao seu ambiente, a sociedade e o mundo.

No primeiro capítulo apresentamos a área de estudo com pequeno histórico dos grupos a partir dos registros encontrados. Baseamo-nos com freqüência em relatórios não publicados

---

[3] Para Zygmunt Bauman (2005, p. 45-46) a identidade pode ser definida como a rejeição daquilo que os outros desejam que você seja, é a rejeição as identidades impostas que estereotipam ou estigmatizam. A busca pela identidade própria manifestada em nossos colaboradores é a de serem reconhecidos como cidadão indígena Arara e cidadão indígena Gavião, não somente "índio genérico".

de pesquisadores que desenvolveram estudos ou trabalhos junto a esses povos, bem como, em relatos de integrantes dos grupos registrados por nós, em diferentes momentos que estivemos em área para realização de nossas atividades profissionais.

No segundo capítulo apresentamos sucinta análise da Educação Escolar Indígena, no Brasil e em Rondônia, abordando a concepção e a importância dada à escola para cada um dos povos em questão. Para concluir o capítulo, acrescentamos um pequeno histórico do Projeto Açaí onde todos os professores-narradores estudaram.

No terceiro capítulo discutimos o referencial teórico como categoria de análise da realidade dos povos estudados juntamente com o referencial metodológico, sua aplicação, o caderno de campo e o perfil de nossos colaboradores.

O quarto capítulo apresenta, através das entrevistas, a história de vida de cada narrador. Numa análise superficial poderíamos afirmar que suas histórias apenas se repetem, porém em cada uma delas parece haver revelações de segredos a mais que nos desvendam o universo cultural de cada etnia envolvida na pesquisa.

O quinto capítulo analisa as entrevistas a partir das categorias de análises discutidas no referencial teórico-metodológico, priorizando as questões que se apresentaram como mais preocupantes aos narradores: a seguridade das culturas próprias; a relação dos grupos com o ambiente; a conquista da autonomia; a diferença e identidade e a seguridade da terra, procurando entender, neste universo, como a escola tem contribuído e como ainda pode contribuir para uma vivência tranqüila dos povos em território próprio e por fim tecemos nossas considerações finais.

CAPÍTULO I

OS POVOS ARARA E GAVIÃO NA TERRA INDÍGENA IGARAPÉ LOURDES

A Terra Indígena Igarapé Lourdes é habitada pelas etnias[4] Arara (Karo) e Gavião[5] (*Ikólóéhj*), localizada no município de Ji-Paraná, estado de Rondônia, conforme a figura abaixo:

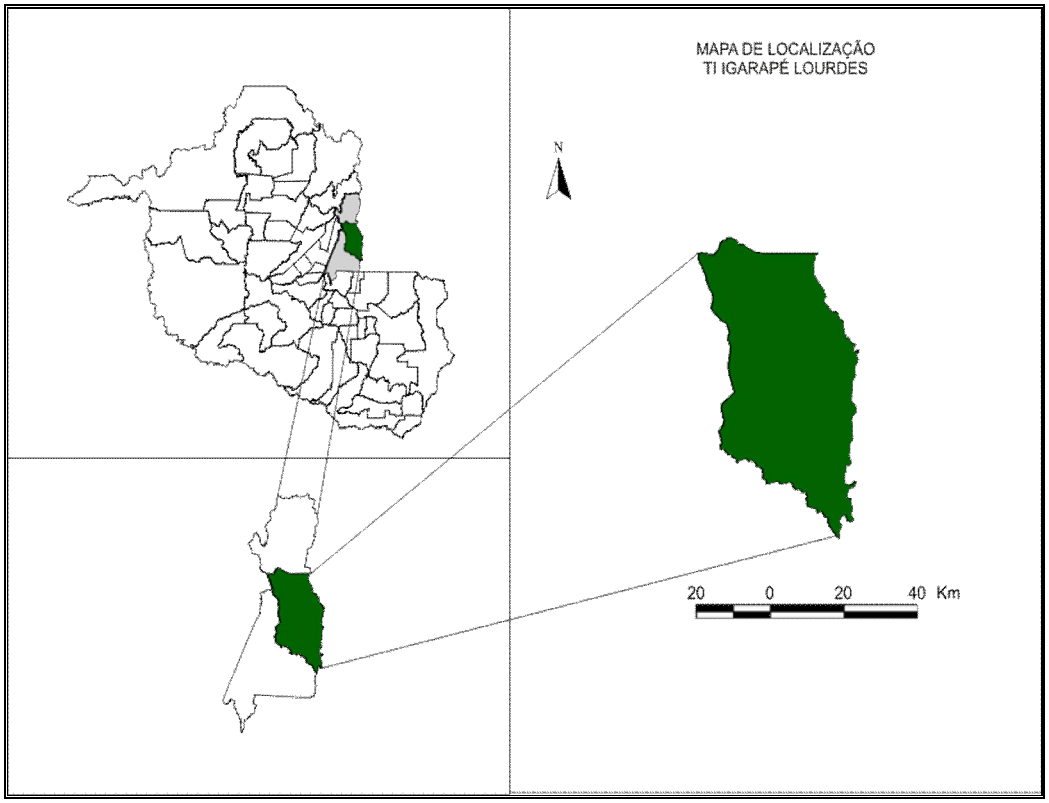

Fig. 01: Localização T. I. Igarapé Lourdes – Ji-Paraná/RO.

Fonte: Geoatlas Ambiental – SEDAM/2002
Organização: Graziela R.T. Gouveia

[4] Embasado em Bonnemaison (2002, p. 83/131) Vorobieff (2006, p. 10) concebe etnia como o "campo de experiência e de cultura, vivido de modo coletivo por um determinado número de indivíduos. A etnia deve apresentar mais algumas características, primeiramente pela consciência que tem de si mesma e pela cultura que produz. É em seu seio que se elabora e perpetua a soma de crenças, rituais e práticas que fundam a cultura e permitem que os grupos se reproduzam. É aquilo que em outros lugares é denominado de grupo cultural, mas cujos contornos nas civilizações tradicionais são fortes porque estão frequentemente ligados a uma expressão política e geográfica, isto é, um território". É também, sob este conceito que analisamos os povos Arara e Gavião.

[5] Em respeito às normas da Convenção para Grafia dos Nomes Tribais, estabelecida pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA) em 14/11/1953, os nomes das etnias aqui citados sempre serão escritos com o uso de letra inicial maiúscula, por se tratar de um povo, e no singular para não resultar em hibridismo, ficando os registros da seguinte forma: os Gavião, os Arara, etc.

Limita-se ao norte com a Reserva Biológica do Rio Jaru, a leste com o Estado do Mato Grosso, ao sul e oeste com a área rural do município. Forma 27% do território municipal, com área de 185.533,5768 hectares. Foi demarcada em 1977 e homologada pelo Decreto número 88.609 em 09 de agosto de 1983.

Ocupada por população de 804 pessoas[6] que se distribui pela terra indígena em diversas aldeias[7] e que espacialmente se organizam separadas ou sob conjuntos compostos por uma aldeia central com ramificações de aldeias menores. Geralmente, são formadas por pequenos grupos familiares, ou mesmo uma única família, dependentes da aldeia central para terem acesso aos serviços oferecidos pelo Poder Público.

Optamos aqui por denominar as aldeias centrais e suas ramificações como núcleos de aldeamentos apenas para uma melhor compreensão da organização espacial destes povos pela terra indígena. No entanto, não trazem em seu bojo, a representação organizacional das antigas missões ou reduções indígenas, fundadas e administradas por congregações religiosas, notadamente a Companhia de Jesus, presença tão comum no Brasil e colônias espanholas a partir do período colonial.

A Terra Indígena Igarapé Lourdes constitui para o povo Arara, parte de seu território original, visto que seu entorno imediato ficou fora dos limites de demarcação. Para o povo Gavião, a reserva constitui seu território próprio assegurando-lhe a ocupação e de suas gerações futuras. Seu território original, o noroeste do Estado do Mato Grosso, foi ocupado por outro povo em virtude de conflitos tribais e posteriormente ocupado por não-indígenas transformado-se em latifúndio. Esta terra indígena se constituía somente como seu território de perambulação.

A terra indígena representada na figura 01 está, também, disposta na figura 02 (carta imagem) onde se destaca o arranjo da ocupação humana na área a partir dos núcleos de aldeamentos Arara e Gavião, podendo se perceber também a antropização que seu entorno vem sofrendo com os pequenos avanços no desmatamento rumo ao interior da terra indígena, motivo de preocupação aos dois povos.

---

[6] Fonte: CASAI/FUNASA – jul./2007.

[7] O termo Aldeia é utilizado aqui como expressão de censo comum à sociedade brasileira: povoação formada por populações indígenas (FERNANDES, LUFT e GIMARÃES, 1998).

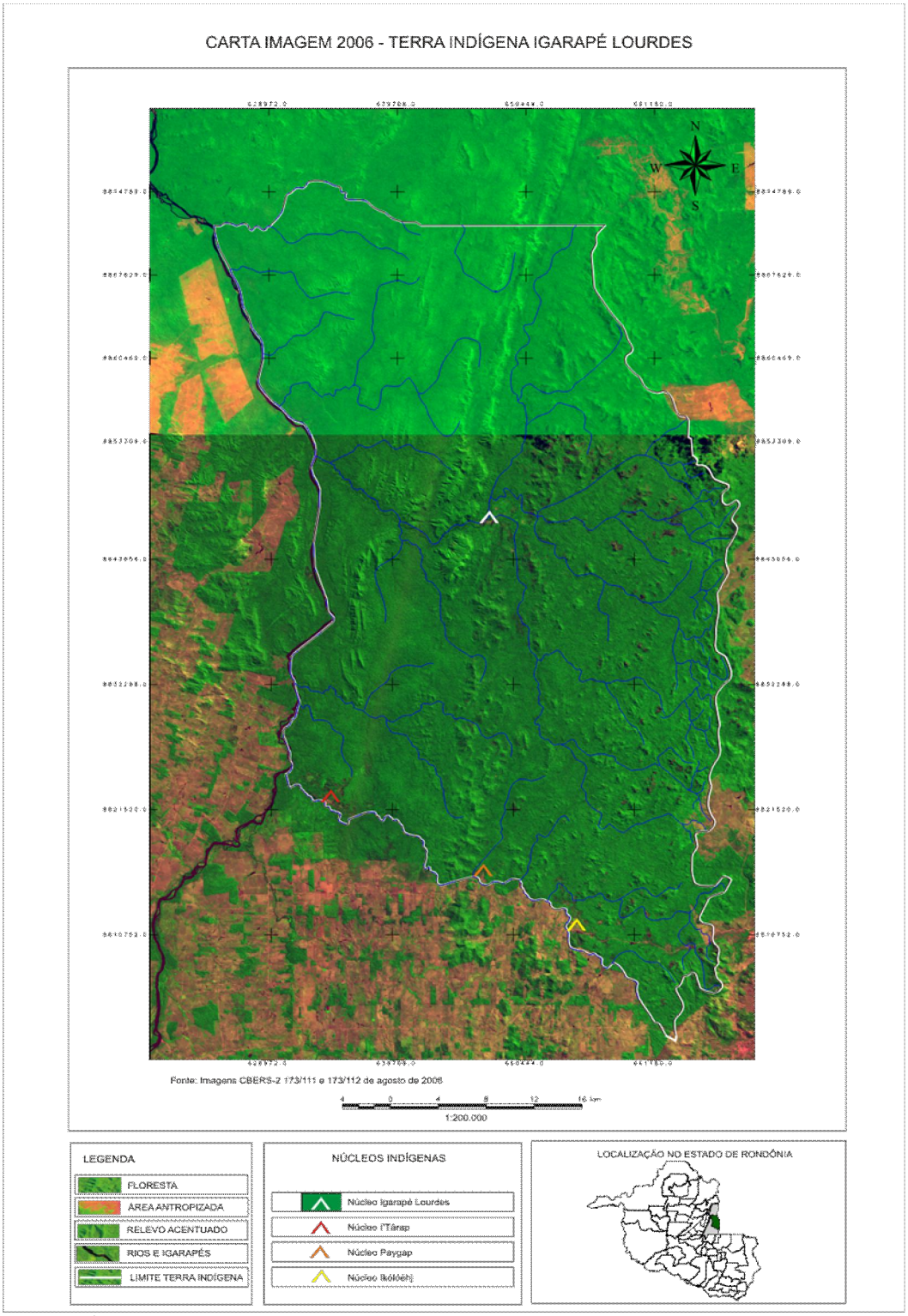

Fig. 02: Carta imagem da T.I. Igarapé Lourdes – núcleos de aldeamentos·.

Fonte: INPE/IMAGEM CBERS2 173/111 e 173/112 - 2006
Organização: Graziela R.T. Gouveia

A população Arara ocupa a parte sul/sudoeste da reserva, apresentando o seguinte arranjo espacial:

- Aldeia *Paygap*: aldeia única, sem ramificações, localizada às margens do Igarapé Prainha, distante 51 quilômetros de Ji-Paraná e de fácil acesso. Uma aldeia pequena, formada em sua maioria pela família do Cacique Pedro Arara.

Suas moradias se encontram em condições precárias; são pequenos barracos de madeira, já em estado de deterioração. Cobertura de amianto e muito baixas, o que aumenta o desconforto em seus interiores. O prédio da escola é também precário, coberto com folhas de palmeiras, para o posto de saúde não há construção própria, funciona sempre em alguma casa que esteja desocupada.

Todas as casas encontram-se perfiladas e voltadas para o rio. Atrás das moradias a Fundação Nacional de Saúde/FUNASA construiu várias latrinas, destinadas ao uso comum dos moradores, porém devido à declividade do terreno, estas se encontram em local mais elevado que o poço (amazônico) o que tem provocado constantemente a disseminação de doenças de veiculação hídrica, principalmente na população infantil.

- Núcleo *I'Târap*

Formado recentemente, a partir da ramificação ocasionada após a transferência de algumas famílias da aldeia *I'Târap* para uma pequena aglomeração rumo ao interior da T.I. As aldeias que compõe este núcleo são:

a) Aldeia *I'Târap*: às margens do Igarapé Prainha é a maior aldeia do povo Arara, local de difícil acesso nos períodos chuvosos. Distante 53 quilômetros de Ji-Paraná, onde parte do acesso se dá pelo interior de propriedades particulares encravadas por toda divisa sul/sudoeste da terra indígena, criando assim relações de dependência dos indígenas com os proprietários. A aldeia possui escola, posto de saúde, casa de apoio da FUNAI, casa de apoio da SEDUC, que se localizam numa área mais afastada das demais moradias a qual a comunidade nomeou como sendo o "quadro público da aldeia". Há também poço artesiano com distribuição de água encanada para todas as moradias. No inicio de 2007, a aldeia recebeu o Projeto Luz no Campo, com fornecimento de energia elétrica às residências.

São, em sua maioria, casas de madeiras, produto do escambo com o madeireiro pela retirada de madeiras nobres, ocorrido entre as décadas de 1980 e 1990. Construídas lado a lado, respeitam padrão de alinhamento e reproduzem fielmente uma rua de bairro periférico urbano, cobertas com amianto, o que as tornam desconfortáveis devido às elevadas temperaturas diurnas da região.

Em cada residência encontra-se aos fundos a cozinha, separada do corpo da casa, construída com troncos da palmeira paxiúba (*Socratae exerrhiza*) que a cultura Arara assimilou após o contato com seringueiros. Como é mais confortável frente ao calor da região, a cozinha, é o local onde as famílias passam a maior parte do dia.

b) I *'Târap* II: parte afastada cerca de mil metros da aldeia *I'Târap*, lá vem surgindo nova aglomeração; até as visitas realizadas no mês de julho/2007, a pequena aldeia contava com cinco famílias. Questionados sobre os motivos da separação, nos disseram que é para que a aldeia receba maior estrutura, como ampliação da rede elétrica e construção de mais um posto de saúde. Nesta pequena aldeia, as casas são construídas, provisoriamente, com troncos e palhas de palmeiras da região.

Já a população Gavião encontra-se distribuída da seguinte maneira pelo território:

- Núcleo Igarapé Lourdes:

Assim chamado devido ao igarapé que banha sua aldeia principal, o Igarapé Lourdes. Para os registros oficiais da Fundação Nacional do Índio/FUNAI, a aldeia é denominada Central, porém todos os moradores da T.I. utilizam a expressão *Igarapé Lourde* para designar as duas aldeias aí localizadas:

a) Aldeia Central: situada às margens do Igarapé Lourdes, núcleo tradicional onde vivem aproximadamente[8] 90 pessoas, é a aldeia com maior tempo de ocupação na terra indígena, tendo surgido antes de sua demarcação. Local de difícil acesso que nos períodos chuvosos se dá pelo Rio Machado gastando-se aproximadamente 04 horas de voadeira, à jusante da cidade de Ji-Paraná. No período de seca o acesso se faz através da estrada, sempre em condições ruins, cortando as fazendas no entorno da T.I., perfazendo um percurso de 105 km de Ji-Paraná.

Devido às dificuldades de acesso, a população local apresenta menor influência da sociedade do entorno e possuem melhor qualidade de vida. Há grande oferta de caça e pesca, árvores frutíferas estão espalhadas pelos arredores da aldeia. As casas são de madeira beneficiada, mas oferecem confortabilidade, há também uma maloca tradicional ocupada por algumas famílias da comunidade. Possui poço artesiano oferecendo água encanada para todas as residências, porém sendo utilizada apenas para beber, já que cotidianamente, utilizam mais a água do igarapé. É nesse ambiente que se dão mais intensamente as relações sociais da aldeia: o banho diário, as lavações de roupa e de louças, a limpeza da caça e da pesca, a

[8] Os termos "aproximadamente" e "cerca de" são aqui utilizados para sugerir quantidades demográficas, diante da dificuldade de afirmação exata pela constante movimentação populacional entre uma aldeia e outra, o que torna suas populações sempre flutuantes.

brincadeira das crianças. Sua margem é palco de encontro da comunidade em diferentes momentos do dia.

b) Aldeia Ingazeiro: pequena ramificação da Aldeia Central, distante desta cerca de 800 metros, lá vivem apenas 06 famílias, com aproximadamente 40 pessoas. O acesso se faz da mesma forma que para a aldeia Central, isto é, para se chegar a Aldeia Ingazeiro é necessário, primeiramente, chegar à Aldeia Central. Nela, todas as moradias são construídas de folhas de palmeiras, possui esse nome porque em seu pátio estão dispersas várias árvores de ingá (*Ingá edulis mart*). A produção frutífera sempre atrai as crianças, suas sombras também se tornam ponto de encontro para a pequena comunidade.

- Núcleo *Ikólóéhj*:

Formado pela aldeia de mesmo nome e aldeias menores que dela dependem para terem maior acesso aos serviços oferecidos pelos poderes públicos que lhes assistem, proporcionando que as populações de todas as aldeias pertencentes ao núcleo mantenham sempre intensos laços de convivência. Conforme a figura. 03 é formado pelas seguintes aldeias:

a) Aldeia *Ikólóéhj*: às margens da estrada que corta a T.I. Igarapé Lourdes, ligando o Estado de Rondônia ao Mato Grosso, apesar de ser estrada não pavimentada, o fluxo de veículos é intenso e coloca a população em contato constante com a sociedade do entorno. Ocupada por aproximadamente 25 famílias, localiza-se a 52 km de Jí-Paraná, o acesso se faz por terra em estradas sempre em boas condições de trafegabilidade. É servida por linha de ônibus com atendimento diário.

Divide-se em duas partes separadas pela estrada. O lado sul é formado pelas antigas residências construídas após a expulsão dos colonos da área, de maneira geral apresentam-se sob as mesmas condições que as residências da aldeia *Paygap,* ou seja, baixas e desconfortáveis; outro fator agravante é sua proximidade com a estrada, sujeitando os moradores à poeira, barulho e até pequenos furtos praticados pelos transeuntes. Neste espaço ficam as casas das duas famílias do cacique geral Catarino Gavião. Na casa de sua família indígena encontra-se o radioamador e o aparelho de telefone celular rural que facilita o contato com a cidade, na casa de sua esposa não-indígena encontra-se pequena taberna onde são comercializados produtos da cidade como refrigerantes, doces, sal, açúcar, além de instalada uma mesa de bilhar.

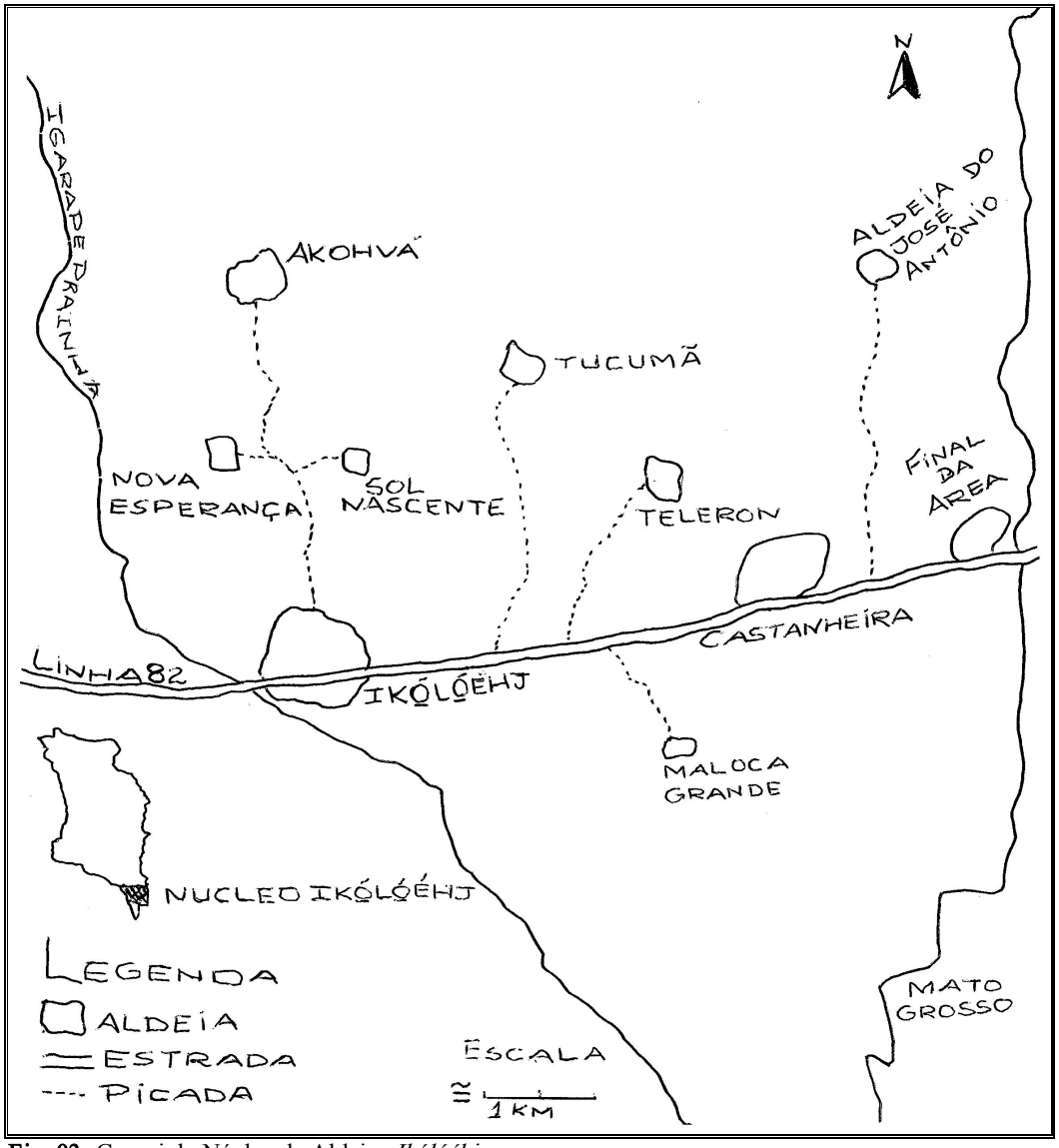

Fig. 03: Croqui do Núcleo de Aldeias *Ikólóéhj*

Organização: Jania M. de Paula e Zacarias K. Gavião

No lado norte, em local afastado da estrada e protegido pela vegetação encontra-se a outra parte da aldeia, com casas espalhadas de maneira aleatória e distantes umas das outras, construídas de madeira beneficiada, mas em geral cobertas com folhas de palmeiras, o que torna seus interiores bastante confortáveis. Neste espaço da aldeia estão também a escola, o posto de saúde, a igreja e o poço artesiano que distribui água encanada para todas as moradias. Há oferecimento de energia elétrica, mas nem todas as famílias têm acesso a ela, por falta de condições financeiras.

O igarapé existente não corta o interior da aldeia, apenas faz divisa entre a terra indígena e as propriedades do entorno, nele também se localiza a ponte que faz parte da

estrada que corta a aldeia, tal situação impede maior uso de suas águas pela comunidade; como nas demais aldeias, aí o igarapé não é palco das atividades domésticas, lúdicas e de higiene para o grupo.

b) Aldeia Castanheira: distante 07 km da aldeia *Ikólóéhj* rumo ao Mato Grosso, às margens da mesma estrada, também de fácil acesso, formada por aproximadamente 10 famílias. A água consumida é de boa qualidade proveniente de poço artesiano, as habitações também são de qualidade satisfatória. Todas as casas possuem cobertura de palha, estando distribuídas aleatoriamente pelo terreno. A aldeia é bastante arborizada, com grande diversidade frutífera. Sempre cultivam produtos tradicionais, o que torna seus moradores menos dependentes dos produtos da cidade. Não há fornecimento de energia elétrica.

c) Aldeia *Akohvá*: ramificação de aproximadamente 06 famílias, localizada ao norte da Aldeia *Ikólóéhj* sentido interior da mata. O acesso a partir do *Ikólóéhj* é dificultado pelas condições da estrada (picada na mata), porém seus moradores estão sempre em contato direto com o núcleo do aldeamento. A maior parte de suas residências são construídas inteiramente de folhas de palmeiras, fugindo do padrão, apenas a casa do cacique, a do professor e a escola. A água utilizada é de poço amazônico e de igarapé, não há fornecimento de energia elétrica. Possui um pequeno pomar com variedade frutífera.

d) Aldeia Tucumã: minúsculo povoamento formado por 04 famílias e distante aproximadamente 08 km do núcleo via estrada rumo ao Mato Grosso, entrando-se no interior da mata. Todas as casas são de folhas de palmeiras. Somente a escola é construída de madeira beneficiada. É aldeia nova, ocupada pela família de uma das lideranças tradicionais do povo Gavião. Apesar de sua abertura recente, já apresenta área desmatada e formação de pastagem. A mata ciliar do igarapé que corta a aldeia já foi parcialmente removida.

e) Aldeia Telerom: mesma situação que o povoado anterior, formada recentemente por três famílias, localizada a nordeste da aldeia *Ikólóéhj* após seguir a estrada rumo ao Mato Grosso.

f) Aldeia Final da Área: atualmente com duas famílias, as demais deixaram o local, localizada às margens da estrada e distante 15 km do *Ikólóéhj,* recebe esse nome por estar situada na divisa da T. I. Igarapé Lourdes com o Estado do Mato Grosso. Com a saída de seus antigos moradores, a própria escola foi transferida para a aldeia Telerom, já que seus alunos mudaram-se para lá.

Há ainda pequenos grupos em áreas interiorizadas da terra indígena, que a FUNASA registra como aldeias, nelas não há oferecimento de serviços como escola e posto de saúde. São elas: aldeia do José Antônio, aldeia Maloca Grande, aldeia Nova Esperança e aldeia Sol Nascente.

A organização espacial do povo Gavião, acima apresentada é momentânea, visto que o (semi)nomadismo ainda é característica presente nesse povo. As aldeias satélites dos dois centros principais estão sempre mudando ou dividindo-se: ou toda comunidade deixa a área para ocupar outro espaço ou apenas algumas poucas famílias fundam nova aldeia.

Com as aldeias maiores tal prática já não ocorre mais; é resultado da implantação de infra-estrutura não-indígena no local: escola, posto de saúde, casa da FUNAI, radioamador, etc. Nem por isso seus moradores abandonaram definitivamente a prática do (semi)nomadismo. Nos períodos de coleta vegetal, principalmente da castanha-do-brasil, famílias inteiras se deslocam para o interior da terra indígena, constroem tapiris para abrigo e vivem exclusivamente da caça e da pesca por períodos que variam entre um e dois meses, ou até que acabe a colheita. Nestes períodos, as aldeias maiores ficam praticamente vazias e as atividades da escola são paralisadas.

Em todas as aldeias Arara e Gavião há espaço destinado ao campo de futebol e, invariavelmente, todas as tardes as comunidades se reúnem para o jogo, que costuma acontecer tanto com partidas masculinas quanto femininas.

Histórico do Povo Arara

O povo Arara-Karo se autodenomina *Karo-Rap*, em língua própria significa "Nós Arara". Pertence ao tronco lingüístico Tupi, família Rama-rama tem como território tradicional a região do Médio Machado e seus afluentes Riachuelo, Molim e Prainha. Trata-se de um povo que apresentava características nômades, relatam que perambulavam por toda área onde se localiza hoje a cidade de Ji-Paraná.

Antes do contato viviam em grandes malocas ocupadas por diversas famílias. Segundo os relatos narrados por nossos colaboradores que aparecem integralmente registrados no quarto capítulo, abandonavam as malocas após a morte de algum membro do grupo encontrando outro local para se estabelecerem. As malocas eram utilizadas como moradias e centro de referência para perambulações nas áreas adjacentes, de onde se ausentavam por curtos períodos em busca de alimentos.

O *Mapa Etno-Histórico do Brasil e Regiões Adjacentes*, elaborado pelo etnólogo Curt Nimuendaju em 1944[9], com escala de 1:2.500.00, registra a presença Rama-rama, datada de

[9] Edição fac-similar editado pelo IBGE em colaboração com o Ministério da Educação em 2002.

1911, nas adjacências do Rio Machadinho, afluente do Rio Machado. Vitor Hugo, em *Desbravadores*, deixa o seguinte registro sobre os Arara:

> Anualmente, apresentam-se à margem do Rio Machado, na localidade de Santa Maria, algumas centenas de índios nus, que desprezam toda roupa que se lhes dá, e se dizem Arara. Procuram trabalho no sobredito local, tendo, porém já atentado contra a vida do seringalista (1959, p. 204).

Nesta citação, o autor ainda faz nota de rodapé onde argumenta que tais informações foram prestadas por José de Barros, dono do local (o seringal Santa Maria), em 1955. Seus cálculos seriam em torno de mil índios da etnia vivendo na região. Os relatos das pessoas mais velhas da comunidade, a respeito dos primeiros contatos, confirmam que se deram com seringueiros, e que ocorreram no início do século passado.

Em reunião de trabalho da equipe de Educação Escolar Indígena com a comunidade, na aldeia *I'Târap*, para a construção do projeto político pedagógico da escola Arara em outubro de 2003, as pessoas mais velhas relataram episódio bastante curioso: na construção da linha telegráfica, que teve os trabalhos coordenados pelo Marechal Cândido M. Rondon, um indígena Arara por não saber de que se tratava, cortou o fio telegráfico que cruzava o Rio Machado, imediatamente o movimento de elasticidade do fio fez com que este lhe atingisse a perna, provocando corte profundo em toda região do fêmur.

Já Mauro Leonel (1983, p. 82) afirma que as primeiras relações entre Araras e seringalistas se deram na década de 1940, com quem mantinham contatos intermitentes.

Independente da época, o fato é que o contato provocou a dizimação da etnia através de conflitos e propagação de doenças como gripe, sarampo e tuberculose. Os Arara passaram a viver em regime de semi-escravidão, trabalhando nos seringais, o que provocou o total desaldeamento daquele povo. O mesmo autor relata ainda (p. 82) que "em 1941, os Arara seriam aproximadamente 350 pessoas e, em 1966, quando da chegada dos missionários e do SPI, estariam reduzidos a 50". O SPI promoveu então o realdeamento do grupo, com sua retirada dos seringais. Dados apresentados pelo Conselho Indiginista Missionário (CIMI 2002, p. 17) confirmam o extermínio da população Arara, quando tiveram suas terras demarcadas em 1976, no momento do realdeamento contava com apenas 95 pessoas.

Outro fator de dizimação do povo Arara foram as guerras tribais, os próprios Arara comentam os conflitos que tiveram com o povo Urubu[10], a quem os Gavião denominavam

---

[10] Registramos aqui essa etnia como Urubu por tratar-se da forma como os Arara e os Gavião referem-se a ela atualmente. Porém há diversos registros para designá-la: *Uruku* (SCHULTZ – 1955, p 83) e LEONEL *in* MINDLIN (2001, p. 240); *Pulsos Vermelhos* (MOORE – 1978, p 6); *Babekáwei* ou *Urubu* (MINDLIN – 2001, p

Babekáwei. Para a sobrevivência do grupo, os Arara mataram toda a tribo rival, tiveram também conflito com os Gavião que invadiram seu território tradicional quando fugiam de ataques de outros grupos Tupi-Mondé e de conflitos com fazendeiros do Mato Grosso. M. Leonel (2001, p 241) acredita ser certo que "os Gavião atacaram os Arara em 1959". A partir de 1976 a delimitação da área indígena assegurou parte do território original para o povo Arara que passou a dividi-lo com o povo Gavião.

Em reunião acontecida na aldeia *I'Târap* (jun. /2004) com a equipe de Educação Escolar Indígena Local, a comunidade Arara ordenou cronologicamente sua história em seis etapas[11]:

1ª- **Tempo das malocas**: os Arara moravam na região em que se localiza hoje o distrito de Nova Colina, perambulavam por toda região onde atualmente se localiza a sede da cidade de Ji-Paraná, a área da foz do rio Urupá, a região dos rios Machado, Riachuelo e Parinha. A população Arara era maior que a Gavião, moravam em maloca com as casas construídas de palha de palmeiras da região.

2ª- **Primeiros contatos - vida nos seringais:** os seringueiros apareceram e ocuparam a terra dos Arara para explorar a borracha, o contato se deu com presentes. Depois de "mansos" passaram a depender dos seringalistas, a quem passaram a chamar de pai, eram os senhores Barros, Barroso e Firmino. Foram morar e trabalhar nos seringais, vivendo nas colocações em casas como as dos seringueiros, com famílias separadas e recebendo em troca apenas alimentos e munições para armas de fogo. Algumas pessoas ainda ficaram morando nas malocas. Era comum que os seringueiros e os seringalistas "adotassem" as crianças indígenas e as criassem fora das tradições e costumes de seu povo.

3ª- **O realdeamento:** com a implantação do Serviço de Proteção ao Índio/SPI, atual FUNAI, na região, os Arara foram reunidos num local denominado Penha (Seringal do Firmino) e retirados para as margens do Igarapé Lourdes, retornando à vida de aldeia. Ali viveram por mais de um ano, juntamente com os Gavião. Neste período, já havia ocorrido o conflito entre os dois povos. Mudaram-se para outro local chamado Orquidéia e lá permaneceram por aproximadamente dez anos.

---

216), além de um de nossos colaboradores nos explicar que se trata dos *Oro Bon* e que erroneamente foram chamados de Urubu (entrevista de Ernandes N. Arara abr./2007).

[11] De acordo com E. Isidoro (2006, p. 17) a divisão dos principais momentos históricos do povo Arara surgiu a partir de reflexões na disciplina de História no decorrer do Projeto Açaí e que foram posteriormente discutidas com a comunidade em encontros promovidos pelo projeto Karo Ikoló (projeto financiado pelo MEC) e coordenado pela equipe de Educação Escolar Indígena da Representação de Ensino de Ji-Paraná em parceria com FUNAI/ Ji-Paraná.

4ª- **A luta pela terra:** em virtude da invasão dos colonos na área sul da terra indígena, se transferiram para lá, acompanhando os Gavião, onde fundaram a Aldeia *Ikólóéhj*, após a FUNAI e a Polícia Federal expulsarem os invasores do local. Não se adaptando à vida conjunta com os Gavião, algumas lideranças Arara buscaram outro local à abertura de aldeia para o Povo Arara, o local escolhido foi às margens do igarapé Prainha, onde fica atualmente a aldeia *I'Târap*.

5ª- **A venda de madeira:** após a demarcação de suas terras, o povo Arara teve contato com madeireiros, estabelecendo longo ciclo de exploração (décadas de 1980 e 1990), de início coordenada pela FUNAI, posteriormente considerada ilegal pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis/IBAMA.

Edinéia Isidoro (2006, p. 33) comenta que "tal atividade só lhes trouxe prejuízos, seja pela exploração de suas riquezas, pelos sérios danos ambientais, seja pela imposição da cultura não-indígena", afirma ainda que ao tomarem consciência das relações comerciais predatórias, e sentindo-se prejudicados com as atividades de exploração, decidiram interromper o comércio de madeira.

A exploração gerou conflitos internos, até hoje não totalmente superados, levando o grupo a dividir-se. Algumas famílias se mudaram do Posto Indígena *I'Târap*, criando a aldeia *Paygap*, localizada a 40 km da primeira aldeia.

6ª- **Os Arara hoje:** o momento em que vivem, continuam a manifestar seus costumes ao mesmo tempo em que assimilaram muito da cultura não-indígena. Porém, têm consciência da importância e da necessidade de preservação da cultura de origem, assim como buscam conquistar a autonomia do grupo e garantir a identidade própria.

Para os Arara, o tempo de maior sofrimento foi o vivido nos seringais que se alternava entre períodos de conflito com os não-indígenas ou com outras etnias e períodos de tranqüilidade. As histórias contadas pelos mais velhos, narram como eram as estratégias utilizadas pelo seringalista Barroso para provocar conflitos entre os Arara e demais seringueiros: o seringalista mandou matar um de seus seringueiros conhecido por Chico Gongo para não pagar-lhe os vencimentos, colocou, então, a culpa do assassinato nos Arara, fazendo com que todos os seringueiros se revoltassem contra eles. Os Arara que viviam neste seringal, amedrontados fugiram para a aldeia *Wââg Ká*, onde permaneceram por algum tempo. Nesta aldeia, sofreram ataque do seringalista Barros; outra vez fugiram, mais tarde encontraram-se com o seringalista Pedro Pantoja que os levou para trabalhar no seringal da Penha, local onde grande parte da atual geração adulta Arara nasceu. Esse tempo ficou caracterizado para o povo como o *tempo das correrias*.

Desse seringal foram realdeados e levados pelo SPI para a região bem próxima ao Igarapé Lourdes, em seu território original. Lá passaram a dividir espaço com o povo Gavião, mais tarde, com as invasões de colonos na parte sul da reserva, famílias tanto de Arara quanto de Gavião, ocuparam a área, juntamente com funcionários da FUNAI que aí criaram um posto indígena.

Após a retirada dos invasores, as lideranças Arara procuraram outros locais dentro da terra para estabelecer sua aldeia, separando-se do povo Gavião.

Histórico do Povo Gavião

O povo Gavião-Ikoló se autodenomina *Ikólóéhj* que significa Gavião. São originários do noroeste do Mato Grosso onde ocupavam a região do rio Branco. Pertence ao tronco lingüístico Tupi, família Mondé.

Atacados por outros grupos e por fazendeiros em seu território de origem, se transferiram para a área vizinha ocupada pelo povo Arara, instalaram-se na região da Serra da Providência, acabando por perder seu território original. Lars Lovold e Elizabeth Forseth (1988, p. 7-8) relatam que a área preferencial dos Gavião "era toda a região entre o rio Branco a leste e a Serra da Providencia a oeste (uma grande parte tomada por fazendas mato-grossenses)".

Os primeiros registros de contatos com a sociedade envolvente datam dos anos 40 do século passado, figura como o mais antigo deles realizado por Harald Schultz (1955, p. 83) para o *Journal de la Société des Américanistes*: "os Digüt, cuja tradução é "gaviões" são chamados erroneamente de Araras, termo que os moradores-sertanejos aplicam, indistintamente, também para os Uruku".

Diante da ausência de registros históricos, com fontes primárias, sobre o povo Gavião, ficaram conhecidos por *Digüt.* Somente em 2001, com o lançamento da obra *Couro dos Espíritos* da antropóloga Betty Mindlin fica esclarecido, pelo depoimento de Catarino Sebirop, o equívoco que H. Schultz cometera:

> Harald Schultz esteve com os Gavião. Perguntou para meu pai qual era o nome do povo. Meu pai pensou: será que ele está perguntando meu nome? Respondeu: Digüt, que era seu nome, e que começou a aparecer nos relatórios oficiais como o nome do povo Gavião.(2001, p. 227).

Registros do CIMI (2002, p. 27) afirmam existir referências de epidemia de gripe, em 1950, que reduziu aquela população em menos da metade. M. Leonel (2001 p. 240) comenta que em 1953 os Gavião, influenciados pelos Arara, sob a liderança de *Digüt*[12], também se aproximaram dos seringalistas, tornaram-se seringueiros recebendo roupas e ferramentas em troca de seu trabalho, B. Mindlin expressa o seguinte comentário sobre o Povo Gavião:

> Trata-se de um povo há cinqüenta anos em contato com os colonizadores brasileiros, tendo vivido todos os dramas da inserção na economia de mercado. Enfrentaram a luta pela terra, a devastação da floresta, a venda de madeira, a conversão por missionários fundamentalistas, as invasões de grandes empresas, colonos ou populações desempregadas, as mortes por doenças novas, como sarampo e tuberculose – os males de uma sociedade desigual, à qual passaram a pertencer à força, como parte que são da história brasileira. (2001, p. 14).

V. Hugo (1959, apêndice XXIX) faz apenas algumas menções a respeito deste povo: "Gaviões (Gê) aparecem anualmente no médio Rio Gi-Paraná: serão uns 1000?". O autor ainda apresenta (p 289) dois vocabulários Arara e Gavião, organizados pelo Sr. Raimundo Barros. Analisando o vocabulário se confirma que apesar de citar os Gavião como pertencente ao tronco lingüístico Gê, e neste caso poderia se tratar de outro grupo, trata-se mesmo do Gavião-Ikoló do grupo Tupi-Mondé.

Com base nos relatos deste autor, parece óbvio que o mesmo jamais esteve entre os povos Arara e os Gavião. Vitor Hugo afirma que suas fontes foram os seringalistas José e Raimundo de Barros, portanto não seriam inteiramente confiáveis, principalmente as estimativas populacionais de cada grupo. Foi prática muito comum na região que seringalistas negassem a existência de grupos indígenas ou subestimassem suas populações para legitimarem como propriedades particulares as áreas de exploração da borracha[13]. Somente optamos pela utilização da obra de Vitor Hugo como um de nossos referenciais devido à precariedade de fontes e outros documentos que registrassem a antiga presença dos povos Arara e Gavião na região.

Assim, como diversos povos indígenas do Brasil, os Gavião foram vítimas do processo de exploração e expropriação de seu território original, suas riquezas e sua cultura. As interferências mais contundentes que sofreram foram, sem dúvida, a exploração ilegal de

---

[12] Líder Gavião na época, hoje com mais de noventa anos de idade, transferiu a liderança do Povo Gavião a seu filho Catarino Sebirop.

[13] Entre diversas recorrências de tal prática, LEONEL (1995, p. 101) registra a ocorrida com os Wari no município de Guajará-Mirim, lá, na década de 1970, o seringalista Moisés Benesby negava não haver presença de índios em seus seringais a mais de 40 anos, no entanto foi um dos responsáveis pelos massacres mais violentos registrados contra indígenas de Rondônia.

madeira e a presença de missionários fundamentalistas da Missão Novas Tribos do Brasil/ MNTB, em Ji-Paraná ligados à Igreja Batista, ambas contribuíram com a descaracterização de sua cultura original.

Sobre a influência missionária na cultura Gavião, em um de seus relatórios, o lingüista Denny Moore (1978, p. 19) faz o seguinte comentário: "três anos atrás os Gaviões tinham abandonado quase todas as crenças e rituais tradicionais. A última grande festa com muitos jacarés vivos, com chicha, etc., foi mais ou menos em 1970".

As quatro décadas que o povo Gavião viveu sob a influência missionária provocaram mudanças em sua cultura, porém mesmo sob pressões e ameaças de "condenação espiritual" à que são submetidos é um povo que não perdeu a identidade própria e encampa constante luta para continuar a ser Gavião.

Os Professores Gavião gostam de falar de sua história dividindo-a por etapas[14]. Neste sentido, em encontro de formação continuada do grupo, ocorrida na aldeia Central do Igarapé Lourdes em agosto de 2004, estabeleceram o seguinte esquema:

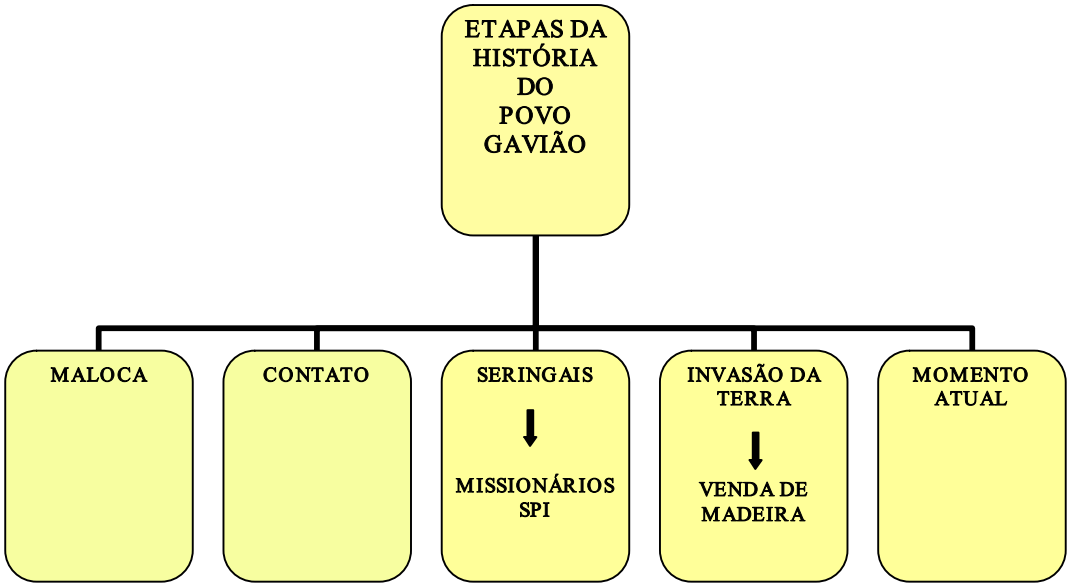

Fig. 04: Etapas Históricas do Povo Gavião

Cada tópico do fluxograma acima compreende, para os professores Gavião é uma etapa de sua história, representando um tempo diferenciado da vida do povo conforme relatam:

[14] As considerações feitas por E. Isidoro na nota nº. 10 são extensivas aos Gavião, participantes dos mesmos projetos.

- **maloca**: tempo anterior ao contato com o não-indígena vivido no território original em que as grandes famílias moravam nas *Zavpóhj,* as malocas comunitárias. Deste período, Moisés Gavião[15] relata que "seu povo não conhecia brancos e nem doenças de branco". Eram semi-nômades: quando a caça e a pesca ficavam escassas mudavam suas malocas.
- **contato**: tempo em que tinham relações amistosas com os Arara e por intermédio destes, tiveram os primeiros contatos com seringueiros; um dos primeiros não-indígenas a conhecerem foi o seringalista José Barros, que para Digüt Gavião[16] foi o responsável pela disseminação de doenças entre os Gavião. Ainda moravam em malocas quando foram atacados pelos Suruí, o que fez com que se transferissem em definitivo para a terra dos Arara.
- **seringal**: tempo que se deu após conhecerem o seringalista José Barros, foram trabalhar nos seringais em regime de semi-escravidão. Digüt Gavião afirma que após muito trabalhar para Barros, recebeu como pagamento apenas uma arma de fogo. Não chegaram a viver desaldeados, como os Arara, mas trabalharam para outros seringalistas além de José Barros.
- **missionário e SPI:** período que se iniciou com a chegada do SPI, em 1966, e que promoveu o realdeamento do povo Arara, retirando-os dos seringais. Mais tarde, o órgão demarcou a terra indígena destinando-a como território próprio aos dois povos. Moisés Gavião lembra que o povo ocupou a área da atual Aldeia Central no Igarapé Lourdes, morando numa grande maloca. Lá chegou o primeiro missionário, o Sr. Orestes (Horst Stute), que aprendeu a língua Gavião e iniciou a alfabetização de alguns homens da aldeia.
- **invasão da terra**: período de grande conflito entre os indígenas e a sociedade do entorno. A área sul da reserva foi invadida por colonos que chegavam a Rondônia em busca de terras, sendo mais tarde retirados através de decisões judiciais. O conflito causou grandes prejuízos na relação dos indígenas com a sociedade do entorno, o que os deixou por longo tempo marginalizados. No entanto, a reconquista da posse da terra tornou-se episódio épico que os Gavião sempre fazem questão de lembrar e contar.
- **venda de madeira:** período turbulento que gerou desagregação do grupo e contribuiu para a perda de alguns valores culturais, bem como, a assimilação de práticas não-indígenas. Grandes quantidades de madeiras nobres foram retiradas da T.I. com a conivência de algumas pessoas da comunidade. Somente quando perceberam que estavam sendo explorados e provocando sérios danos à sobrevivência futura da comunidade decidiram interromper o comércio.

---

[15] Relato feito por Moisés Gavião em conversa informal durante uma de nossas viagens à aldeia *Ikólóéhj* (jul./2005).
[16] Os relatos de Digüt Gavião se deram numa de nossas etapas de trabalho na aldeia *Ikólóéhj* (jun./2004).

- momento atual: após a expulsão dos colonos e a interrupção da venda de madeira, os Gavião entendem que entraram num novo tempo; o de lutar para a consolidação da posse da terra, pela conquista da autonomia e da identidade indígena perante a sociedade do entorno. Passaram a militar nos movimentos indígenas, e em conjunto com os Arara criaram a Organização *Padereéhj* como veículo condutor no processo que busca garantir as necessidades sócio-econômicas e culturais básicas aos dois grupos.

Conforme os narradores Gavião expressam em suas entrevistas (vide Capítulo IV), buscam agora, a consolidação de seus direitos, a seguridade da terra e a manutenção de seus modo de vida singular.

Dois Povos, uma Terra Indígena

Por utilizarem, antes do contato com a sociedade não-indígena, contíguos territórios de perambulação, os povos Arara e Gavião mantinham relações entre si, ora pacíficas, ora turbulenta. Porém, após o contato com a sociedade envolvente, as relações se tornaram conflituosas para as duas etnias, tanto no que diz respeito ao não-indígena que escravizou indivíduos de ambos os grupos na exploração do látex, quanto o contato entre si, gerado pela expulsão dos Gavião de seu território de origem por latifundiários invasores de suas terras e conseqüente ocupação do território original do povo Arara, provocando, inclusive, um ataque daqueles sobre estes.

Eram grupos que esporadicamente entravam em atritos e foram, posteriormente, obrigados pela FUNAI a ocupar o mesmo território, inclusive se fixarem na numa mesma aldeia. Esta é ação comum ao órgão e que para M. Leonel (1995, p. 129) tem como resultado uma tendência perniciosa à concentração de indígenas nos postos, onde terminam "integrados" e nacionalizados. A necessidade de os Arara e os Gavião dividirem oficialmente o mesmo território arrefeceu a animosidade que ocasionalmente manifestavam entre si, entretanto, nunca os tornou grandes amigos. Ocupam a mesma terra indígena, mas foram criando para cada grupo espaços e divisões internas no território. No caso particular do Povo Arara, tomou para si a parte sul da reserva e no momento sua grande preocupação é a possibilidade de construção da hidrelétrica no Rio Machado que para a formação da barragem alagaria sua área e diante da ameaça têm se perguntado: para onde ir? Aqui a experiência

xinguana[17] não os generalizou, porém não levou em conta seus estilos de vida distintos, suas histórias e memórias particulares.

A partir de meados da década de 1960, quando se iniciaram os trabalhos do SPI/FUNAI para o realdeamento do povo Arara disperso por vários seringais da região, o povo Gavião encontrava-se pelo local. Os dois grupos foram, então, reunidos num mesmo território com posterior demarcação da terra. Passaram a morar todos juntos no local onde o órgão estabeleceu um posto indígena na reserva, o PIN Igarapé Lourdes.

Com as invasões de colonos ocorrendo na parte sul da área, membros dos dois grupos se mudaram para lá afim de protegê-la, fundando a aldeia *Ikólóéhj*. Porém, pequenos conflitos sempre estiveram presentes em sua convivência comum, em virtude de pertencerem a famílias lingüísticas diferentes e possuírem modos de vida distintos. Ainda assim, se uniram e juntamente com FUNAI e Polícia Federal conseguiram a retirada dos colonos de sua terra. A partir daí, optaram pela separação das etnias com a fundação das aldeias Arara, o que proporcionou a cada grupo maior liberdade para a manutenção de suas línguas e culturas próprias.

Situação que promoveu, senão a união, mas maior alteridade entre os dois povos, foi o episódio histórico que consideram marcante: a reconquista da terra, em que tanto Arara quanto Gavião foram protagonistas. M. Leonel (1984, p. 16) registra que "pode-se afirmar, sem risco de errar, que mais ou menos um terço da área destinada aos índios está ocupada por invasores e há cerca de duas mil pessoas entre posseiros e especuladores". Portanto a retirada de todo este contingente, através da participação irrestrita dos membros das duas etnias, lhes proporcionou a valorização de suas identidades culturais.

A gravidade dos conflitos também foi relatada pela antropóloga Maria Auxiliadora Leão da FUNAI/Brasília em visita a área para emitir parecer da situação. Em seu relatório faz a seguinte observação:

---

[17] Para assegurar a posse da terra, ocupada milenarmente por populações indígenas, ao capital nacional e estrangeiro que a partir da década de 1940 se direcionava a exploração das regiões Centro-Oeste e Norte, o SPI/FUNAI passou a demarcar terras e depositar nelas populações indígenas de etnias diversas, desconsiderando suas culturas e línguas próprias. Muitas eram rivais e foram obrigadas a coabitarem espaço em comum. O caso mais emblemático no país foi aquele relacionado às Reservas do Xingu, porém a experiência se repetiu com outros povos e em outras regiões. Em Rondônia os povos Arikapu, Aruá, Djeoromitxi, Makurap, Tupari e Waioró foram destinados a ter parcelas de suas populações ocupando juntas três terras indígenas distintas: T.I. Guaporé, T.I. Sagarana e T.I. Rio Branco, desconsiderando seus territórios originais. Uma das principais conseqüências desse mosaico de povos num mesmo território é a perda das culturas e línguas maternas. Nestes casos, sobressaem-se duas situações: ou a língua de uso comum é a da etnia majoritária, ou é a Língua Portuguesa.

> A situação da Área Indígena Igarapé Lourdes agravou-se a partir de julho de 1984, quando os índios Gavião e Arara, embora inimigos tradicionais, se uniram no objetivo comum que é a defesa de seu território. Na ocasião 13 colonos foram presos e a situação somente voltou ao normal com o ganho liminar da FUNAI de reintegração de posse aos indígenas. (1985, p. 5).

A reconquista de terra marca, para os povos Arara e Gavião, o início de uma nova fase: a de se afirmarem como seus legítimos donos iniciando período de superação dos antigos ressentimentos entre os dois grupos com intuito de assegurar interesses comuns.

Com a atuação dos dois grupos para a proteção da terra, adquiriram certo reconhecimento no cenário nacional passando a fazer parte dos movimentos indígenas e nele buscar melhorias de qualidade de vida para suas comunidades, principalmente em garantir o acesso à saúde e educação de qualidade e que valorizem seus saberes tradicionais. A busca das comunidades Arara e Gavião, por uma escola de qualidade (intercultural), ao longo dos anos, é a discussão do próximo capítulo.

CAPÍTULO II

A ESCOLA INDÍGENA NO BRASIL

Até recentemente em todo país, a educação escolar indígena no Brasil esteve sob a responsabilidade de missões religiosas. Estas, mesmo que não institucionalizadas inicialmente, levaram um modelo de educação formal para as comunidades indígenas com objetivos proselitistas e integracionistas. Marcio F. da Silva e Marta M. Azevedo (1995, p. 150), observam que "desde a chegada das primeiras caravelas até meados do século XX, o panorama da educação escolar indígena foi um só, marcado pelas palavras de ordem "catequizar", "civilizar" e "integrar" e pela negação da diferença".

Mariana K. Ferreira (2001, p.72-111) estabelece quatro fases da educação escolar indígena no Brasil, a saber:

- **primeira fase**: estabelecida durante o período colonial, até a expulsão dos jesuítas, a educação era usada para impor o uso obrigatório da língua portuguesa e promover a catequização cristã;
- **segunda fase**: iniciou-se com a criação do SPI (1910), período marcado pela adoção da doutrina positivista, buscando a integração do índio à sociedade nacional. As escolas passam a ser denominadas "Casa do Índio" dando maior importância aos trabalhos agrícolas e domésticos. Estas escolas eram na verdade oficinas de trabalho;
- **terceira fase**: estabelecida no final dos anos 70 durante o período militar, coincidiu com o nascimento de movimentos indígena e indiginista no país, a partir daí a escola indígena buscou assegurar o caráter de escola diferenciada e com ela proliferaram as reflexões sobre sua importância. Surgiram os professores indígenas enquanto categoria de trabalho, deixando de serem considerados apenas monitores. Nasceram as primeiras organizações da classe e em todo país promoveram-se fóruns de debate para as questões indígenas;
- **quarta fase**: estabelecida a partir dos anos 80, coincidiu com o fortalecimento do movimento indígena, intensificado no país pelas assembléias indígenas, que reivindicavam dos governantes soluções para as questões de demarcação de terras, saúde e educação. Estas reivindicações levaram à conquista de direitos assegurados na Constituição Federal de 1988, que por sua vez proporcionou o aparecimento de um novo modelo de educação escolar indígena: a escola pautada nas experiências de autoria.

Durante o Período Colonial a educação indígena, sinônimo de catequese, esteve sob a responsabilidade de padres Jesuítas e relacionada ao estudo das línguas indígenas. A atenção

ao estudo possibilitou a elaboração da obra considerada mais importante do período: *Catecismo na Língua Brasílica* do Padre José de Anchieta, publicada em 1618 (SILVA & AZEVEDO, 1995 p. 150). A língua utilizada para a catequização foi o tupinambá ou tupi antigo, que os Jesuítas denominaram Língua Brasílica. Mais tarde, com a necessidade de universalizar a comunicação com todos os grupos a serem catequizados, os padres criaram o nhengatú ou neo-tupi, até hoje falada em algumas regiões do Brasil e que Gersen Baniwa (2001, p. 124) argumenta ser "uma língua arranjada introduzida na escola 'contra as culturas indígenas', com objetivo de eliminar as diversas línguas existentes na região[18]".

Durante o Segundo Império, o projeto de educação era a catequese concomitante à formação de mão-de-obra para trabalhar nas lavouras. Esteve a cargo da Ordem Menor dos frades Capuchinhos[19] que conforme argumenta Marta R. Amoroso (2001, p. 137) tinham por objetivo empregar a "pedagogia da imitação e do exemplo edificante". Os frades esperavam ensinar bons exemplos aos indígenas através de exemplos observados, por estes, das atitudes de pessoas não-indígenas convidadas a residir no interior das missões, já que o pensamento da época afirmava que os povos indígenas eram mentalmente incapazes.

Com a nascente República, a escola indígena iniciou seu processo de laicidade, pautado na doutrina Positivista de caráter integracionista, implantado pelo SPI e posteriormente transformado em FUNAI que tinha por objetivos, conforme declara o Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas/RCNEI (MEC 2002, p. 26) "reconhecer a diversidade das sociedades indígenas apontando como ponto de chegada o fim dessa diversidade, toda diferenciação étnica seria anulada ao se incorporarem os índios à sociedade nacional". M. Ferreira (2001, p.75) comenta também ser objetivo desse processo educacional "integrar o índio à sociedade nacional, enquanto produtores de bens de interesse comercial para abastecimento do mercado regional". Situação que se tornou comum em Rondônia onde diversos povos indígenas foram inseridos no mercado local, principalmente como fornecedores de força de trabalho sub-remunerada[20] às fazendas que circundam as terras indígenas.

---

[18] O autor se reporta aqui especificamente à região do Rio Negro/AM, porém ressalta SEKI (2000, p. 159-168), o objetivo da implantação do nhengatú, o tupi jesuítico ou "língua boa", foi de abrangência nacional.

[19] Administraram aldeamentos e escolas em diversas áreas do país: no Paraná, Minas Gerais, Mato Grosso, região do rio Tocantins (GO e TO) e Nordeste (AMOROSO, 2001 p. 133-155).

[20] A esse respeito não encontramos registros. No entanto, diversas vezes detectamos o problema durante conversas com as comunidades onde desenvolvíamos nossos trabalhos, um deles está registrado em relatório de atividades, em que um dos professores da etnia Kaxarari, Miguel Kaxarari, avalia como uma das dificuldades de aprendizagem a saída das crianças acompanhando os pais que vão trabalhar nas fazendas da região (PEEI/SEDUC, jul./2004).

O objetivo do Estado brasileiro era oferecer, de forma impositiva, "uma escola para índios" que ao final do processo de aprendizagem os transformasse em "brasileiros". A escola para índios deveria transmitir apenas os conhecimentos da sociedade ocidental, isto implicava em enviar às aldeias professores não-indígenas quase sempre despreparados, sem nenhum conhecimento antropológico, além da falta de estrutura existente para o desenvolvimento do trabalho. Frente às dificuldades para encontrar professores (laicos) que aceitassem o trabalho em terras indígenas, em muitos casos o SPI/FUNAI optou por dar continuidade às formas de trabalho outrora desenvolvidos pelas missões. A partir daí não somente missões católicas, as missões evangélicas também passaram a assumir as escolas das aldeias, os objetivos mantiveram-se os mesmos: evangelização e conversão pelo trabalho.

Neste contexto, a escola foi antes de tudo, corpo estranho implantado dentro das aldeias com o objetivo de incorporar os indígenas à sociedade nacional. Ao se tornarem "brasileiros", abandonariam sua identidade original através da transmissão de conhecimentos homogeneizados e valorizados pela sociedade ocidental. Atitude carregada de superioridade e etnocentrismo: postura comum às sociedades envolventes do continente americano, desvalorizando o saber tradicional dos povos indígenas, seus modos singulares de vida, concepções de mundo e relações com o ambiente diferenciadas. No entanto, os próprios indígenas conseguiram redirecionar caminhos e aplicar outras dimensões aos saberes propagados pela escola, não eliminando seus saberes tradicionais em decorrência da apropriação de novos conhecimentos trabalhados pela escola, como ressalta Antonella Tassinari (2001, p. 161) "as populações indígenas não recebem passivamente as instituições vindas de fora" e acabam por impor a elas características de suas próprias culturas.

Em meados da década de 1970, começam a surgir no país organizações não-governamentais voltadas à defesa das questões indígenas, como a efetivação de territórios, assistência à saúde e à educação que levaram às conquistas de alguns direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988, entre eles o direito aos processos de aprendizagem próprios. A partir daí, Aracy Lopes da Silva (2001, p. 38) comenta que "cresce a importância da educação indígena diferenciada como reivindicação e como projeto de grupos e comunidades específicas em busca de autonomia econômica e política". Começava a tomar corpo o modelo de escola indígena pautada na valorização dos saberes tradicionais e que Ferreira (2001, p. 95) classifica como experiências de autoria.

Com os direitos conquistados através dos esforços de movimentos indígenas, ficou assegurado na CF de 1988 um capítulo inteiro denominado "Dos Índios" onde nos artigos 210 e 215 lhes são garantidos o ensino fundamental regular com a utilização de suas línguas

maternas e processos próprios de aprendizagem, possibilitando a prática do bilingüismo em sala de aula.

A conquista desses direitos levou a transferência da competência de oferecimento de educação aos povos indígenas, passando da FUNAI (Ministério da Justiça/MJ) para o Ministério da Educação/MEC, através do Decreto Presidencial nº. 26 de 1991. Ao MEC coube coordenar o programa de educação escolar indígena, atribuindo sua execução às secretarias de educação dos estados e municípios (MEC, 2002, p. 32).

A Portaria Interministerial MJ/MEC nº. 559 de 1991 e, posteriormente, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional/LDBEN nº. 9.394 de 1996 instituíram como dever do Estado a oferta de educação escolar bilíngüe e intercultural. A Resolução da Câmara de Educação Básica/CEB nº. 03, do Conselho Nacional de Educação/CNE, de 1999, veio estabelecer diretrizes curriculares nacionais e fixar normas para o reconhecimento e funcionamento das escolas indígenas.

Diversas experiências foram surgindo no sentido de desconstruir a "escola para índios" e iniciar a edificação da "escola indígena": uma escola que venha de encontro às necessidades específicas de cada etnia, aos seus anseios e suas buscas, assegurando a participação da comunidade envolvida na elaboração de metas e objetivos a serem alcançados.

Ainda assim, para a maioria dos povos que passaram a ser assistidos pelo novo modelo de escola indígena, o processo de construção tem se mostrado demasiadamente lento, conflituoso e contraditório: ao mesmo tempo em que buscam garantir através de políticas públicas que a escola indígena seja de fato promotora da educação intercultural e bilíngüe, com valorização de métodos próprios para a aprendizagem, algumas etnias ou parcelas de seus representantes não a aceitam sob a alegação de que esta forma de educação seja sinônimo de atraso. Percebem a escola como instituição que tem por dever ensinar a cultura do mundo não-indígena, G. Baniwa (2001, p. 124) supõe a razão que explica tal comportamento: "o longo período de imposição, aos povos indígenas, de um modelo de escola centralizadora e etnocêntrica que só reconhecia e valorizava a cultura européia", pois a transformação de conceitos e comportamentos é processo demorado a qualquer sociedade, ainda que lhe venha proporcionar benefícios.

Outras etnias, em proporções reduzidas, insistem em retardar ao máximo possível o contato do indivíduo com os conhecimentos ocidentais transmitidos pela escola. Um dos exemplos mais emblemáticos a esse respeito é o povo Maxacali, de Minas Gerais, o aluno desta etnia começa a aprender a língua portuguesa somente após alfabetizado em língua materna.

Apesar das contradições, a escola indígena é hoje entendida como necessidade vital para os povos indígenas que dela esperam a facilitação de diálogo na construção de relações interétnicas mais equalizadas. Esta razão justifica a necessidade da consolidação de uma escola fundamentada na interculturalidade[21], como defende Eunice D. de Paula:

> A interculturalidade não está num modelo que prioriza ora os conhecimentos acumulados pela sociedade ocidental, ora os conhecimentos produzidos pelas sociedades indígenas, mas na garantia que a escola pode ser um espaço que reflita a vida dos povos indígenas hoje, com as contradições presentes nas relações entre as diferentes sociedades, com a possibilidade de ser interadas nos processos educativos de cada povo (1999, p. 88).

A escola deve ser, portanto, elemento de ligação entre os dois mundos (indígena e não-indígena), que A. tassinari (2001 p. 64-68) denomina como escola de fronteira, promotora de espaço de indígenas e de não-indígenas, espaço de angústias e incertezas, mas também de oportunidades e de criatividade.

É neste espaço de incertezas e ambigüidade, também de participação, reflexões e tomada de decisões que vai se moldando, de forma distinta e gradativa, a escola indígena no cenário nacional.

A Escola Indígena em Rondônia

Como noutras regiões do país o processo de educação, notadamente a alfabetização para os povos indígenas de Rondônia, esteve sob a responsabilidade de missões evangélicas. A partir da década de 1970, além da presença missionária nas áreas indígenas, a FUNAI deu início aos trabalhos de educação contratando professores não-indígenas para atuarem nas aldeias. À forma e estrutura de funcionamento das escolas indígenas implantadas pela FUNAI, Rosangela Reis (1998, p. 21) faz o seguinte comentário:

> A contratação de professores "brancos" aliados à sua inconstância nas áreas devido a dificuldades de transportes, baixos salários, despreparo com a questão específica da educação indígena por não receberem orientações antropológicas, metodológicas e lingüística, acabaram por gerar constante

[21] A Direción de Capacitación y Currículo, do Ministério de Educación Nacional de Colômbia (1993, p 91-93) assume interculturalidade como conceito centrado nas diversas e múltiplas relações das culturas, onde a autonomia nas seleções culturais está orientada por princípios como legitimidade de conhecimento, relatividade das práticas, conhecimentos, saberes e organizações sociais. Pressupõe a inter-relação entre a diversidade de culturas e assume o reconhecimento do pluralismo cultural, significando que todas as culturas são diferentes entre si e igualmente válidas dentro de seu próprio contexto.

> interrupção no funcionamento das escolas Arara e Gavião, contribuindo na desvalorização dos conhecimentos indígenas e impondo o ensino monolingüe em português.

Seu funcionamento era totalmente irregular, havia períodos em que ficavam fechadas por falta de professores, provocando desestímulo dos alunos indígenas, além das dificuldades que encontravam frente à barreira da língua, visto que o processo de ensino-aprendizagem se dava prioritariamente em língua portuguesa, com utilização de materiais didáticos inadequados direcionando apenas para a memorização de conteúdos.

Após a transferência do oferecimento deste serviço à Secretaria de Educação/SEDUC, através do Decreto Presidencial nº. 26/91, o paradigma para a educação escolar indígena em Rondônia permaneceu o mesmo que o desenvolvido pela FUNAI, sendo a escola indígena entendida como escola rural.

Este modelo de aprendizado, embora de alguma utilidade para os indígenas, foi e é depreciativo às suas culturas, elaborado em língua pouco conhecida a eles, o português, em escolas de padrões insatisfatórios para a população brasileira em geral, reforçando a noção etnocêntrica da superioridade do saber não-indígena.

De acordo com dados do Projeto de Educação Escolar Indígena/PEEI da Secretaria de Educação de Rondônia, "data do início da década de 1990 o processo de municipalização e, supletivamente, de estadualização de escolas indígenas no Estado, empreendido sem a necessária estruturação e fortalecimento" (SEDUC, 2005 p. 6). Em cada município que oferece esta modalidade de ensino a SEDUC foi, aos poucos, assumindo seu gerenciamento, sendo que atualmente ainda existem escolas municipalizadas, nas quais, entretanto, a Secretaria desenvolve algum tipo de ação[22]. O quadro nº. 01 apresenta os municípios atendidos pela Secretaria.

Somente a partir de 1998, com a implantação do curso de formação para professores indígenas, o Projeto Açaí - Magistério Indígena de Rondônia, é que as diretrizes para essa modalidade de ensino começaram a se modificar, contribuindo com a construção de novos paradigmas para a educação escolar indígena de acordo com a realidade de Rondônia e à luz do Referencial Curricular Nacional, contando ainda com a contribuição de profissionais de diversas regiões do Brasil que participaram do projeto.

Em 2000, a Secretaria de Educação/SEDUC contratou, sob o regime da Consolidação das Leis Trabalhistas/CLT, professores indígenas, dentre eles professores Arara e Gavião. A

---

[22] Às escolas indígenas municipais, a Secretaria de Educação/SEDUC oferece a contratação dos professores indígenas e para alguns casos assessoria pedagógica esporádica.

partir daí a educação para estes povos adquiriu caráter mais consistente, momento em que o Poder Público, em cumprimento à legislação, passou a assegurar-lhes educação de forma efetiva.

Quadro 01: Escolas Indígenas do Estado de Rondônia

MUNICÍPIO	UNIDADES	REDE	TERRA INDÍGENA
Alta Floresta do Oeste	09	Estadual	Rio Branco
Cacoal	08	Estadual	Sete de Setembro
Espigão do Oeste	08	Estadual	Roosevelt/Parque do Aripuanã
Guajará-mirim	18	Estadual	Pacaas Novos Rio Guaporé Igarapé Laje Sagarana Rio Negro Ocaia
Ariquemes	04	Estadual	Uru Eu Wau Wau
Ji-Paraná	08	Estadual	Igarapé Lourdes
Mirante da Serra	01	Estadual	Amondawa
Pimienta Bueno	01	Estadual	Kwaza
Porto Velho	06	Estadual Municipal	Karipuna Kaxarari Karitiana
Alto Alegre dos Parecis	01	Municipal	Rio Mequéns
Chupinguaia	03	Municipal	Tubarão Latundê
Nova Mamoré	01	Municipal	Igarapé Ribeirão

Fonte: PEEI/SEDUC 2007.

Em cada um dos municípios atendidos com escolas indígenas estaduais há, nas Representações de Ensino/REN, um setor exclusivo para o desenvolvimento das ações, as CEEIs. No entanto, a qualidade dos trabalhos é extremamente deficitária, isto se explica por várias causas, uma delas é a rotatividade de pessoal que atua nas coordenações e seu despreparo teórico. Assim, o trabalho se apresenta de forma fragmentada. Pudemos verificar que onde houve menor rotatividade da equipe, o trabalho se desenvolveu de maneira mais consistente resultando em maior autonomia dos professores indígenas. Outro motivo de fragilidade no desenvolvimento dos trabalhos nas coordenações é a falta de atenção dos gestores às necessidades da educação escolar indígena.

É com facilidade que se observa equipes pedagógicas direcionando os calendários das escolas indígenas e lá desenvolvendo atividades alusivas às datas comemorativas do calendário cristão-ocidental, algumas dessas escolas chegam mesmo a fazerem "festinhas" para comemorar a Páscoa, o Dia do Soldado, o Dia do Descobrimento do Brasil, o Dia da Independência do Brasil; orientam a utilização, sem qualquer critério, do livro didático ofertado pelo Programa Nacional do Livro Didático/PNLD concebido apenas para discutir a realidade do aluno morador da cidade; organizam a estrutura documental do aluno indígena nos mesmos padrões da escola não-indígena. Em alguns casos, os professores indígenas, por influência da comunidade de entorno, utilizam as mesmas práticas pedagógicas.

Outro obstáculo encontrado, somando-se a esses, é a interiorização de algumas dessas escolas[23], não permitindo que as equipes de assessoramento pedagógico consigam visitá-las mais que uma única vez durante o ano letivo.

Apesar dos entraves, as populações indígenas não deixam de reivindicar uma escola intercultural geradora de processo emancipatório a cada povo. Lucy Seki registra tal observação, em decorrência de seu trabalho de assessoria lingüística[24] para a formação de professores indígenas do povo Tupari em Rondônia:

> Nos últimos anos as comunidades vêm crescentemente se mobilizando no que se refere a reivindicações quanto a programas de educação diferenciada e de formação de professores, embora de maneira um tanto tímida, têm também reivindicado uma participação efetiva na condução dos processos educacionais, bem como de investigação de suas línguas e culturas (2000, p.167).

Nas observações da lingüista fica evidente a busca de autonomia e reconhecimento da diferença trilhada pelo povo Tupari. Elas são, também, pautas de luta da maior parte dos povos indígenas do estado de Rondônia, variando apenas seu grau de organização e conscientização de cada comunidade.

---

[23] A viagem à Escola João Farias de Barros, do povo Oro Win, de Guajará-Mirim tem duração de quatro dias de viagem de barco pelo rio Pacaas Novas, não navegável em período de vazante. Para se chegar à Escola Sawjo Tupari, dos povos do Rio Branco são gastos aproximadamente dois dias de viagem terrestre e fluvial a partir da cidade de Alta Floresta do Oeste. Para se chegar à Escola Floresta Maia, do povo Kaxarari, após o percurso cortando todo o interior de uma fazenda no entorno da terra indígena, ainda são necessários mais 4 km de caminhada através de picada sob mata fechada.

[24] Os trabalhos desenvolvidos pela lingüista junto ao povo Tupari foram inicialmente coordenados pelo IAMA. Com a interrupção dos trabalhos do instituto em Rondônia, a assessoria lingüística continuou sob a coordenação da FUNAI/ Ji-Paraná, ocasião em que foi elaborada cartilha de alfabetização em língua materna para as escolas Tupari. Este trabalho não contou com a participação da SEDUC.

As Escolas Indígenas em Ji-Paraná

Após a homologação da terra destinada aos povos Arara e Gavião, em 1983, a FUNAI estabeleceu na área alguma estrutura comum à sociedade do entorno, inclusive a oferta de educação. Reproduzindo o conceito de educação oferecida aos demais povos indígenas com objetivo de atingir a sua integração total à sociedade envolvente.

Junto ao povo Gavião, a escola inseriu-se antes mesmo da demarcação da terra, tendo caráter eminentemente religioso. Missionários da MNTB instalaram-se junto a esse grupo, aprenderam a sua língua materna, definiram-na e passaram a alfabetizar os Gavião em língua própria para que pudessem melhor entender a Bíblia traduzida.

Os trabalhos de alfabetização em língua materna estavam respaldados pelo polêmico convênio, celebrado no início dos anos de 1970 entre FUNAI e Summer Intitute of Linguistics/SIL[25] e que a MNTB beneficiava-se por ser uma entidade de trabalho paralelo ao SIL.

O povo Arara teve contato com a escola quando morava no Posto Setembrino, com a chegada de missionário que aprendeu a língua Arara e tentou ensiná-los a escrever, sem muito sucesso. O missionário foi retirado da área por sertanistas da FUNAI, ficando o povo, sem nenhuma representação de escola.

Já assentados na aldeia *I'Tâtap*, foi organizada a primeira escola oficial do povo Arara, implantada pela FUNAI, no final da década de 1980. Os professores alfabetizavam apenas em língua portuguesa. Antes, porém, da implantação da escola, a enfermeira que atendia a comunidade, em suas horas de folga fazia alguns trabalhos de alfabetização.

Em 1998, Sebastião Gavião foi contratado pela Secretaria Municipal de Educação de Ji-Paraná, começando a lecionar na escola da comunidade. Iniciou-se aí tentativa de alfabetizar e ensinar em Língua Materna.

Em Ji-Paraná, somente em 1997 é que as escolas indígenas foram transferidas para a administração da SEDUC. No mesmo ano, foi criada a Coordenação de Educação Escolar Indígena na Representação de Ensino daquele município, a partir daí observou-se, naquele órgão, olhar mais atencioso à educação escolar indígena.

Desde então, houve avanços para as escolas Arara e Gavião, condição que pode ser entendida como privilegiada em relação ao cenário estadual já descrito. Nem por isso sua

---

[25] O Summer Intitute of Linguistics (SIL) é a face acadêmica da "Wycliffe Bible Translators", instituição religiosa de origem norte-americana, cujo objetivo sempre foi converter os povos indígenas ao protestantismo, por intermédio da leitura de textos bíblicos, utilizando-se para isso um modelo bicultural de ensino lingüístico. FERREIRA (2001, p. 76 e 77).

construção, para os dois povos, deixa de apresentar sérios problemas: o fato de a escola ficar sob a responsabilidade de um professor indígena gerou descrédito de parcela das comunidades com relação a seu trabalho; certa resistência em aceitar o estudo da grafia da língua materna e velado "ciúme" pelo professor ter seu trabalho remunerado. Estes conflitos não são encontrados apenas nas comunidades Arara e Gavião, é situação comum às demais comunidades indígenas de Rondônia e antagônica aos objetivos de luta que buscam o reconhecimento da diferença e autonomia própria. Em diversas situações é perceptível que tais manifestações se dão a partir de interferências provocadas por membros de instituições que prestam algum tipo de serviços às comunidades.

O que torna a realidade da educação escolar indígena dos povos Arara e Gavião privilegiada, frente as demais escolas indígenas atendidas pela Secretaria de Educação/SEDUC, é o conjunto de fatores que se processou ao longo de dez anos e que imprimem agora a sua diferença:

- não rotatividade da equipe pedagógica local, possibilitando aprendizado conjunto e simultâneo entre professores indígenas e técnicos sobre as bases da educação indígena intercultural e das especificidades socioculturais das duas etnias atendidas;
- bom relacionamento estabelecido entre os técnicos locais da SEDUC, da FUNAI e da FUNASA ocasionando parcerias extra-oficiais de ajuda mútua;
- conquista das lideranças indígenas locais, junto à prefeitura daquele município, com a criação de cargos para assessoria pedagógica ininterrupta de contratados através do concurso público específico com prestação de serviços de forma itinerante junto aos professores Arara e Gavião[26];
- maior freqüência, em relação às demais escolas indígenas do Estado, no oferecimento de formação continuada aos professores das aldeias, contando sempre com a participação das comunidades, assegurada por parcerias que a coordenação local estabelece com diversas instituições.

Merecem destaques os cursos de formação continuada oferecidos aos professores Arara e Gavião, planejados e executados pela coordenação local:

[26] Em 2002 a Prefeitura Local criou quatro vagas ao cargo de Assessor Pedagógico para Escolas Indígenas, destinando-os a lotação na CEEI. Dos quatro técnicos contratados, dois desistiram por não se adaptarem ao trabalho, os demais continuam e cumprem jornada semanal em cada aldeia, perfazendo período de 21 dias,os demais dias prestam serviço junto à coordenação, onde estudam e planejam suas ações para o período seguinte. Os assessores permanecem nas escolas das aldeias, mas não ministram aulas, trabalham diretamente com os professores indígenas.

- Práticas e Metodologias de Ensino (1997/1998): voltado à Educação Escolar Indígena e desenvolvido com recursos humanos e financeiros da CEEI/REN local;
- Projeto Karo e Ikoló I (2000): financiado pelo MEC, no qual foram trabalhadas as disciplinas de Antropologia, História, Legislação Indígena e Matemática;
- Projeto Karo e Ikoló II (2002): financiado pelo MEC com continuidade às disciplinas da primeira etapa;
- Planejamento e Avaliação – A Pedagogia de Projetos (2003): desenvolvido com recursos humanos e financeiros da CEEI/REN local;
- Língua Portuguesa (2004): desenvolvido com recurso financeiro da CEEI/REN local para contratação de consultoria especializada;
- Formação Continuada de Professores Indígenas (2005): financiado pelo MEC através do FUNDESCOLA em parceria com a SEDUC/RO, em que foram trabalhadas oficinas de Língua Portuguesa e Alfabetização em Língua Materna, Matemática voltada às séries iniciais e Legislação Indígena[27];
- Etnomatemática (2006): parceria da CEEI/REN local e UNIR Campus de Ji-Paraná;
- Educação Bilíngüe (2006): parceria CEEI/REN local, FUNAI local, UNIR - Campus de Ji-Paraná e SEDUC/RO através do PROFIPES.
- Educação Bilíngüe (2007): financiado pelo MEC, parceria da Associação de Pais e Professores das escolas indígenas, UNIR - Campus de Ji-Paraná e FUNAI local.
- Refletindo sobre a Alfabetização e a Educação Intercultural com os Povos Arara e Gavião (2008): financiando pelo MEC, com parceria da CEEI/REN local, APP das escolas Arara e Gavião e FUNAI local.

A condição diferenciada das escolas da T.I. Igarapé Lourdes se expressa ainda em virtude das constantes reivindicações de melhoria educacional das comunidades Arara e Gavião junto à coordenação local e ao Projeto de Educação Escolar Indígena PEEI/SEDUC em Porto Velho, bem como a postura de independência da coordenação local frente ao PEEI/SEDUC, não raras às vezes provocando conflitos de bases conceituais e consequentemente de ações às duas equipes. Vale ressaltar que tal postura é sempre chancelada pelas lideranças e professores Arara e Gavião o que assegura o comprometimento e permanência da equipe local no setor.

Este é o contexto da escola indígena junto aos povos Arara e Gavião. Um processo de construção ora de horizontes amplos, ora conflituoso com situações que parecem

[27] Esta formação continuada contemplou todos os professores indígenas da rede estadual.

insolucionáveis. Porém, em todos os momentos conta com a participação de cada comunidade, ainda que sejam constantes os problemas, os conflitos e as incertezas, buscam o acesso à educação de qualidade, de caráter intercultural e específico. As especificidades da escola indígena, para Rosa H. Dias da Silva (2005, p. 380) "são os próprios povos indígenas discutirem, promoverem e procurarem, não sem dificuldades, realizar seus modelos ideais de escola, segundo seus interesses e necessidades imediatas e futuras". Tal exercício seria a efetivação da educação escolar indígena que é muito diferente do processo de escolarização, garantir apenas a presença da escola numa terra indígena não assegura o oferecimento de educação escolar indígena, para isso é necessário a efetiva participação do povo discutindo e construindo a escola que venha de encontro com seus desejos e necessidades.

A Importância da Escola para o Povo Arara

Em contínuos encontros da equipe de Educação Escolar Indígena com a comunidade Arara para assessoramento pedagógico e levantamento de subsídios à construção do projeto político pedagógico da escola Arara, essa comunidade relata que sua educação, na época da maloca, se dava de forma integrada, isto é, os pais educavam os filhos; as mães e avós ensinavam as filhas; os homens faziam cocar, arco, flecha e borduna; havia muito respeito pelos conhecimentos do pajé; ouviam os conselhos dos mais velhos e de forma geral toda a comunidade era responsável pela educação das crianças.

O povo Arara concebe a escola como o espaço onde os Arara aprendem a fazer fazendo; onde a educação está ligada ao pajé, à cultura e ao trabalho. Para os professores Arara a concepção de lugar que a escola deve ocupar na comunidade é similar à importância dada ao pajé, isto pela semelhança que percebem em seus papéis: a transmissão do conhecimento.

Numa das etapas do curso de formação de professores indígenas, o Projeto Açaí, os professores Arara fizeram ilustração (figura 05) do que entendem ser lugar da escola na cultura Arara, e que posteriormente foi levada e discutida com a comunidade juntamente com a assessoria pedagógica da CEEI.

Atualmente as necessidades do grupo são maiores, a preocupação com a manutenção de seu modo de vida é bastante perceptível, tema sempre presente nas discussões com as entidades que lhes atendem. Para os jovens e adultos Arara a escola deve ensinar para a auto-sustentabilidade do grupo, entendem ser necessário implantar currículos que permitam às

comunidades se apropriarem de conhecimentos que lhes proporcionem meios de sobrevivência digna em seu território próprio[28], sem que seja preciso a saída de seus membros em busca dela.

Entendem que para a escola contribuir com a autonomia e a melhora na qualidade de vida, ela deverá formar cidadão que tenha compromisso com a comunidade. Nestas colocações é notória a preocupação com a sobrevivência do grupo enquanto portador de identidade própria, ao mesmo tempo em que apresentam ansiedade em dominar códigos da sociedade envolvente e creditam à escola tal responsabilidade.

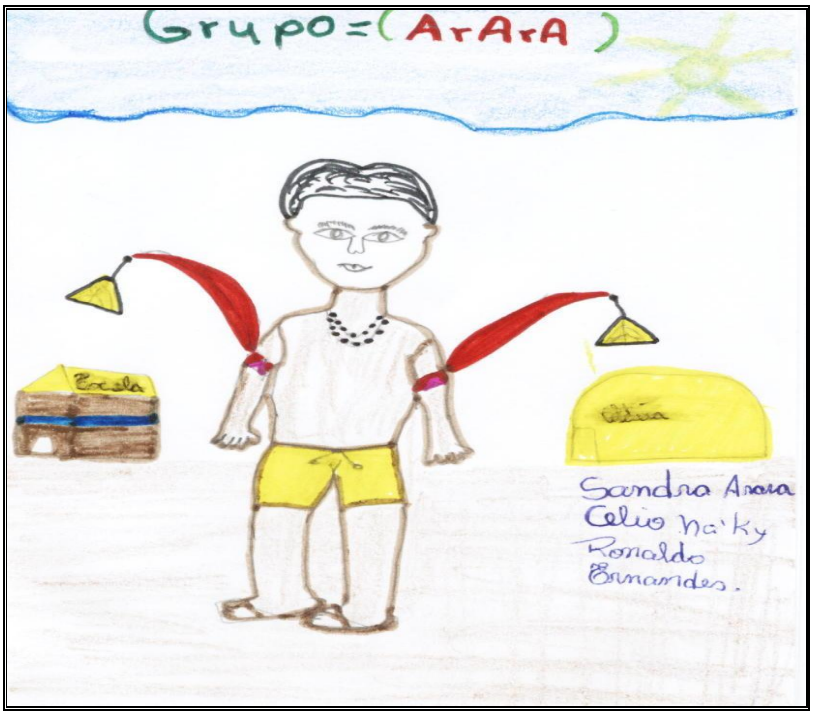

Fig. 05: O Lugar da Escola para o Povo Arara

Fonte: construção dos Professores Arara na VII Etapa do Projeto Açaí, disciplina de Práticas de Ensino, ministrada pelo Prof. Dr. Domingos Nobre – de 25 a 29/11/2002.

É postura impregnada de conflitos internos e incertezas: a escola que os colocará em situação de igualdade com a sociedade envolvente, proporcionando apropriação de conhecimentos capazes de diminuir ou extinguir a relação de desvantagem entre indígena e

[28] O melhor conceito para o termo aqui utilizado é o modo ratzeliano, que para Carlos Santos (2004, p. 31) é uma delimitação espacial por parte de um determinado grupo humano organizado, como estratégia de afirmação perante outros grupos.

não-indígena poderá também transformar-se na escola que intensificará o processo de perda da identidade cultural.

A preocupação da comunidade Arara é pertinente, como a escola indígena é a ligação de dois mundos, uma ponte, como lembra A. Tassinari (2001, p. 59), pode ser entendida como espaços de mediação que não pertence totalmente a nenhuma das esferas que a articula. Pode ser tanto o antídoto quanto o veneno para a sobrevivência de uma comunidade tradicional.

Os Arara esperam da escola um espaço de mediação, que adote currículos capazes de apropriá-los dos conhecimentos universais, levando à sustentabilidade econômica do grupo em território próprio, de forma a mantê-los na terra com melhores condições de vida, o que por sua vez garantirá sua sustentabilidade cultural.

Para aquele povo, à preservação de sua cultura original, o acesso aos saberes ocidentais, e à melhoria da qualidade de vida da população através da apropriação de práticas econômicas sustentáveis, seriam os objetivos a serem alcançados pela escola.

Sua concepção de cultura original, assim como também para o povo Gavião, pode ser relacionada com uma das três concepções de cultura estabelecidas por Paul Claval (2007, p. 21) quando a apresenta como conjunto de atitudes e de costumes que dão unidade ao grupo, sendo ainda responsável pela construção das identidades coletivas, é este conjunto que os dois povos buscam preservar creditando à escola grande parte dessa tarefa.

As comunidades Arara contam com duas escolas que oferecem as séries iniciais do ensino fundamental e trabalham com projeto de experiência de implantação das séries finais, conforme revelam os dados da CEEI/REN de Ji-Paraná (2007), expressos no quadro 02.

Lá trabalham duas professoras não-indígenas que atuam a partir da 5ª série juntamente com um professor indígena em cada escola. O trabalho das professoras não-indígenas se dá com as disciplinas do núcleo comum, o professor indígena trabalha com o eixo-específico (Língua Materna, Arte e Cultura).

Quadro 02: Escolas Arara na T.I. Igarapé Lourdes

ESCOLA	LOCALIZAÇÃO	ALUNOS	PROF. IND.	PROF NÃO IND.	OFERTA	FORMA DE ORG.
Paygap	aldeia *Paygap*	53	03	02	1ª a 6ª série	multisseriada e seriada
I'Târap Yámoraxy	aldeia *I'Târap*	123	04	02	1ª a 6ª série	seriada

Fonte: CEEI/ Ji-Paraná, 2007.

Por se tratar de projeto em construção com cada comunidade envolvida, a validação dos estudos é feita pelo Centro de Estudos de Jovens e Adultos/CEEJA no município, fator que tem causado dasassosego aos alunos, pois sentem que sua escola não é valorizada pelo próprio órgão responsável pela educação, a SEDUC.

Estão sempre cobrando da Secretaria seus direitos a uma educação de qualidade que promova a interculturalidade, que garanta sua especificidade e que seja oficialmente reconhecida. Criticam a falta de empenho do órgão em implantar políticas públicas que respeitem o universo cultural das etnias indígenas.

A Importância da Escola para o Povo Gavião

A primeira experiência de letramento do povo Gavião foi desenvolvida pelos missionários e gerou fato bastante raro, uma vez que alguns membros da comunidade alfabetizaram-se apenas em Língua Materna e são hoje as mais velhas lideranças tradicionais daquele povo.

Após 1983, a FUNAI implantou a escola para os Gavião, não obtendo bons resultados devido aos problemas aqui já mencionados. Mais tarde, com certa estrutura, novas professoras foram enviadas às aldeias daquele povo, lá permanecendo por tempo mais longo e desenvolvendo trabalhos de forma mais freqüente.

A partir da viabilidade de implantação de novos paradigmas educacionais, baseado principalmente nos conceitos sociointeracionistas, a escola Gavião começou a tomar novos rumos com a educação indígena específica, intercultural e bilíngüe incentivada pelo MEC.

Nos trabalhos da Secretaria de Educação junto ao povo Gavião, notam-se as preocupações do grupo com o futuro do povo, assim como os Arara, também vêem na escola o caminho para assegurar a sobrevivência física e cultural do povo em território próprio.

Uma das grandes preocupações dos Gavião é a formação do indivíduo, eles acreditam que é preciso ser “alguém na vida”. Este desejo está situado entre a fronteira das culturas indígena (Gavião) e não-indígena. Ser “alguém na vida” nesse momento significa poder ser médico, advogado, engenheiro ou qualquer outro profissional, mas também ser Gavião autêntico que viva na aldeia, que trabalhe pela comunidade, que valorize a cultura e que seja falante da língua materna. Eis o conflito, ser “alguém na vida” é igualar-se ao não-indígena, assumindo o modo de vida ocidental, no entanto, lutam pela manutenção de seu modo de vida específico e pelo reconhecimento da diferença como indígena Gavião portador de identidade

cultural própria. Neste contexto, ser "alguém na vida" para quê? É tema sempre presente nas discussões da comunidade Gavião sobre a importância da escola para o grupo. Até o momento ainda não chegaram a respostas de contento e de consenso.

Buscam, através da escola, a conquista de territórios subjetivos[29] que lhes garantam espaço de convivência (relações sociais e econômicas) igualitário com a sociedade envolvente e deixam claro o desejo de que a escola deve contribuir para potencializar a cultura, a religião, a organização sócio-política e o trabalho. Entendem que ela deve ensinar o aluno a dar importância à língua; oferecer o que será bom para a comunidade e trabalhar a auto-sustentabilidade para segurar o homem na terra.

Em reunião com a equipe de coordenação da Educação Escolar Indígena para a construção do projeto político pedagógico da escola (jun./2004), o professor Zacarias Gavião fez o seguinte comentário sobre a importância do espaço da escola para o povo Gavião hoje:

> Antes da escola, tinha trabalho, cultura, tudo o que envolvia a vida social da comunidade era discutido no local de reunião da comunidade. Hoje isso acontece no espaço da escola, ela passou a ser o centro para reunião, discussão e ensinar a cultura.
> Então o projeto político pedagógico deve ser de acordo com a necessidade e o interesse da comunidade. É preciso que os mais velhos estejam sempre presentes para discutir que escola querem, que espaço a escola deve tomar e o que a escola deve ensinar. A escola tem que caminhar de acordo com a realidade do povo Gavião, tem que ensinar para a autonomia do povo Gavião. Em alguma situação já estamos sendo auto-suficientes e conseguindo autonomia: quando tem problema com a motosserra, já tem pessoas da comunidade que consertam. (SEDUC, 2004, p. 4).

Quando comenta que a escola passou a ser o centro para reunião, discussão e ensino da cultura, o professor não afirma ser ela o centro da cultura Gavião, apenas o espaço onde, além as aulas, também ocorrem toda e qualquer reunião que acontece na aldeia, quer seja realizada pela própria comunidade, pela SEDUC, pela FUNAI, pela CASAI, ou qualquer outra entidade que esteja desenvolvendo algum tipo de atividade junto àquele povo. Para entender o lugar que a escola ocupa na cultura Gavião, os professores argumentam (figura 06) que deve se levar em conta o processo de construção da escola na trajetória histórica da comunidade, estando ela ligada à cultura, à religião e ao trabalho. Portanto, a escola surge

[29] Félix Guattarri (2005, p. 26) denomina Capitalismo Mundial Integrado o que também pode ser entendido como Globalização e que reforçou, às suas margens, a necessidade de afirmação de culturas minoritárias e para isso equipou novos territórios subjetivos que o autor classifica como sendo os indivíduos, as famílias, os grupos sociais, as minorias, etc. Ser reconhecido como cidadão de sociedade etnicamente diferenciada, é para o povo Gavião conquista de território subjetivo.

historicamente depois do processo de caminhada social do povo Gavião (SEDUC, 2002, p. 12).

Os mais velhos acreditam que a base para a sobrevivência do povo é a cultura, que se o Gavião conhecer bem a sua cultura e for para o mundo não-indígena terá condições de continuar se reconhecendo enquanto indígena, enquanto cidadão Gavião; em caso contrário, se perderá.

Para as lideranças mais jovens há outras preocupações, entendem que precisam de escola também para se relacionar com a sociedade envolvente, conhecer seus códigos e assim estabelecerem relação mais equalizada entre os dois mundos. É profundamente importante a manutenção da cultura tradicional, mas sentem necessidade de acesso aos conhecimentos universais e delegam tal competência à escola, assim como esperam dela o repasse de conhecimentos que tornem possível a utilização dos recursos naturais da terra indígena de forma sustentada, aspecto também discutido pelo povo Arara.

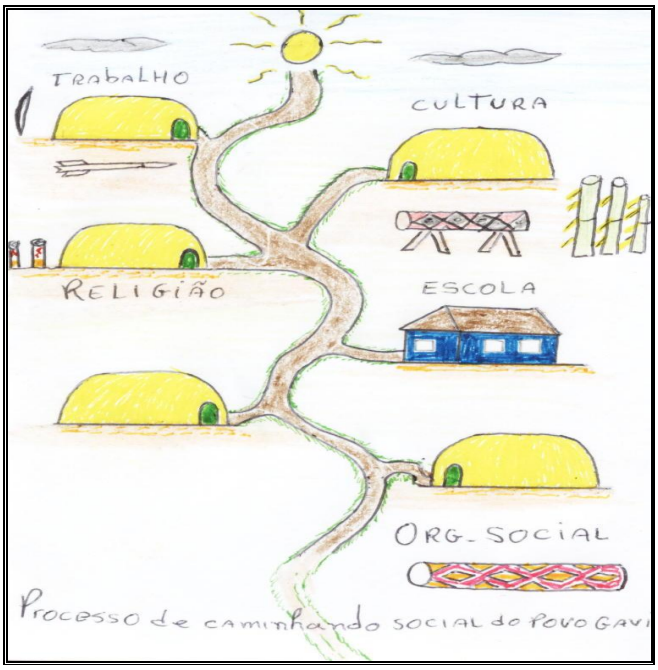

Fig. 06: Processo de Caminhada Social do Povo Gavião

Fonte: construção dos Professores Gavião na VII Etapa do Projeto Açaí, disciplina de Práticas de Ensino, ministrada pelo Prof. Dr. Domingos Nobre – de 25 a 29/11/2002.

Suas concepções se mostram dualistas: ser "alguém na vida" ou segurar o homem na terra? Estes dois desejos, que a comunidade Gavião credita sua consolidação à escola, se

mesclam e se separam constantemente nos discursos da comunidade Gavião, também perceptível na fala de nossos entrevistados. No atual momento esta é a escola Gavião, sendo construída gradativamente, entre certezas e dúvidas e que procura por respostas contanto com a participação coletiva.

Conforme dados da CEEI/REN de Ji-Paraná (2007) as comunidades Gavião são atendidas por seis escolas, conforme apresenta o quadro 03. As duas últimas escolas, demonstradas neste quadro, oferecem as séries iniciais e o projeto em experiência de implantação das séries finais do ensino fundamental, nos mesmos moldes desenvolvidos nas escolas do povo Arara. Os professores não-indígenas fazem rodízio entre as mesmas, permanecendo uma semana em cada uma delas. Os alunos moradores das aldeias vizinhas se dirigem a elas para participarem das aulas e partilham das mesmas angústias que os alunos Arara.

Quadro 03: Escolas Gavião na T.I. Igarapé Lourdes

ESCOLA	LOCALIZAÇÃO	ALUNOS	PROF. IND.	PROF. NÃO-IND.	OFERTA	FORMA DE ORG.
Mavgúhvéhj	aldeia Castanheira	20	02	-	séries iniciais	multisseriada
Pasàv Kar	aldeia Telerom	13	01	-	séries iniciais	multisseriada
Malo'j Kár	aldeia Tucumã	19	01	-	séries iniciais	multisseriada
Pasàv Àdóh	aldeia *Akohvá*	23	01	-	séries iniciais	multisseriada
Zavidjaj Xikovpipòhv	aldeia *Ikólóéhj*	89	04	02	1ª a 7ª séries	seriada
Xinepo Abáh Gavião	aldeia Central	71	03	02	1ª a 7ª séries	multisseriada e seriada

Fonte: CEEI/ Ji-Paraná, 2007.

Para os dois povos, é primordial que a escola responda as inquietações que trazem e até o momento não sabem como resolvê-las, sentem necessidade que ela lhes assegure conhecimentos práticos necessários à convivência com a sociedade envolvente e técnicas geradoras de autonomia local que possam contribuir para a manutenção das culturas tradicionais.

Esta escola deve pautar-se em três pilares de sustentação: a especificidade, a interculturalidade e o bilingüismo. É processo educacional ainda em construção e, portanto, gerador de conflitos tanto para o povo Arara, quanto para o povo Gavião.

Em alguns momentos negam o processo de construção de uma escola com características indígenas, assegurando que a maior necessidade do grupo é se apropriar dos conhecimentos ocidentais como forma de conviver melhor com a sociedade do entorno. Usam, costumeiramente, a expressão "não serem mais passados para trás", devido a tal fato, manifestam fortemente o desejo de "ser alguém na vida" representado, principalmente, pela conquista de um título profissional. Noutros momentos seus discursos demonstram grau elevado de importância dispensada à língua materna, à valorização dos saberes tradicionais e a necessidade de possuírem escola que responda a tais objetivos. Eis aí a zona de conflitos interculturais e que não se manifesta apenas na escola, mas em outros ambientes em que estão inseridos. Por isto, a escola indígena deve agir em diversas faces e chamar à participação efetiva das comunidades para a consolidação de uma escola verdadeiramente indígena.

O Projeto Açaí

Como resultado de árduo e longo processo de luta do movimento indígena em Rondônia, para a consolidação das garantias legais de uma educação escolar indígena específica e diferenciada, o Governo de Rondônia instituiu através do Decreto nº. 8516, de 1998 o curso de formação de professores indígenas, o Projeto Açaí - Magistério Indígena de Rondônia que por sua vez teve sua formulação pautada nas experiências de outro projeto de formação de professores bilíngües desenvolvido no Estado pelo Instituto de Antropologia e Meio Ambiente - IAMÁ, tendo os trabalhos em Rondônia, coordenados pela antropóloga Betty Mindlin.

B. Mindlin registra em seus diários, sua particular atenção dispensada ao projeto de formação de professores indígenas:

> O primeiro projeto que fizemos foi de saúde, de assistência e formação de monitores indígenas, pois estavam assolados por doenças, com alta mortalidade infantil. Mas o meu projeto preferido, menina-dos-olhos, de minha autoria, foi o de formação de professores indígenas de muitos povos da região, para lecionarem nas aldeias, em suas línguas e em português, com currículo próprio, apoiado em raízes tradicionais e também no nosso repertório. Nessa época, ninguém acreditava, em Rondônia, que os índios fossem capazes de dar aulas. Em 2004, mais de cem jovens de trinta povos concluíram o ensino médio. O Iamá dirigiu esse projeto até 1997, quando foi incorporado à educação pelo estado de Rondônia (2006, p. 239).

A partir dessa experiência, e mudanças na legislação que passaram a exigir desenvolvimento de novas propostas educacionais, o Governo de Rondônia implantou o Projeto Açaí, tendo alguns dos alunos remanescentes das formações desenvolvidas pelo IAMÁ. Ao todo, o projeto atendeu 126 alunos pertencentes a 30 etnias[30], duas delas, Nambikuara e Zoró, pertencentes territorialmente ao estado do Mato Grosso. Por terem maior contato com as cidades rondonienses de Vilhena e Ji-Paraná, laços culturais e de parentescos com os povos vizinhos rondonienses, tiveram participação garantida no curso.

O projeto se desenvolveu ao longo de seis anos (1998-2004), conforme o cronograma apresentado no quadro 04, sendo executado em dez etapas presenciais com encontro de todos os participantes e apenas uma etapa intermediária realizada nas aldeias com a participação dos cursistas-professores locais e de suas comunidades.

Apenas uma única etapa foi realizada nas aldeias, sendo considerada a grande falha do projeto por não permitir maior participação das comunidades. Outra falha observada, foi a ausência de assessoria pedagógica em todas as escolas onde tivessem lotados professores cursistas, dificultando a execução de atividades não-presenciais propostas pelo projeto e contribuindo para intensificar a heterogeneidade das turmas.

As atividades estiveram pautadas na educação específica, intercultural e bilíngüe permitindo que o projeto apresentasse uma particularidade, a sua construção concomitante ao processo de execução, o que possibilitou ser modelado e remodelado levando-se em conta os erros e acertos de etapas anteriores e podendo contar com a participação maciça dos cursistas-professores em todos os momentos de sua discussão, tal participação, por sua vez, facilitou a sua organização numa entidade própria, a Organização de Professores Indígenas de Rondônia e Noroeste do Mato Grosso/OPIRON, com intuito de assegurar seus direitos enquanto categoria de trabalho e atuando como movimento indígena organizado.

Em cada etapa, no dia anterior à sua abertura eram realizadas assembléias e no decorrer do curso, nas horas vagas, seminários onde se discutiam temas de interesse aos cursistas-professores, tais como as necessidades e dificuldades que sentiam nos trabalhos desenvolvidos nas aldeias, as discussões sobre necessidade de implantação de curso superior para atendê-los, as questões ambientais envolvendo as terras indígenas, dentre outros temas. Após o término do curso as assembléias se rarearam, fator que contribuiu para o isolamento

[30] As etnias que tiveram representantes cursando o Projeto Açaí foram: Arara, Aikanã, Arikapu, Amondawa, Cassupá, Campé, Cao Oro Waje, Canoé, Gavião, Djeoromitxi, Karitiana, Kaxarari, Nambikuara, Latundê, Makurap, Oro Waran, Oro Waran Xijein, Oro Eo, Uru Eu Wau Wau, Oro Nao, Oro Win, Suruí, Tupari, Oro At, Zoró, Cabixi, Cinta Larga, Karipuna, Kuazá, Oro Mon. As etnias aqui elencadas estão desvinculadas da divisão de grupos e sub-grupos (SEDUC, 2005).

dos cursistas-professores em suas aldeias e conseqüente desarticulação do grupo, contribuindo também para o retrocesso por que passa atualmente a educação escolar indígena em Rondônia.

Quadro 04: Calendário de etapas presenciais do Projeto Açaí

ETAPA	PERIODO	LOCAL
I	1998	Ji-Paraná e Guajará-Mirim
II	Mar./abr./ 2000	Porto Velho
III	Nov./dez./ 2000	Porto Velho
IV	Jun./jul./ 2001	CENTRER/ Ouro Preto do Oeste
V	Nov./dez./ 2001	Porto Velho
VI	Jun./jul./ 2002	Cacoal e Guajará-Mirim
VII	Nov./dez./ 2002	CENTRER/ Ouro Preto do Oeste
VIII	Jun./jul./ 2003	CENTRER/ Ouro Preto do Oeste
IX	Nov./dez./ 2003	CENTRER/ Ouro Preto do Oeste
Açaí nas Aldeias	Jun./jul./ 2004	Aldeias das terras indígenas de Rondônia
X	Nov./dez./ 2004	CENTRER/ Ouro Preto do Oeste

Fonte: PEEI/SEDUC

As primeiras etapas do curso foram muito questionadas pelos participantes uma vez que não aceitavam os paradigmas em desenvolvimento, não valorizavam suas línguas e culturas próprias. Em suas concepções o curso deveria lhes proporcionar aprendizado apenas para aprofundamento de seus conhecimentos em Língua Portuguesa, Matemática, Geografia e demais disciplinas ensinadas nas escolas da cidade. Levou algum tempo para entenderem que a proposta do curso não era somente de escolarização e sim de formação de professores indígenas.

Por se tratar de proposta para formação de professores, não se estabeleceu necessidade de formação inicial, outro fator que intensificou a heterogeneidade das turmas e que se

analisado separadamente, apresenta características distintas em si: o curso contou com a participação de cursistas-professores desde o estágio inicial de alfabetização em Língua Portuguesa[31] até com os que já possuíam ensino médio completo. Os cursistas-professores de menor grau de escolarização apresentaram maior deficiência em compreender a proposta conceitual do Projeto, já os cursistas-professores de grau mais elevado foram os que apresentaram maior resistência a ela. O comportamento dos últimos ilustra a observação de Gersen Baniwa (2001, p. 124) e que registramos anteriormente.

Nas etapas finais do Projeto foi possível perceber que os paradigmas trabalhados, gradativamente, promoveram mudança de comportamento e ação na maior parte dos cursisitas-professores que demonstraram maior consciência da necessidade de valorização das culturas e línguas próprias[32], gerando inclusive trabalhos de revitalização de línguas em processo final de extinção, como ocorreu com a revitalização da Língua Makurap retomada pelos cursisitas-professores da etnia que eram falantes apenas do Português. Algumas observações dos participantes comprovam essa mudança, como a fala do cursista-professor Armando Jaboti, durante a aula de Práticas de Ensino, na VII etapa do curso e registrada pela SEDUC (2002 p. 06): "antes do Açaí eu não sabia que nossa cultura tinha valor, hoje sei que tem valor para todos os povos indígenas, para nosso país e para a humanidade, sei também que ensino não é modelo, ensino é construção".

Uma das linhas desenvolvidas pelo projeto foi a formação do professor-pesquisador, durante todo o projeto os cursistas eram conscientizados da necessidade de serem mais que meros "repassadores" de conhecimentos, quer sejam do universo indígena ou não, e incentivados a desenvolverem pesquisas (culturais, ambientais, antropológicas, etc.) com registros feitos em suas comunidades. Os professores Arara e Gavião, dentre outros, foram incentivados a trabalharem com a Pedagogia de Projetos, o que lhes possibilitou estarem sempre desenvolvendo pesquisas junto às comunidades a partir da realidade local; os temas que mais lhes agradam (em conjunto com as comunidades) abrangem a cultura e o ambiente.

---

[31] Registramos o fato, apesar de ter sido único: uma professora da etnia Uru Eu Wau, Wau. O grau de escolaridade apresentou-se ligado ao tempo e a intensidade de contato da etnia com a sociedade envolvente. No caso específico, o povo Uru Eu Wau Wau é um dos últimos contatados em Rondônia.

[32] O processo de desvalorização da língua para alguns professores e suas comunidades era tão forte que não a consideravam nem as chamavam mais 'língua materna' e sim de 'gíria'. Percebemos o uso da expressão "gíria" para designar "língua materna" em conversas informais com professores das comunidades onde desenvolvíamos atividades de trabalho quando se deu nossa passagem pelo PEEI/SEDUC; observamos o fato junto aos Karitiana, Kaxarari, Arara, Oro Mon. Apesar dos conceitos desenvolvidos no Projeto Açaí terem contribuído de forma significativa para valorização das línguas próprias como elemento essencial para a preservação da cultura, ainda percebemos sua desvalorização em algumas etnias.

Porém, tais particularidades positivas, por se tratar de educação específica pautada na interculturalidade e no bilingüismo, não foram compreendidas e respeitadas pelo Conselho Estadual de Educação/CEE de Rondônia, que dentro de visão eminentemente legalista e conservadora foi incapaz de entender e atender as prerrogativas de legislação específica, anteriormente mencionada, que assegura à educação indígena caráter diferenciado garantindo-lhe propostas educacionais específicas. A lingüista Maria S. Pimentel da Silva argumenta sobre a legalidade garantida às propostas específicas para a educação escolar indígena:

> A legislação permite aos indígenas desenvolverem propostas educacionais que valorizem suas línguas, suas práticas culturais e seus lugares de pertencimento étnico, ao mesmo tempo em que lhes abrem as portas para novas formas de inserção na sociedade não-indígena brasileira com ênfase em uma cidadania que respeite e integre as diferenças, o "outro" (2006, p. 103).

Não aceitando o projeto inicial, o CEE exigiu da Secretaria sua reconstrução escrita dentro de padrões da escola não-indígena. O resultado do impasse foi retrocesso e estagnação de todo o processo de formação inicial e continuada dos professores indígenas de Rondônia. Além de provocar nos cursistas-professores sentimentos de descrédito e desvalorização de sua formação por parte da Secretaria.

O Projeto foi concluído em 2004 e somente em agosto de 2007 ocorreu a entrega da documentação de certificação do curso por parte da Secretaria, impedindo que nesse período os cursistas pleiteassem vagas em universidades de outras unidades da federação que oferecem cursos de formação de nível superior para professores indígenas.

Apesar dos obstáculos presentes, principalmente no que diz respeito às dificuldades encontradas nas instituições responsáveis pelo processo educacional do Estado em conceberem a educação escolar indígena como processo intercultural em construção, o Projeto Açaí pode ser considerado marco divisório para esta categoria de educação em Rondônia. Sobre seus resultados, em seu relatório de trabalho Pimentel da Silva, faz a seguinte análise:

> De modo geral, os professores indígenas começam a construir metodologias de revitalização de suas línguas maternas. Há uma motivação por parte dos professores para trabalhar com a língua materna na escola. Os professores estão discutindo políticas de manutenção de sua língua e cultura maternas, bem como, para aquisição de novos conhecimentos por meio dessa língua também. Essas são as bases que vêm norteando a construção do projeto político pedagógico, fundado em uma concepção de socialidade da linguagem, na realidade sociolingüística da comunidade e no paradigma da interculturalidade (SEDUC, 2003 p. 29).

A análise de Pimentel da Silva é compartilhada por nós que também atuamos no projeto na condição de ministrante da disciplina de Geografia e de técnica pedagógica. Tivemos a oportunidade de participar dos trabalhos de diversas disciplinas, já que uma das metodologias do projeto consistia em ter registrado sob forma de relatórios todas as discussões e atividades desenvolvidas em cada disciplina. Isto nos proporcionou conhecer melhor os grupos e estabelecer análises do desenvolvimento, do amadurecimento e da apropriação de conceitos de cada uma das etnias participantes. Nesta análise, nos incluímos, o projeto nos oportunizou conviver num rico ambiente de aprendizado para todos os participantes, quer fossem cursistas, professores ou técnicos.

Apesar dos resultados obtidos, o projeto não teve continuidade, ainda que exista demanda para tal. No momento, é necessário que experiências como esta se efetivem em Rondônia enquanto política pública destinada a assistir um seguimento populacional que cada vez mais vem buscando garantir seus direitos à educação intercultural e de qualidade através da valorização das culturas e línguas próprias, conjuntamente com o acesso aos conhecimentos universais.

CAPÍTULO III

REFERENCIAL TEÓRICO-METODOLÓGICO

Com população estimada entre dois e quatro milhões de pessoas quando se deu a chegada do colonizador europeu a partir de 1500, a população indígena brasileira é apreciada hoje em 734.127 pessoas (IBGE/Censo 2000). Durante o período de 500 anos o prognóstico sempre foi seu inevitável desaparecimento, provocado pelos conflitos do contato como "guerras justas", apresamento para mão-de-obra escrava, epidemias ou como atores do processo assimilacionista que gradativamente se transformariam em "brasileiros", totalmente integrados à sociedade nacional. Foi a consolidação do período que similarmente Zygmunt Bauman denominou:

> era *antropofágica,* com objetivo de aniquilar os estranhos, *devorando-os* depois, metabolicamente, transformando-os num tecido indistinguível do que já havia. Era esta a estratégia da *assimilação*: tornar a diferença semelhante; abafar as distinções culturais ou lingüísticas; proibir todas as tradições e lealdades (1998, p. 29).

O desejo do invasor era devorar todas as diferenças culturais encontradas ao longo do território nacional através da assimilação da cultura ocidental. Silvio C. Santos (1995. p. 94-95) mostra como o conceito assimilacionista se expressou através da legislação brasileira: as constituições de 1934 (art.5, XIX), de 1937 (mantido), de 1946 (art. 5, XV), de 1967 (art. 8, XVII) e o AI nº. 1/1969 (reafirmado) intencionavam a *"*incorporação dos silvícolas à comunhão nacional*"*. Somente a Constituição Federal de 1988 é que veio assegurar direitos de manutenção dos modos particulares de vida às populações indígenas.

Até então, as perspectivas para o futuro das populações indígenas era o desaparecimento. A tese de extinção foi por muito tempo sustentada e defendida por uma gama de pesquisadores e pensadores brasileiros ou estrangeiros que aqui desenvolviam algum tipo de estudo, destacando-se, conforme registram John Monteiro (1995. p. 221-223) e A. Tassinari (2001. p. 56) desde Carl P. von Martius (1845) e Francisco.A. Varnhagen (1854) a Darcy Ribeiro (1970) e Roberto C. de Oliveira (1967). Apesar de defenderem posicionamentos extremamente distintos, as teorias tinham em comum a certeza de extinção das populações indígenas. Os dois autores mais contemporâneos tiveram sempre posicionamento de denúncia do caráter desigual e opressor estabelecido sobre as populações indígenas pela sociedade envolvente.

Contrariando, porém todos os pressupostos de extinção defendidos até meados da década de 1970, as populações indígenas passaram a mostrar reação frente à sociedade envolvente e buscar garantir espaço de poder, J. Monteiro (1995, p. 223) comenta que a "principal voz discordante, em enfática negação da tese do desaparecimento, pertence aos próprios índios que, através de novas formas de expressão política, reivindicam e reconquistam direitos históricos", têm buscado cada vez mais garantir o respeito a aceitação de suas culturas próprias pela sociedade envolvente.

Mesmo Darcy Ribeiro e Roberto C. de Oliveira que em seus estudos previam como inevitável a aculturação total dos povos indígenas com conseqüente desaparecimento, já registravam situações de resistência e luta pela conquista de direitos. Na obra *Do Índio ao Bugre* de 1975 (2ªedição), Roberto C. de Oliveira estampa denúncias feitas pelos índios Terena, uma delas comenta as declarações de um vereador dessa etnia na Câmara Municipal de Aquidauana/MS, combatendo o pensamento de superioridade dos 'brancos' em relação aos indígenas (OLIVEIRA, 1976, p. 09). No prefácio à 1ª edição da mesma obra, assinada por Darcy Ribeiro, ainda em 1959, este chama a atenção do leitor para a situação que considera antagônica: uma população que trilhou todo o caminho da aculturação, que passou a fazer parte efetiva da vida regional e apesar disso permaneceu diferenciada, identificando-se a si mesma e sendo identificada como indígena (RIBEIRO *apud* CARDOSO, 1976, p. 14).

As observações feitas por estes estudiosos acabaram profetizando novos rumos para a relação de sociedades indígenas e sociedade envolvente, apesar de suas teorias sobre o desaparecimento das primeiras não virem a se concretizar, tiveram papel de profunda importância na interrupção do que se considerava "tragédia anunciada". A intensidade das denúncias feitas por eles foram responsáveis pela tomada de novas posições e novas ações, principalmente, por parte dos próprios indígenas que perceberam a grande necessidade de lutarem em causa própria. A partir da tomada de consciência começaram a surgir os primeiros movimentos indígenas no país.

Rosa H. Dias (2005, p. 371) estabelece quatro fatores[33] que julga fundamentais para explicar o surgimento de movimentos indígenas em luta pela sobrevivência, a partir da década de 1970, dentre eles assegura ser a terra o grande elemento mobilizador e aglutinador para a solidificação das lutas do movimento na busca pela demarcação das áreas. Neste período, os povos do Nordeste eram considerados extintos, outros povos pelo país eram transferidos de

[33] Para a autora além da terra as assembléias indígenas, a criação de entidades de apoio e a construção de alianças também foram fatores fundamentais para o fortalecimento do movimento indígena no país após a década de 1970. (DIAS, 2005, p. 371-372).

seus territórios originais para outras áreas, liberando as terras para implantação de grandes projetos capitalistas. Como lembra a autora "a tomada de consciência de que a terra era elemento básico para garantir sua sobrevivência gerou a base das lutas e mobilizações", sendo fundamental para as conquistas futuras, materializadas principalmente na atual Constituição Federal.

Os Povos Indígenas na Modernidade Globalizante

Daniel Munduruku, escritor e líder indígena da Amazônia, tem explicação interessante para o que entende ser modernidade:

> Talvez seja desnecessário eu dizer o que seja modernidade, até porque se pode resumir - usando o velho método cartesiano que dizia da importância de dividir para conhecer - em apenas duas palavras: sistema binário. Mais tarde tornou-se sistema econômico e, agora, no meu entender, caixotes, ou se preferem, globalização. Mas, isso tudo quem vive dentro desse sistema já sabe. (2005, p. 20).

Ainda que de forma periférica, os povos indígenas estão inseridos na economia de mercado, expostos direta ou indiretamente aos efeitos da modernidade e da globalização que Munduruku entende como caixotes destinados a compartimentar e/ou classificar ações, atividades e pessoas, lógica estranha para povos originários de sociedades igualitárias.

Sua inserção neste mundo mostra-se como via de mão única, percebendo tal realidade os povos indígenas do Brasil, assim como grande parte das sociedades minoritárias mundiais, procuram encontrar caminhos que lhes garantam a autonomia e reconhecimento de seus modos singulares de vida. Estes povos procuram entender e manifestar os novos padrões de comportamento impostos pela modernidade de forma equilibrada, afim de amenizar o conflito provocado pela chegada do "novo", permitindo a continuidade da tradição ainda que ressignificada, porque como afirma Antony Giddens (2002, p. 27) "ninguém pode eximir-se das transformações provocadas pela modernidade".

Por modernidade, Giddens (2002, p. 10) entende ser "uma ordem pós-tradicional, mas não uma ordem que as certezas da tradição e do hábito tenham sido substituídas pela certeza do conhecimento racional". Para o autor "se institucionaliza nela o princípio da dúvida, por isso ela é a cultura do risco".

O mundo atual, o autor chama de alta modernidade ou modernidade tardia e acredita na possibilidade de que um universo pós-moderno esteja a caminho, mas entende que "em vez de estarmos entrando num período de pós-modernidade, estamos alcançando um período em que as conseqüências da modernidade estão se tornando mais radicalizadas e universalizadas do que antes" (1991, p. 13).

Os autores Z. Bauman, D. Harvey e Font & Rufí utilizam a expressão *pós-modernidade,* no entanto, seus conceitos são próximos aos estabelecidos por Giddens para determinar modernidade tardia. Bauman conceitua modernidade e pós-modernidade como:

> A época, ou estilo de vida, em que a colocação em ordem depende do desmantelamento da ordem 'tradicional', herdada e recebida; em que 'ser' significa um novo começo permanente. [...] Por outro lado pode-se distinguir o declínio do 'impulso para adiante', tão crucial para o espírito moderno, aparecendo o interesse *sui generis* conferido à diversificação persistente, à subdeterminação, à 'desordem' do mundo (1998, p.21-22).

Bauman (2005, p. 57) utiliza-se também de outros termos para a análise desses conceitos em que estabelece duas fases: a modernidade sólida e a fase fluída (entendida como a pós-modernidade). Nesta segunda fase acontecem as mudanças constantes num ambiente "fluído", onde se dá a "liquefação" das estruturas e instituições sociais e que atinge a todos.

D. Harvey expressa seus conceitos utilizando-se dos argumentos tecidos pela revista de arquitetura PRECIS 6 (1987), dela o autor cita:

> Geralmente percebido como positivista, tecnocêntrico e racionalista, o modernismo universal tem sido identificado com a crença no progresso linear, nas verdades absolutas, no planejamento racional de ordens sociais ideais, e com a padronização do conhecimento e da produção. O pós-modernismo, em contraste, privilegia a 'heterogeneidade e da diferença como forças libertadoras na redefinição do discurso cultural' (2006, p. 19).

O autor concebe a pós-modernidade como possibilidades de amenizar a influência cultural estabelecida pela ocidentalidade através da valorização das diferenças culturais. Neste sentido, Font & Rufí (2006, p. 46) também entendem que "a pós-modernidade coloca em destaque a heterogeneidade e a diferença" e provoca a "fragmentação de conceitos, a indeterminação, a mistura e o entrecruzamento redefinem o discurso cultural levando ao redescobrimento do outro, do marginal, do alternativo, do híbrido", enfim a valorização da diferença como fonte de sobrevivência às sociedades minoritárias.

Para Giddens a modernidade (tardia) é globalizante:

> Na era moderna, o nível de distanciamento tempo-espaço é muito maior do que em qualquer período precedente, e as relações entre formas e eventos locais e distantes se torna correspondentemente 'alongadas' e a globalização se refere essencialmente a este processo de alongamento. (1991, p. 69).

Para o entendimento do mundo atual sobre tais abordagens se torna imprescindível que as mesmas sejam analisadas conjuntamente, pois estão intrinsecamente ligadas e são responsáveis diretas pelos comportamentos sociais e de mercados em escala global.

Conceitos sobre globalização são recentes na história do Homem, porém o início de sua influência no mundo é diferenciado de acordo com o pesquisador. Para M. Santos (2004b p. 33 e 2006a, p. 189-191) a globalização surgiu a partir da emergência das unicidades da técnica, do tempo e do motor da vida econômica e social que passaram a difundir-se pelo planeta, a partir do século XVI, com a expansão do capitalismo, criando possibilidades de trocas intercontinentais; antes dela nenhuma civilização relativamente mais avançada havia conseguido se impor à totalidade do planeta. Para o atual período, o autor a definiu de forma simplificada (2006b, p. 23) como o "ápice do processo de internacionalização do mundo capitalista" considerando-a perversa:

> Consideramos a emergência de uma dupla tirania, a do dinheiro e a da informação, intimamente relacionadas. Ambas, juntas, fornecem a base do sistema ideológico que legitima as ações mais características da época e, ao mesmo tempo, buscam conformar segundo um novo *ethos* as relações sociais e interpessoais, influenciando o caráter das pessoas. A competitividade, sugerida pela produção e pelo consumo, é a fonte de novos totalitarismos, mais facilmente aceitos graças à confusão dos espíritos que se instala (2006b, 37).

D. Harvey, conforme argumentam J. Font & J. Rufí (2006, p. 33) "reconhece a relevância da globalização, mas não a aceita como suposta novidade, considera-a como continuidade do velho processo de acumulação de capital", assim como M. Santos. Na obra *Condição Pós-Moderna*, Harvey faz a seguinte afirmação:

> Se o espaço deve ser de fato pensado como um sistema de 'contêineres' do poder social, segue-se que a acumulação do capital desconstrói perpetuamente esse poder ao dar nova forma às suas bases geográficas [...] toda luta para reconstruir relações de poder é uma batalha para reorganizar as bases espaciais destas. É à luz disso que podemos melhor compreender porque o capitalismo reterritorializa sem parar com uma mão e desterritorializa com outra (2006, p. 217).

As considerações acima podem ser interpretadas como conceitos de globalização. O autor (2005, p. 231) também adverte que "não se pode ver a globalização como uma unidade

indiferenciada, mas sim como a padronização geograficamente articulada das atividades e das relações capitalistas globais".

Os conceitos aqui apresentados, modernidade e globalização, são fundamentais para compreender a dinâmica do mundo contemporâneo e entender, dentro dele, como vivem alguns grupos étnicos minoritários que, equivocadamente, alguns estudiosos ainda insistem em classificar como sociedades primitivas, desconsiderando seus esforços para serem reconhecidos como grupos etnicamente diferenciados, não inferiores. A luta dos povos indígenas pelo reconhecimento da diferença para a construção de relações com maior equilíbrio de empoderamento é um processo de conquista de território, "mas de forma a gerir processos de singularização subjetiva, que não confinem as diferentes categorias sociais no esquadrinhamento do poder" (GUATARRI & ROLNIK 2005, p. 29).

Estes povos buscam a possibilidade de conviverem com a sociedade envolvente de forma sócio-interativa com acesso aos bens e serviços, aos saberes e às técnicas que lhes possam proporcionar melhoria da qualidade de vida em suas comunidades ao mesmo tempo em que se preocupam e procuram preservar seus modos tradicionais de vida, seus universos religiosos e culturais, consolidando suas identidades culturais próprias. Identidade que de acordo com Font & Rufí (2006 p. 39) "não deve ser concebida hoje como algo monolítico, mas como um fenômeno múltiplo, heterogêneo, multifacetado - e até certo ponto imprevisível - que problematiza e recompõe tradições", pois preservar as tradições significa também ter que ressignificá-las ao longo de gerações.

Paul Claval (1999, p. 18) lembra que "a transformação contemporânea dos sentimentos de identidade tem repercussão sobre a territorialidade: ela leva a uma *reafirmação* apoiada nas formas simbólicas de identificação" (grifo nosso), assim, é necessário ressignificar o fazer e o agir sobre o ambiente, é necessário ressignificar o próprio "modo de ser" (do grupo). No entanto, é também necessário impor a existência e permanência do antigo "modo de ser", negociar sua aceitação perante o Outro. Este é um processo gerador de conflitos (individuais e coletivos) às comunidades indígenas que por si só justifica seu acesso à modernidade tardia. Ainda Claval (2007, p. 405) comenta que na pós-modernidade desaparece o significado de coletividade nacional, passa a ser no pequeno, no local, no tribal que o indivíduo ou seu grupo se refugiam em busca de um sentido à vida. A preservação de culturas próprias se apresenta a este povos como possibilidades de refúgio perante as incertezas provocadas pela modernidade tardia.

Para Giddens (2002, p. 223-24) uma das principais influências sobre o dinamismo da modernidade é o deslocamento, que o autor entende como desencaixe, das relações sociais

dos contextos locais e sua rearticulação através de partes indeterminadas do tempo-espaço. O deslocamento das relações sociais, em que se dão as manifestações culturais, provocam a busca pela necessidade de ressignificação das práticas tradicionais e que acabam por manifestar-se de forma dialética. No processo de ressignificação das práticas tradicionais ocorre sua fragmentação e mesclagem com manifestações e/ou técnicas absorvidas da sociedade envolvente. São "situações sociais que vêm pela mídia constroem novas semelhanças e diferenças entre formas pré-constituídas da experiência social" (GIDDENS 2002, p. 83). É aí que se manifesta a dialética, na busca pela preservação da tradição dentro do espaço comprimido[34] vão se agregando novas técnicas, novos saberes e novos valores que se manifestam através de práticas que incorporam culturas e temporalidades distintas.

Podemos entender as práticas ressignificadas e/ou transformadas como as rugosidades conceituadas por M. Santos (2006a, p. 43), às quais o autor ressalta que não podem ser entendidas apenas como heranças físico-territoriais, mas também como heranças *sócio-territoriais* ou *sócio-geográficas* (grifo nosso).

A busca pela perpetuação das heranças sócio-territoriais (a tradição, a cultura própria e a organização espacial) subordinadas às conseqüências da globalização (homogeneização, compressão tempo-espaço, propagação da cultura de massa, etc.) faz aflorar o desejo de manifestação das identidades culturais em populações minoritárias que lutam pelo seu reconhecimento frente à sociedade que o envolve. É interessante lembrar o comentário de Z. Bauman (1998, p. 44) a esse respeito: "os tempos pós-modernos estão marcados por uma concordância quase universal de que a diferença não é meramente inevitável, porém boa, preciosa, e precisando de proteção, de cultivo". O autor cita ainda as considerações de Alain de Bernoist (*apud* Z. BAUMAN 1998, p. 44) sobre o tema: "só vemos razões de esperança na afirmação das singularidades coletivas, na reapropriação espiritual das heranças, na clara consciência das raízes e das culturas especificas"

Neste mesmo sentido, baseados em M. Castells (1998), Font & Rufí afirmam que:

> [...] as pessoas afirmam cada vez com mais insistência e de forma mais organizada suas raízes históricas, culturais, religiosas, étnicas e territoriais. Reafirmam-se em suas identidades singulares. [...] reclamam sua memória histórica, a permanência de seus valores e o direito a preservar sua própria concepção do espaço e do tempo. Eis aí o grande paradoxo: o ressurgimento das identidades coletivas no mundo globalizado; identidades que, por outro

[34] Para os povos indígenas [rondonienses] o espaço comprimiu-se a partir da demarcação de suas terras, confinando-os a um território limitado, da proximidade e acessibilidade de contato com a sociedade envolvente, principalmente das cidades de entorno das reservas e da acessibilidade à comunicação mais especificamente da mídia televisiva, hoje bastante comum no interior das aldeias.

> lado, não são fixas e imutáveis, mas que se encontram submetidas a um contínuo processo de reformulação (2006 p. 204-205).

É o desejo da expressão do pertencimento, isto é, a necessidade de manifestação de uma cultura, uma etnia e um território próprios como forma de heterogeneização social. Ao mesmo tempo em que é premente a necessidade de afirmação da diferença, instala-se na relação espacial a necessidade de interdependência das relações sociais entre grupos distintos (populações indígenas e as sociedades de seu entorno). Muniz Sodré (*apud* M. SANTOS, 2006, p. 318) argumenta que "a relação espacial, inapreensível pelas estruturas clássicas de ação e de representação, é inteligível como um princípio de coexistência da diversidade". M. Santos complementa que, assim sendo, "constitui uma garantia do exercício de possibilidades múltiplas de comunicação" e que Muniz Sodré reconhecia como uma dimensão territorial ou uma lógica geográfica da cultura.

É conveniente então, entendermos a relação de populações indígenas com o espaço vivido e com a sociedade globalizada não mais pela óptica do contato que estabeleceu a relação dominante *versus* dominada, mas como recomenda A.Tassinari (2001, p. 55), devemos estar "atentos para o contato e os espaços de intercâmbio que enfatizam não as tradições em si, mas a própria diferença, prevendo, assim, a manutenção da diferença em si, mesmo quando mudam as populações e tradições".

São sociedades que podem conviver com o "novo", utilizarem-se dos códigos e tecnologias ocidentais e nem por isso seus membros serão transformados em "brasileiros" como almejavam os ultrapassados conceitos integracionistas. Têm, entretanto, além de assegurar tal posição à sociedade envolvente, atingirem a consciência interna aos próprios grupos de conceberem-se como sociedades etnicamente diferenciadas.

Por fim, nos identificamos com as colocações de M. Santos (2006b, p. 161) quando propõe *uma outra globalização* "é licito dizer que o futuro são muitos; e resultarão de arranjos diferentes, segundo nosso grau de consciência, entre o reino das possibilidades e o reino da vontade. É assim que iniciativas serão articuladas e obstáculos serão superados, permitindo contrariar a força das estruturas dominantes, sejam elas presentes ou herdadas". Podemos então abandonar as teorias sobre o desaparecimento das populações indígenas brasileiras, há muito previsto pelas estruturas dominantes. Estas populações de certa forma conseguiram remar na contramão do processo civilizatório e estabelecer possibilidades de novos arranjos e diferentes futuros.

A Metodologia

A Geografia Marxista (Crítica) assume a perspectiva da transformação da ordem social e que para M. Santos (2004a, p. 261) "busca se apropriar do futuro para o Homem, isto é, para todos os homens e não para um pequeno número deles". A Geografia Cultural, por sua vez, a partir de seu movimento de renovação (pós 1970) procura entender as relações mundiais pela ótica da cultura e as transformações culturais impostas pela modernização (CLAVAL 2007, p. 58-59), possibilitando maior entendimento sobre as populações minoritárias e suas relações com o mundo globalizado.

Por nos identificarmos com estes dois movimentos do pensamento geográfico, que têm no homem o objetivo principal de suas existências, optamos, para o desenvolvimento desta pesquisa, por uma metodologia que assegurasse a presença dos povos Arara e Gavião não como objetos de pesquisa, mas como agentes de sua própria história.

M. Santos ao falar da Geografia, comenta que:

> Cada vez a interpretação dos fatos particulares concernentes à existência do homem e das coisas conhece evolução importante, todas as disciplinas científicas ficam obrigadas a realinhar-se para poder exprimir, em termos de presente e não mais de passado, aquela parcela de realidade total que lhes cabe explicar (2004a, p. 18).

Este conceito é também pertinente para o entendimento da história oral[35], metodologia que escolhemos para a realização da pesquisa, quer lhe seja dado o *status* de ciências por alguns ou de metodologia por outros. A esse respeito José Carlos S. B. Meihy (2006, p. 168) comenta que se é ferramenta, técnica, metodologia ou mesmo uma nova disciplina, seu objetivo na verdade é a coletividade, é a ela que o trabalho deve se dirigir, e para tal, exige-se rigor na elaboração.

Nesta pesquisa, dispensamos à história oral o *status* de metodologia por entendermos que nos possibilita melhor análise das concepções e percepções de mundo que têm alguns membros de sociedades culturalmente diferenciadas, notadamente os povos indígenas Arara e Gavião. Comungamos com o pensamento de Nilson Santos que concebe a história oral enquanto metodologia capaz de analisar a práxis social na produção do espaço. A este respeito, o autor faz o seguinte comentário:

---

[35] Optamos por estabelecer aqui sua grafia com letras minúsculas, por partilharmos das colocações de Meihy e Holanda (2007, p. 64-65) que asseguram ser esta uma dimensão mais democrática, por ser abrangente e acessível a outras formas de produzir conhecimento.

> Se as Ciências Humanas têm tido comprometimento tão largo com a nossa práxis, a ponto de só refletir com ela, raramente colocando-a em dúvida; a História Oral como exercício crítico e metodologia consistente pode ser resposta de enfrentamento, como exercício de rompimento do modo tradicional de produzir conhecimento (2002, p.37).

Por romper com o modo tradicional de pesquisa nas Ciências Humanas, a história oral promove a valorização do objeto de estudo, destituindo-o desta categoria ao transformá-lo em sujeito condutor de sua história.

Pesquisadores de diferentes áreas, como a antropóloga A. Lopes da Silva (2001, p. 35) afirma que têm ganhado relevo nas pesquisas, novos recursos metodológicos como atenção às sínteses originais, histórias de vida individuais e que a pesquisadora considera como diferentes elaborações de conhecimento que privilegiam as vivências entre pessoas.

Diante da possibilidade de desenvolvimento da pesquisa, privilegiando os grupos Arara e Gavião como narradores de suas próprias histórias e que propicie encontrar nelas a busca de respostas sobre as suas concepções de sustentabilidade sociocultural em território próprio, optamos pela utilização dessa metodologia. Entendemos que seja capaz de ouvir e valorizar pessoas e suas histórias que dificilmente seriam evocadas pela historiografia oficial e como ressalta Alessandro Portelli (1981, p. 18) são "as pessoas que não foram ouvidas", as pessoas comuns, aquelas que aparecem em documentos oficiais apenas como registros estatístico-demográficos. Mas, que produzem, cada uma, suas próprias histórias.

Meihy (2005, p. 44) afirma que "por meio da história oral, movimentos de minorias culturais e discriminadas têm encontrado espaço para abrigar suas palavras, dando sentido social às experiências vividas sob diferentes circunstâncias". Neste mesmo sentido, Michael Pollak (1989, p. 3) argumenta que "ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressalta a importância de minorias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõe à memória oficial". No caso dos povos indígenas, se opõe à memória nacional, pois suas culturas, suas vidas, enfim suas histórias não fazem parte da memória oficial do país. Figuram apenas como coadjuvantes na construção dos heróis nacionais.

Marilena Chauí *in* Ecléa Bossi (1987, p. XIX) comenta que "a memória oprimida sufoca as lembranças, pois a história oficial celebrativa é a vitória do vencedor a pisotear a tradição dos vencidos". Assim, as lembranças coletivas são invadidas por uma outra história, por uma outra memória, levando o vencido a incorporar como sua a história e a memória do vencedor.

Eduardo Neves (1995 p. 172) faz uma séria crítica à desconsideração da história e memória dos povos indígenas brasileiros quando comenta que "registrar a história indígena brasileira seria irrelevante para o desenvolvimento do Brasil, pois a visão registrada pela historiografia oficial é sempre estática: indivíduos vivendo em pequenas aldeias isoladas na floresta, representando um passado remoto sem evolução, enfim uma população sem história".

No mundo que Z. Bauman (2005, p. 47) qualifica como "líquido mundo moderno", o autor comenta que "a economia capitalista criou uma explosiva e gritante disfunção: a transformação da exploração em exclusão". Nesta ordem, parcelas de inúmeras sociedades são invisíveis à instituição Estado por não (mais) oferecerem atrativos aos mercados e a história oral assinala como uma das possibilidades de atenuar parte dessa disfunção ao buscar estabelecer compromisso com pessoas, grupos ou comunidades, objetivando registrar a sua história de vida a partir de concepções e versões próprias. É o outro lado da moeda que não foi visto, contado, observado ou registrado.

Tratando-se de populações indígenas os registros precisam acontecer a partir do conceito de memória cultural, concebida por Meihy (2005, p. 70) como "o conjunto das manifestações de grupos que guardam visões articuladas sobre si e sobre o mundo segundo critérios que dão sentido e unidade ao conjunto". Assim como devem ser consideradas as colocações de Maria E. Ladeira ao afirmar que:

> [...] memória de sociedades originalmente ágrafas é uma memória não só abastecida por experiências e informações transmitidas pela oralidade, como também se vale de recursos específicos para garantir a memorização e a transmissão do conhecimento (2001, p. 311).

Diversos recursos garantem a memorização e a transmissão do conhecimento a um grupo étnico, a autora comenta sobre a necessidade de ler em voz alta para adquirir a compreensão que os Timbira apresentam, outros povos transmitem o conhecimento por diferentes mecanismos, como o de *prático-inerte,* conceito elaborado por Jean-Paul Sartre e que M. Santos (2006a p. 317) define como nada mais sendo senão "as cristalizações da experiência passada, do indivíduo e da sociedade, corporificadas em formas sociais e, também, em configurações espaciais e paisagens".

Nestes termos, o povo Gavião se mostra como um exemplo de grupo que se utiliza de antigas configurações espaciais como instrumento para perpetuação da memória coletiva. Sempre procura ter uma maloca, mesmo que em tamanho reduzido, para que esteja presente na lembrança dos jovens como o povo vivia antes do contato com a sociedade não-indígena.

No momento, os dois núcleos de aldeamento Gavião têm malocas como experiência cristalizada daquela sociedade. Na aldeia Central a maloca é utilizada como residência, na aldeia *Ikólóéhj* tem funções de sala de aula.

Entendemos então que trabalhar com a história oral junto às comunidades indígenas requer mais que atender a seus objetivos básicos; necessita que o pesquisador consiga compreender o "jeito de ser"[36] intrinsecamente manifestado no colaborador que representa toda percepção de mundo construída por uma cultura específica e externalize-o na construção do texto.

É neste "jeito de ser" que se encontra presente o discurso social das comunidades indígenas; discurso social que Angenot (*apud* M. A. MATTOS 1998, p. 12) entende ser "tudo o que se diz, tudo o que se escreve num dado estado da sociedade", seria então na conclusão de Mattos (1998 p. 12) "o narrável, e o argumentável numa dada sociedade".

Enquanto metodologia, Meihy (2005, p. 17) comenta que "a história oral é uma prática de apreensão de narrativas feitas através do uso de meios eletrônicos e destinadas a recolher testemunhos, promover análises de processos sociais e facilitar o conhecimento do meio imediato". Com esta finalidade a utilização de equipamentos eletrônicos, "os aparatos da modernidade" se tornam essenciais para sua realização (MEIHY e HOLANDA, 2007 p. 15).

Como o conjunto de entrevistas aconteceu, em sua maior parte, nas aldeias, afim de evitarmos possíveis problemas, "os aparatos da modernidade", por nós utilizados, não foram de "última geração". Optamos pela utilização de gravador portátil movido à pilha, isto nos tranqüilizava por sabermos que em alguns locais visitados não teríamos acesso à energia elétrica. Por conseqüência as transcrições se deram através da audição e digitação.

Para Meihy (2005, p. 260) o depoente tem um papel mais ativo, deixando de ser mero informante, ator ou objeto da pesquisa e adquire *status* de colaborador. Assim, em nossas referências aos entrevistados, utilizaremos as expressões colaborador(res), narrador(res) ou professor-narrador(res).

Compartilhando das concepções de Meihy, aqui já discutidas, entendemos que nossos entrevistados são mais que meros informantes, são participantes ativos da pesquisa.

---

[36] No caso específico do povo Gavião este "jeito de ser" se manifesta através do *perepid* (memória coletiva), encontrada em quem sabe contar, narrar, explicar a todos a tradição cultural Gavião, quem é sábio. (MINDLIN, et alli. 2001, p. 86).

Contexto Social da Pesquisa

O projeto foi desenvolvido com colaboradores das aldeias *I'Târap* e *Paygap* do povo Arara e as aldeias *Ikólóéhj*, Castanheira e Telerom do povo Gavião, contando com quatro professores e uma liderança tradicional de cada etnia. Trata-se de comunidades pequenas, onde a memória coletiva de cada grupo é pouco variante e aparece com maior intensidade em cada memória individual. Neste sentido, Maurice Halbwachs argumenta que:

> Os moradores de uma aldeia se observam constantemente e a memória de seu grupo registra facilmente tudo o que se pode observar em fatos e gestos de cada um, porque eles reagem e influenciam toda essa pequena sociedade e contribuem para modificá-la. Nesses meios, os indivíduos pensam e se lembram em comum (2006, p. 100).

Respeitando esta premissa, optamos por número reduzido de entrevistas, a fim de se evitar a lei dos rendimentos decrescentes[37].

A história oral, desenvolvida na condução desta pesquisa, baseou-se na metodologia própria criada por Meihy (2006 p. 173 e 195): transcrição, textualização e transcriação, sempre aplicadas após terem sido gravadas as entrevistas junto aos colaboradores. As três fases são seqüenciais, sendo a última, o resultado final do trabalho.

As entrevistas foram gravadas com cada grupo em períodos distintos, conforme registra nosso caderno de campo. Cada uma delas foi gravada em única entrevista e uma conferência. Após as gravações, retornávamos a nossa base de trabalho, Porto Velho, onde iniciávamos as etapas de transcrição e transcriação. As transcrições não exigiram grande exercício de pensamento, podem ser entendidas mais como tarefa mecânica, entretanto, nos requisitaram longas horas de trabalho repetitivo. Para as transcriações, fizemos a opção de interferir pouco no texto, apenas no sentido de deixá-lo mais leve e comunicativo. Foi exercício de pequenas lapidações, tais como organização da linearidade de pensamento, supressão das falas repetitivas, supressão de parte dos vícios de linguagens assimilados da sociedade de entorno (né, aí, daí, então) que ainda em algumas situações foram mantidos.

Por tratar-se de comunidades que tem maior acesso à linguagem coloquial e que encontram dificuldades em expressar-se na Língua Portuguesa culta, sendo esta a sua segunda língua, foram mantidas suas expressões usuais o que num outro contexto implicaria em observar alguns "erros de português".

---

[37] Paul Thompson *in* MEIHY (2006, p. 157) argumenta que "o número de participantes entrevistados deve obedecer a uma espécie de lei dos rendimentos decrescentes. Quando os depoimentos começam a se repetir está na hora de parar".

A opção pela elaboração textual de maior fidelidade à oralidade se deu por entendermos ser esta também uma forma de assegurar o "jeito de ser" de cada colaborador. N. Santos (2002, p. 53) lembra que "nesses momentos da transcriação das entrevistas, ocorre a necessidade de sacrificar algumas regras de um tipo de escrita oficial para garantir que as imagens produzidas pela oralidade possam ser perceptíveis em parte das características referentes ao modo de ser de cada um". Nossa opção foi, então, a manutenção da linguagem coloquial; assim, as expressões que mais frequentemente aparecerão preservadas nos textos são *Lourde* (com supressão da letra s) que designa o nome da terra indígena, de uma das aldeias Gavião e de um igarapé; a flexão na conjugação do verbo estar mais comum na primeira e terceira pessoa do singular (*tô e tá*) e em alguns casos na primeira pessoa do plural (*tamos*), a flexão da preposição para (*pra* e *pro*); alguns erros de pronúncia como *penaumunia,* além da dificuldade de flexão de gênero, que no caso desses povos ocorrem tanto na oralidade quanto na escrita. Apenas a entrevista do professor Roberto Gavião foi, totalmente, modificada e respeitada todas as regras da escrita oficial a seu pedido.

Finalizamos a etapa de transcriação totalizando seis versões para cada entrevista. Após a última versão, retornamos ao campo para as leituras de conferência, marcação de pequenos reparos, arranjos, supressões e acréscimos de algumas falas. Como as modificações não foram intensas optamos pelas correções nesta última versão, são elas que compõem as entrevistas apresentadas no capítulo IV. Após o ordenamento das entrevistas, enviamos todas elas aos professores conforme nos solicitaram durante os trabalhos de conferência, para que pudessem utilizá-las em sala de aula.

Nos dois grupos de colaboradores (Arara e Gavião) existem, explícita ou implicitamente, atritos internos, sejam pela representação de poder no espaço local, pela defesa de idéias ou comportamentos frente às comunidades e à sociedade envolvente, pela representatividade junto às instituições ou mesmos por serem representantes de antigas disputas internas que se cristalizaram como concepções tradicionais. Neste sentido, buscamos trabalhar com colaboradores pertencentes a cada "facção", não no intuito de acirrar as rusgas, mas buscando um ponto de equilíbrio com a possibilidade de dar voz a mais de um discurso.

Caderno de Campo

Os comentários aqui registrados são as impressões colhidas durante as nossas visitas realizadas nas aldeias Arara e Gavião da T. I. Igarapé Lourdes quando se deram as gravações

das entrevistas e suas conferências ocorridas entre dezembro de 2006 e julho de 2007, totalizando três visitas de campo.

Cabe também registrar que parte delas não é recente, provêm de outros contatos e foram construídas ao longo de nossa vivência com as duas comunidades. No entanto, cada contato é a descoberta de um mundo novo, às vezes a ratificação de impressões anteriores, outras a sua completa negação. Quanto maior o contato, o aumento da intimidade com os grupos, maiores os subsídios para o entendimento desses universos culturais tão ricos e complexos.

Durante as entrevistas, tivemos certo cuidado em acompanhar "o rumo que a conversa tomava", sabendo existirem determinados assuntos, para cada grupo, que são considerados tabus. Para a cultura Gavião não se fala dos mortos. Zacarias comentou sobre os cemitérios, da necessidade de pesquisa sobre o lugar, mas apenas como palco da história de seu povo. A menção ao tema surgiu naturalmente na fala do colaborador, não o indagamos a respeito do assunto.

As narrativas contêm a forma de como querem ser vistos, pela sociedade envolvente, o que implica registrar que em algumas situações entendemos não estarem, exatamente, condizente com a realidade vivida pelos grupos. Mas, como pretender afirmar que em nosso olhar estaria a expressão de suas realidades?

Os Narradores Gavião

A primeira viagem a campo, para o desenvolvimento da pesquisa, aconteceu no período de 15 a 21 de dezembro de 2006, quando trabalhamos em princípio com quatro professores e uma liderança tradicional de etnia Gavião. As aldeias visitadas nesse momento foram *Ikólóéhj,* Telerom e Castanheira. No período de 28 de março a 05 de abril de 2007 se deu as conferências das entrevistas, além das entrevistas com os colaboradores da etnia Arara.

Os dois primeiros dias de campo (15 e 16 de dezembro de 2006) foram de acompanhamento dos trabalhos de avaliação do ano letivo de 2006, realizados com a equipe de coordenação local de Educação Escolar Indígena da Secretaria de Educação/SEDUC. Nos trabalhos estavam presentes, além da equipe, professores e lideranças indígenas Gavião.

Após as discussões, as conclusões definidas observaram que, no tocante a educação e demais políticas públicas a eles destinadas, apesar de algumas perdas e dos problemas que enfrentam, a cultura Gavião está preservada.

O novo, o que neste momento de suas vidas estão entendendo como "tecnologias" lhes têm assaltado a vida, por conta deste tema nas discussões, Zacarias Gavião, um dos professores da aldeia *Ikólóéhj* e nosso colaborador fez o seguinte comentário: "não estamos conseguindo acompanhar esse mundo globalizado, esse mundo de tecnologias do branco que está nos cobrindo".

Percebemos que ao mesmo tempo em que querem ter acesso às tecnologias utilizadas pela sociedade envolvente, sentem-se acuados por esse "mundo novo". O conflito provocado pela constatação da necessidade de preservar a cultura própria e a necessidade de inserir-se nesse "mundo globalizado" foi um dos pontos comum na maior parte das entrevistas.

Alguns colaboradores se mostraram bastante tímidos. Normalmente, já se sentem intimidados com a barreira da língua, acreditam que não sabem conversar bem em português; deram respostas curtas e que necessitaram a intervenção, com perguntas, de nossa parte.

Para ambos os grupos de colaboradores, sempre iniciamos as entrevistas com o mesmo pedido: *Me conte a história de sua vida*. Todos narraram de forma sucinta suas histórias individuais, sua vivência junto ao grupo, encaminhando a narrativa para a memória coletiva do povo. Os colaboradores Gavião (Josias e Zacarias) comentaram a possibilidade de as narrativas serem veículo de divulgação da cultura e história do povo à sociedade envolvente. Para eles é mais uma oportunidade à sociedade para conhecê-los melhor e gerar o respeito ao seu povo.

Nos momentos das entrevistas, que se iniciaram com os narradores Gavião, surgia em nós forte indagação: os Gavião não possuem memória individual? Suas memórias são apenas coletivas? A partir do extermínio físico e cultural que passaram, após o contato sentem necessidade de registrar a memória apenas sob a valorização da coletividade?

Ao que a própria literatura consultada nos indicou, as indagações acima procederam. Voltamos a citar B. Mindlin (2001, p. 86-87) quando comenta que para os Gavião quem sabe conta, narra, explica a todos, tem *berepid*. *Berepid* é o singular de "eu famoso" e se apresenta no plural como *perepid* "memória nossa". Para os Gavião quem tem *perepid* é o homem sábio, equilibrado, conhecedor de toda a tradição do povo, conhecedor da *pabáané*: "a nossa história, tudo o que se sabe sobre nós". Hoje a personificação do conhecedor da tradição, da *pabáané* são as lideranças tradicionais, os mais velhos do grupo, como Digüt Gavião e Moisés Gavião, são narradores que evidenciam prioritariamente as memórias do povo. Também Halbwachs (2006, p.100) afirma que em grupos pequenos a memória coletiva aparece com maior intensidade em cada memória individual.

No caso dos professores, mesmo sendo jovens narram histórias de uma temporalidade que não vivenciaram, que M. Pollak (*apud* R. SANTOS, 2003, p. 30) chama de experiências "vividas por tabela", isto é, experiências vividas pelo grupo, lugar em que o indivíduo, mesmo não tendo participado diretamente, acha-se quase impossibilitado de saber se participou ou não. Trata-se, portanto, segundo R. Santos (2003 p. 30) "de uma memória em parte herdada, pois não se restringe apenas ao período de vida física da pessoa".

Uma particularidade que se apresentou durante esse período de entrevistas foi a *entrevista participativa,* uma vez que, durante as gravações, aparecia um ou outro indivíduo e acabavam participando da conversa. Alguns convidados, como os filhos de Zacarias participaram da gravação, incentivados por ele (narrador). Essa situação foi mais comum nas entrevistas Arara, e que já prevíamos por conhecer a forma de comunicação daquele povo, pois é comum que todos participem de um assunto e falem ao mesmo tempo, inclusive as crianças. Nestas ocasiões procuramos ou transformá-las em fala do narrador quando este confirmava o comentário, ou descartá-las, quando havia seu silêncio.

A segunda visita se deu para a conferência das entrevistas. Nas aldeias *Ikólóéhj* e Castanheira, acontecidas nos dias 29 e 30 de março de 2007. Assim, fizemos leituras e arranjos com os professores Josias, Zacarias e Roberto e com a liderança tradicional Moisés. Com Claudinei a conferência foi feita na cidade no dia anterior, pois o professor se encontrava lá para receber seus vencimentos.

Os Narradores Arara

As gravações com os colaboradores Arara foram feitas durante a segunda etapa do trabalho de campo (28 de março a 05 de abril de2007), por coincidir com o período em que os professores dirigiam-se à cidade para recebimento de salário. Desta forma, os professores Sebastião, Marli e Célio foram lá entrevistados nos dias 30 e 31 de março. Para as demais entrevistas fomos às aldeias Arara.

Participamos ainda no dia 03 de abril de reunião, nas dependências da Representação de Ensino local, que contou com a participação de todos os professores indígenas das duas etnias, algumas lideranças, a equipe local de Educação Escolar indígena e uma representante da Universidade Federal de Rondônia – campus Ji-Paraná para a discussão da proposta de oferecimento do Ensino Superior Indígena, necessidade que tanto os professores e lideranças cobram dos poderes públicos.

No dia 02 de abril estivemos na aldeia *I'Târap* entrevistando o cacique Firmino Arara e no dia 05 de abril fomos até a aldeia *Paygap* onde entrevistamos o professor Ernandes.

De maneira geral, o povo Arara é alegre, falante, receptivo. Conseguem guardar para si seu jeito peculiar de ser, o que faz com que apesar do longo tempo de contato continuem mantendo vivas suas tradições.

Está presente na fala de todos os colaboradores a necessidade de valorização de sua história. Por serem considerados povo, supostamente, sem tradições guerreiras, todos contam ou comentam o que é considerado o episódio épico daquele povo: a guerra de extermínio do povo Urubu.

Em nosso tempo de convívio com esse povo, principalmente com os professores, sempre ouvimos lamentáveis narrativas sobre o ataque que sofreram do povo Gavião, relatando o sofrimento a que foram submetidos. Houve ocasião em que o grupo de professores Arara, ocupou grande parte de uma de nossas aulas, no Projeto Açaí, para pormenorizar aos colegas de outras etnias como teria ocorrido o ataque dos Gavião à aldeia Arara. Curiosamente nas entrevistas, quando tocávamos no assunto, os professores faziam apenas menção do fato. Ficou evidente o desconforto em comentar o assunto, somente Firmino, o cacique, fez questão de narrá-lo mais detalhadamente. Acreditamos que por saberem que as entrevistas farão parte de uma pesquisa e que se efetivará como registro da história do povo Arara, preferiram suprimir um episódio que ainda causa no povo algum sentimento de dor, de impotência e de inferioridade frente ao, outrora, inimigo, preferindo assim, dar maior ênfase à história de extermínio imposto aos Urubu.

A própria relação de convivência entre os dois povos revela isso: os Gavião sentem-se superiores, mais inteligentes, mais ágeis e de tradição guerreira por isso conquistaram a terra dos Arara e, como admitem nas entrevistas, ficaram com a maior e melhor parte. O sentimento de superioridade dos Gavião sempre foi perceptível aos pesquisadores e/ou técnicos que desenvolveram ou desenvolvem algum trabalho com os dois grupos. D. Moore (1978, p. 17) observa que "os Gaviões chamam os Araras *Zaaréêc* ("os estúpidos") e zombam do sotaque deles".

Atualmente, a relação dos dois povos é bastante cordial e tranqüila. No entanto, ainda é comum aflorarem algumas mágoas por parte do povo Arara. Em alguns momentos, demonstram sentirem-se inferiores e lutam para se auto-afirmarem enquanto etnia guerreira. Seu complexo de inferioridade é resultado de todo processo histórico que foram submetidos desde o início do século passado por meio dos conflitos interétnicos, dos conflitos com os seringueiros, do processo de desaldeamento, da situação de semi-escravidão nos seringais, do

extermínio provocado por doenças, dos conflitos com colonos e da exploração desencadeada pelos madeireiros.

Mesmo diante de todo esse quadro de "catástrofes", o povo Arara sobreviveu e manteve a língua, a religião e a cultura própria. Deste modo, nos cabe apenas a indagação: um povo que submetido a intenso processo de perda da identidade cultural própria e, que mesmo assim, manteve seu jeito de ser pode ser considerado povo sem tradição guerreira?

Após uma análise do processo histórico vivido pelo povo Arara, a característica principal a ser determinada a ele, conforme ressalta E. Isidoro (2006, p. 13) é a *resistência*.

A terceira viagem de campo aconteceu no período de 06 a 13 de julho de 2007, na qual aconteceram as conferências das entrevistas dos colaboradores Arara. No dia 06 de julho, estivemos na aldeia *Paygap* e não encontrando o professor Ernandes, aproveitamos para estreitar os laços de amizade com aquela comunidade. No dia 09 de julho, encontramos o professor Ernandes na cidade, tendo disponibilidade de fazer a conferência de sua entrevista. No dia 11 de julho, fomos à aldeia *I'Târap* onde fizemos as conferências das entrevistas dos professores Célio, Sebastião e Marli, além da entrevista de Firmino.

Os demais dias permanecemos na cidade fazendo o levantamento dos registros e dados junto à Coordenação de Educação Escolar Indígena local, à FUNAI e à CASAI/FUNASA. Numa de nossas visitas à CEEI local, encontramos os professores e algumas lideranças das duas etnias reunidos para discutirem questões internas. No período que antecedeu a reunião, enquanto aguardavam a presença de todos, tivemos o auxílio dos professores Iran Káv Sona Gavião, Arnaldo Pabé Gavião e das lideranças Matilde Nóhnnóhn Gavião e Ueliton Gavião que, de muito bom grado, fizeram a correção e tradução de todas as palavras em língua materna Gavião que aparecem nesta pesquisa. Para a tradução e correção dos vocábulos em língua Karo, contamos com o apoio e a colaboração dos professores Sebastião Gavião, Célio N. Arara e Ernandes N. Arara.

O auxílio dispensado à pesquisa, por esse grupo de professores e lideranças Gavião e Arara, foi de vital importância para um maior entendimento na leitura das entrevistas organizadas no capítulo seguinte.

CAPITULO IV

AS ENTREVISTAS

Prof. Claudinei Xixihr Gavião

Professor da Escola *Pasàv Kar,* aldeia Telerom, Claudinei contou sua história colocando-se apenas como coadjuvante da história Gavião. Deu prioridade para as histórias dos antigos pajés, que para ele hoje já não existem como antigamente, já não tem a mesma fama e poder.

Seus posicionamentos perante a comunidade expressam bem o que é ser um cidadão Gavião, vive isso com intensidade. Com exceção dos mais velhos é ele, em todo grupo, quem sabe fazer os instrumentos musicais de taboca (*Tótoráv* e *Gojãnéhj)* para as festas tradicionais, assim como as vestimentas; exímio construtor de flechas simples ou decoradas com cerdas de caça, a que chamam "cabelo de porco"; ótimo caçador e conhecedor dos segredos da floresta. Porém é nele também que se encontra o choque cultural e conseqüente crise interior provocada pela influência de missionários evangélicos.

Entre tantas habilidades de um cidadão Gavião, Claudinei também aprendeu, a partir do convívio com o não-indígena, a tocar violão, costuma traduzir para a língua materna os hinos ensinados pelo missionário e está sempre cantando, inclusive em sala de aula. Em Claudinei e em outros professores é possível perceber o conflito entre a cosmovisão própria e as imposições do cristianismo.

A entrevista com Claudinei aconteceu na aldeia Castanheira, onde mora, apesar de ser o professor de outra aldeia. Iniciada após o almoço nos sentamos nos bancos sob as mangueiras do quintal da aldeia. Lugar muito agradável, porém não conseguimos permanecer ali mais que vinte minutos, pois a quantidade de mosquitos hematófagos, os "borrachudos", era tamanha que fomos obrigados a interromper a entrevista e nos abrigar dentro da escola. Lá retomamos a conversa e Claudinei contou a sua história:

(1) Eu nasci lá na Cachoeira... a cinco quilômetros do Igarapé Lourde. Quando eu era criança eu me lembra uma história antiga que minha mãe contava... meu pai contava história pra mim também. Minha mãe contava história de meu avô que guerreava com outros tribos... eu não lembro bem porque que eu estava criança né!

(2) Morei no Lourde... mudei pra lá... depois saímos de lá e eu fui para o aldeia na Serra Providência. Eu não cresci junto com minha mãe não... eu tava trabalhando pro Sena... cortar o seringa junto com ele... fizemos borracha. Aí depois eu fui embora pro meu avô... eu ficava passando uns dois ano lá com meu avô na Serra... depois eu saí de lá e voltei pro Igarapé Lourde de novo... morar com minha mãe e comecei a estudar.

(3) Eu não tenho pai desde criança... ele morreu de câncer... o porco que mordeu ele na goela... o porco era bravo aí mataram o porco. Depois uns vinte anos por aí... quando ele era jovem ainda... aí apareceu aquela doença... virou câncer ele morreu. Conheci ele um pouco... Mas as coisas da cultura Gavião meu pai me ensinou um pouco... não só meu pai... minha mãe também contava história e me ensinou. Sei um pouco a história do meu pai... que minha mãe contava.

(4) Meu pai contava... antigamente ele atacava outro povo... ele era um guerreiro bom. Chamava o sobrinho dele pra ir matar um cara... para atacar um pessoal... outro povo. Acho que o povo Gavião brigava com o *Zaróhvéhj*... não é Zoró... é outro povo... não sei bem se é esse o nome... *Zaróhvéhj*... acho que é parente do Xavante por aí... pra nós *Zaróhvéhj* é aquilo que a gente passa tinta de urucum... significado é isso: povo passando tinta no peito.

(5) Esse *Zaróhvéhj*... eu sei o fala deles... eu vi um dia... fui lá no Goiânia vê uma operação do meu sobrinho. Aí eles... esse povo falava:

(6) - Hump... hump...hump...

(7) Falando assim né... eu pensava: ah! meu pai contava isso aí... esse aí é *Zaróhvéhj*. Eu acho que é o mesmo povo... ele tava falando assim:

(8) - Hump... hump... culp... culp... culp...culp...

(9) Vai falando como um tipo de passarinho... essa aí é a fala daquele passarinho pretinho canta assim...

(10) E meu pai contava isso... esse povo que nós atacava... que ele matou porque aquele povo matou o irmão do pai do José que mora ali no Final da Área... acho que é esse povo que matava o irmão do pajé *Xiposégóhv*... aí meu pai atacou eles.

(11) Nessa época meu pai morava lá no rio Branco... lá em cima no Mato Grosso... lá era nossa área... mas agora já é área dos fazendeiros... destruíram tudo o que era mata. Eu fui esses dias pra lá... perguntei pro velho do Zoró:

(12) - Aqui antigamente o povo Gavião morava?

(13) Ele falou pra mim que era. “Puta merda” isso era área de riqueza... tinha muita riqueza lá... castanha... mata bonita. E o rio muito bom... tinha peixes. Agora lá é fazenda... a gente nem vê o mato... só pasto... fazenda grande. Não tem nenhum pé de castanha... só aquela perto da fazenda onde a gente parou... só tem uma área chamada Rio Branco que tem mata... o resto acabou já... só pasto.

(14) Lá era território original nosso... lá no rio Branco... lá tem muito dos nossos mortos. Aí... porque esse povo atacou... os Gavião mudaram para cá... por isso que a gente perdeu essa área lá. Viemos... paramos aqui na área dos Arara... essa aí não é nossa área não... é dos Arara... aquela é nossa área... é lá que meu pai viveu quando era jovem. Depois que morreu está ali na frente da entrada do Maniquito... na terra. É isso que aconteceu lá.

(15) Hoje não tem mais ataque... acho que não... outros falam que vão atacar nós... mas acho que pessoa não faz isso agora. Não lembro de ver ataque... de guerra... acho que quando aconteceu eu tava dentro da barriga da minha mãe. Ainda a minha mãe contava isso lá na aldeia Cachoeira... onde eu nasci. Lá teve ataque... acho que foi Zoró... esperava dormir o povo Gavião... ficava chamando como macaco... mutum... jacamim... e uru... todos os passarinho... depois gritando também como macaco... esperando Gavião dormir... fica gritando porque é assim que a gente espera pra matar um outro tribo né! É assim que nós fazemos... espera pra disfarçar... até umas três hora da madrugada... aí a gente ataca. Quando Gavião atacou Arara também não lembro não... só o que minha mãe contava que foi assim.

(16) Quando eu trabalhava pro Sena colhendo borracha... ele dava para mim uma borracha... eu vendia e comprava minhas roupas e sapato pra mim. Ele tava fazendo muita borracha... por causa que a colocação era lá na Serra Providencia... levava a borracha no burro até o Lourde...

(17) Passei bastante tempo no seringal. Depois saímos de lá... acho que eu fiquei dois anos lá... ou mais... até mil novecentos noventa e um por aí... eu nasci mil novecentos setenta e sete. Eu tava cortando seringa... era criança trabalhando com eles. Era muito pesado o trabalho... difícil carregar... cortar... chegava cansado.

(18) Na primeira vez que eu fui vender a borracha na cidade... as pessoas falavam... tinha vontade de falar alguma palavra pra elas... conversar com elas. Eu queria conversar assim no branco pra aprender falar no português... mas tava difícil de entender. Aí nós fomos... vedemos a borracha de barco... nós andemos de motor que é devagar pra chegar lá em Ji-Paraná... nós cheguemos e começamos a comprar por lá. Brincamos na casa dos outros

nossos colegas... nós começamos a aprender falar na língua portuguesa... a gente não quer ir embora quando a gente conhece outro costume.

(19) Queria ficar na cidade... eu gostei na cidade... mas não tem como ficar lá... não tem como se alimentar. Porque é difícil lá... não tem dinheiro pra compra as coisas... é isso que eu estou pensando. É isso que minha mãe queria me deixar lá na cidade não... se eu morresse? Ai vim embora junto com a minha mãe.

(20) Minha mãe... ela mora lá no Lourdes. Eu gosto daqui da Castanheira só que eu penso muito que minha mãe fica só longe de mim... tenho meu irmão aqui também e fico contente que ele ta aqui... só que minha mãe... dois minha irmã ficam lá... nós dois aqui.

(21) Eu tinha dez anos... aí é que comecei estudar... eu nem sabia o que estudo... eu não falava bem e não entendia o que professora disse... eu difícil de entender... aí falei pra meu sobrinho:

(22) - Então vamos embora pra estudar lá no Igarapé Lourde... que professor ta lá!

(23) Aí com meu colega nós fomos embora sozinhos... cheguemos no Igarapé Lourde... a outra nossa colega tava estudando... fomos pra escola... sentamos... ficamos calados... não fala nada né! Nem entende o que professora Noelir tava explicando pros outros alunos... ela deu os caderno pra nós... rabiscamos só... não escrever nenhuma coisa. Era difícil... eu não sabia escrever não. Demorou foi dois anos... aí ela foi embora. Mas eu já escrevia um pouco o alfabeto... na matemática... depois fui embora... abandonei escola não sei quantos ano... eu fiquei na aldeia sem professora.

(24) Nós ficamos muitos dias sem professor... aí o Seu Alfredo foi chegando lá... dando aula pra nós. Voltei... comecei a aprender um pouquinho ler e escrever... depois ele foi embora... uns quinze dia ficou lá. Aí a outra professora foi pra aldeia... passou uns quinze dia de novo e foi embora. Não aprendi quase... lê e escrevia algumas palavras na ortografia.

(25) Depois ela foi embora... acabou professores... ficou sem... depois demora... a professora Rosana foi lá de novo... aí acabou... não tem mais professor lá. Quando eu tava estudando com a professora Rosana... ela fez um tarefa pra nós... tiramos dez... depois ela mandou a tarefa pra a SEDUC e aí me escolheram pra ser eu professor.

(26) Comunidade não me escolheu... só SEDUC me chamou pra ir lá no Projeto Açaí. Eu não sabia que eu era assim... como professor. Eu tava pensando isso não... aí eu fui. Fui lá pro Porto Velho... passamos 45 dia lá... depois voltamos.

(27) Aí comecei a trabalhar na escola... nem eu sabia como trabalhar... ensinar pra os alunos... eu tava pensando assim... perguntando o Daniel. O Daniel já era professor antigo... perguntei pra ele como que a gente ensina pros alunos... ele me ensinava a planejar... a

escrever o relatório... eu aprendi um pouco... mas depois fizemos outro curso... estudamos de novo... voltamos pra aldeia e fui melhorando cada vez mais. Eu aprendi assim... sozinho... de meu pensamento. Comecei a escrever relatório... planejar... depois... comecei a pegar aquele caderno e escrever sozinho o relatório... aí aprendi como professor. Eu gosto de ser professor... mas não gostei de antes... porque estava muito difícil de planejar e escrever no quadro... passar pros alunos atividades... era difícil. Eu sei tudo agora... eu sei escrever relatório... planejar... conversar... explicar pros alunos também. Foi assim a minha vida de escola. Hoje gosto de trabalhar na escola.

(28) Quando eu tava na escola com Amarildo... nós tava brincando de fazer um tipo de violão. Nós furava a tabua... e transforma em nosso violão... acho que o branco foi na aldeia e levou violão. Amarildo viu... aí eu falei para ele:

(29) - Vamos fazer nossa violão?

(30) Aí nós fizemos... colocamos linha de pesca no madeira e nós tava tocando... brincando... cantando. Depois ele comprou o dele... aí ele tocava... quando já era professor. Eu gosto de música... gosto de cantar. Ficava cantando na língua mesmo... depois nós cantamos o hino de Deus... a gente aprendeu a cantar na língua materna... assim... brincando com os outros colegas. Amarildo é um grande meu amigo. Hoje nos separemos já né! Ele casou primeiro... aí depois eu casei e agora estou casado.

(31) Quando eu vim do Lourde pra cá... esperava construir minha casa ali na aldeia do Sena. O pessoal tava vindo e o Sena mudou pra cá... ele abriu colocação ali... e me escolheu pra ser o professor e trabalhar com as crianças dele. Desde criança eu trabalho com o Sena... ele me chamou... mandou um bilhete pra mim vir que a minha casa tava pronta. Aí o carro foi me busca lá no Lourde... eu vim pra ficar lá... passar um tempo... eu fiquei dois ano... saí em dois mil e dois... e depois eu fui pra a aldeia do Zezinho... agora tô lá trabalhando na escola. Pra mim é muito leve aqui: depois a gente ensinar para os alunos... depois a gente planejar... aí fica descansando até dormir. O trabalho de professor é mais fácil pra mim... mas é trabalho também né! Dá dor de cabeça... porque é o aluno que ta bagunçando... a gente fica falando pros alunos que eles ficam falando... o trabalho difícil é cortar seringa... é muito pesado... eu não gostei muito de cortar seringa.

(32) A escola sempre funciona... ajuda o povo... saber a história de antigamente... porque a gente pensa a história e pergunta pro velho como que a gente vivia antigamente e explica pros alunos como era. A vida de antigamente ta viva ainda... não está morta! Continua o tempo de antigamente... é pra explicar os alunos... pra poder não esquecer nossa cultura. Eu ensino meus alunos a fazer as práticas culturais também... eu ensino é fazer uma flecha... um

arco... o velho ensina pros alunos... eu mando fazer entrevista com o velho... e aí aluno aprende fazer a flecha e o arco. Tem uma coisa difícil pros alunos aprender ainda: fazer a cabelo de porco... ele não sabe ainda... tem que pesquisar né! A gente faz um tipo de flecha pra colocar na ponta... pra fazer uma cabelo de porco... a gente costura ele... amarra ele no linha... enfeita ele... chama cabelo de porco porque a gente tira o cabelo do porco mesmo e costura ele na flecha pra enfeitar. O enfeite é só pra ficar bonito mesmo... pra nós mesmo.

(33) Eu aprendi fazer flecha... arco... caçar... pescar... O meu cunhado já me ensinava fazer flecha. Teve uma festa que eu queria fazer minha flecha também. Aí eu peguei aquela pena de gavião pra colocar na flecha... coloquei amarrado lá na flecha... fazer uma cabelo de porco... aí nós fizemos junto com ele... eu e mais outro meu colega que tava lá também pra aprender. Nós começamos aprender um pouquinho fazer flecha... o arco também! Eu sei agora fazer flecha... tudinho.

(34) Eu ainda caço com flecha... mato nambu-galinha... nambu-azul... mutum... macaco... mas agora não tenho minha flecha... não tem mais flecha boa não... só tem flechinha ruim... porque não existe mais o material... acabou... só longe para pegar. A gente fazia antes com taboca que pega lá no rio: aquilo é flecha... não tem mais agora. Então... eu arrumo pros outros... faço de um prego grande pra construir a casa... pois é... corta aquele e fazer compridinho e coloca na ponta. Não fica boa... mas a gente não exige isso aí como antes não.

(35) Aprendi também a fazer taboca... taboca é um instrumento... mesmo que flauta. A primeira eu não sabia fazer... o meu tio estava fazendo a taboca pra as pessoas dançar no dia do índio. Daí eu foi pergunta pra ele como que a gente faz... aí ele me ensinou fazer. Tem que ter um som para ver se ta bom ou não. Eu fazia minha taboca... assim sozinho... coloquei a fita... a gente corta no meio e coloca na outra taboca grande... aí a gente enfia a fita e sopra. A fita é do material da taboca também... aquela parte pequenina... a gente pega ela... corta e abre um pouco... aí ela toca... dá o som. A taboca é usada dois dia só depois ela apodrece e perde o som e não funciona mais.

(36) Toca nas festas... tem festa que toca taboca... tem festa que não toca... têm várias danças de antigamente que a gente dança com taboca... mas agora não tem o pajé. Pajé cantava e a gente dançava com ele... mas agora acabou... só na taboca que a gente dança agora. É... não tem mais desse aí não... nosso pajé acabou.

(37) Tem um pajé aí... mas eu não acredito no poder dele... que não é assim profissional que nem antigamente... ele é fraco... eu acho. E pra ser pajé tem que mostrar a força... o poder dele... mas ele não mostra alguma coisa... é difícil pra ele. Acho que ele é pajé mesmo... mas para mim eu não acredito! Aquele tempo o meu cunhado era pajé verdadeiro...

ele mostrava o poder... ele mandava o porco passar no quintal... assim no terreno... e o porco passava. Eu acreditava nele... mas o pajé agora...ele não explicar o que está acontecendo! Sei não... por isso que eu não acredito nele.

(38) A escola tem que ajudar o povo a não perder a cultura e nem a terra... e isso é mais perigo para nós... se a gente vender a terra... isso é muito problema na nossa terra... se o posseiro entrar na reserva dos índios é difícil. A gente tem que cuidar da nossa terra pra não perder nossa área.

(39) Por isso que a gente tem que fortalecer mais nosso trabalho na escola para cuidar nossa terra... é importante pra nós isso ai! Tem que conversar sobre isso... nós professores... sentar e resolver o problema. É preciso a escola fortalecer a terra. É... nós temos que falar pros velhos... pras lideranças sentar junto pra fazer a fiscalização na nossa terra... por aí na Madeirinha... lá na divisa do Mato Grosso... pra posseiro não entrar nossa área.

(40) Eu espera como professor que acontece como um projeto pra melhorar a nossa vida... como Projeto Açaí... eu tenho vontade de aprender algumas palavras difíceis pra entender aquele que significa. Acho muito importante pra mim... espero que isso aconteça... acho muito importante pra trabalhar na escola... pra ensinar os alunos... aí aluno vai aprender com professor... com agente de saúde... Espero que meus alunos aprendam escrever... falar português também. Se meus alunos aprenderem... eu fico agradecendo Deus... ensino eles agradecer também né!

(41) Eu espero que minha filha cresce pra estudar... eu pensa assim com minha filha. Se minha filha quando crescer... ela quiser ser uma professora... ser enfermeira... penso muitas coisas pra minha filha. Tenho vontade de mandar ela estudar lá na cidade... pra ela ficar mais sabida... mas eu penso assim: se eu mandar ela pra estudar lá na cidade... será que ela vai querer voltar mais? Eu tô pensando assim na cultura dela. Quando fico pensando... sinto falta dela.

(42) Então... acho que tem que estudar aqui e melhorar o trabalho... eu acho que vai melhorar o futuro do povo Gavião e melhorar a aldeia... e respeitar o outro povo também.

Prof. Josias Cebirop Gavião

Professor da Escola *Zavidjaj Xikovpipòhv,* aldeia *Ikólóéhj.* Passou parte de sua infância morando na cidade, onde estudou em escola não indígena. Imaginamos de início que a ausência de histórias individuais de vida em detrimento da memória coletiva fosse característica peculiar aos indivíduos que sempre viveram na aldeia.

Esperávamos então a entrevista com Josias na busca de certificar tal hipótese. Entretanto suas narrativas se deram sob a mesma forma, ou seja, privilegia a coletividade ao narrar a história do povo Gavião.

Uma característica presente no povo Gavião e rara nos demais povos indígenas, em decorrência do processo histórico que foram submetidos, é possuírem auto-estima elevada. Em Josias tal característica é ainda mais acentuada, pelo fato de ser filho do cacique geral, e, portanto, pertencer à "nobreza" do povo Gavião está sempre, de forma muito parcial, valorizando os "seus" em detrimento aos demais, tal comportamento acaba gerando rusgas e animosidade entre os professores e entre as famílias, mas que não chegam a afetar de forma comprometedora o convívio do grupo.

A entrevista se deu numa manhã, apesar da estação chuvosa, bastante ensolarada. Nos sentamos no banco com mesa construídos sob uma pequena mangueira, bem próximo à sua casa. Lá, por toda a manhã, Josias falou muito mais de seu povo que de si próprio.

No momento da conferência Josias se mostrou encantado ao reconhecer sua história de vida "registrada no papel". Em sua entrevista, ele demonstra a preocupação em terem uma cultura pautada na oralidade e que através da intensificação do contato torna-se mais vulnerável ao desaparecimento. Visualizar sua história de vida registrada no papel lhe causou conforto. Eis aí sua história:

(1) Segundo a minha mãe... eu nasci na Terra Indígena Igarapé Lourdes... numa aldeia chamada Igarapé Lourdes... até hoje ela existe ainda. É a segunda aldeia maior aqui da Terra. Acho que eu nem tinha um ano ainda... devido à invasão aqui nesse pedaço onde a gente está agora... meu pai se deslocou daquela aldeia para cá... pra resolver essa questão juntamente

com a Policia Federal... FUNAI e comunidade... desde então o povo começou a se mudar pra cá. Aí montaram essa comunidade. Na época da invasão tinha setecentas famílias ocupando essa área.

(2) Então... primeiro veio a nossa família... o meu pai... o irmão dele... o cunhado. Vieram ocupar o espaço que era tomado pelos colonos. Até então tinha uma casa... que era de um colono que estava na área indígena... através disso o pessoal veio e ocuparam o espaço. O objetivo era esse... ocupar o espaço pra não deixar invadir mais. Então... começou essa caminhada.

(3) Teve um tempo... quando eu tinha uns dez anos... que nós fomos pra cidade... eu comecei a estudar numa escola chamada Beatriz Ferreira... no bairro Primavera... passei um tempo lá e sabe como é que é índio... não tem esse costume de ficar na cidade. É muito difícil... principalmente a convivência... éramos eu... a minha irmã e meu irmão que estávamos lá estudando... e não deu certo... acabamos saindo.

(4) Fui alfabetizado lá... mas bem antes eu havia estudado aqui também... tinha uma professora que lecionava aqui nessa época e eu estudei um pouco com ela... estudei língua indígena aqui com o missionário Orestes e passei um tempo lá na cidade... só que eu não conseguia ficar lá... aí saímos e mudamos novamente... daí logo me matriculei na Escola Cora Coralina e lá fiquei até a terceira série.

(5) Aí... novamente não deu certo... entrei na Guarda Mirim. Meu pai me matriculava em tudo quanto é canto... só que como indígena a gente não consegue permanecer no meio do branco... era eu praticamente sozinho. E para mim a convivência era muito difícil.

(6) Naquele tempo eu não tinha uma noção... eu não via a importância dos estudos e acabava saindo... era moleque ainda e não conseguia me adaptar ao lugar e ao povo da cidade.

(7) Eu me sentia isolado... quando a gente é criança... não tem esse contato ainda com os outros. Agora hoje eu converso e tal. Mas... naquele tempo eu me senti mais isolado... aí saí da Guarda Mirim também... me lembro que fui matriculado em outra escola... lá na Adão Lamota e lá fiz quarta série. Novamente acabei saindo. Mudamos de novo e eu vim parar em Nova Colina... de Nova Colina vim pra aldeia... desde então... começou esse trabalho que eu estou fazendo aqui agora.

(8) Fiquei morando aqui direto... naquele tempo quando eu morava na cidade... eu praticamente tava quase me acostumando... meu pai tem trabalho lá e nós ficávamos lá. Quando eu vinha pra aldeia eu queria voltar logo pra cidade... já tava quase me adaptando.

(9) Aí a nossa família se mudou e eu fui me acostumando... já tinha uns quinze anos. Comecei a fazer o trabalho aqui em dois mil e um... comecei a trabalhar na área da Saúde

porque surgiu muito trabalho aqui e a pessoa indicada era meu irmão... o José... ele era mais conhecido... começou essa discussão sobre a Saúde e indicaram ele com AISAN... que é agente indígena de saneamento... ele não queria e não aceitou... então a comunidade começou a perguntar quem que vai ser... aí me indicaram.

(10) Eu fiz um treinamento em Cacoal... onde comecei a trabalhar na área de Saúde... fiquei um ano e pouco na área de Saúde. Então... indicaram ele para ser professor... ele não se encaixou bem na coisa e acabou saindo. Desde então... começou a surgir também de novo:

(11) - Agora o Josias vai entrar!

(12) Entrei na área da Educação... saindo da área da Saúde e entrei na área da Educação... desde então estou trabalhando aí. Trabalhei durante um ano no contrato dele... depois de um ano que surgiu um contrato meu. Então... estou trabalhando com a comunidade e me adaptei mesmo... é muito melhor a gente morar aqui do que na cidade. Essa convivência que eu tive lá... eu acho o seguinte: se eu tivesse estudando lá não tinha essa visão que eu tenho hoje... eu poderia ter me formado... mas eu teria uma visão totalmente diferente. Hoje eu mudei pra cá... estou começando meus estudos... começando de novo e estou nessa caminhada.

(13) Por esse lado que eu vejo a importância... agradeço às vezes por ter abandonado lá... vim pra cá e começar... eu tenho vinte e dois anos hoje e estou começando a estudar novamente... mas com uma visão diretamente para comunidade. Então... agora vejo por esse lado.

(14) Lá eu só ia ser mais um. Aqui não... com certeza. Morei lá... mas a cultura Gavião está dentro da gente. Meu pai é uma pessoa muito tradicional... ele e a nossa família... é uma família realmente tradicional!

(15) O meu pai... tem um pai que é o Chiquito... que é um índio antigo... ele é índio mesmo... é o mais velho da comunidade... é um índio tradicional.

(16) Ele é um índio de verdade que a gente pode falar... ele conhece tudo sobre a cultura indígena... nós estamos conhecendo agora... através dele. Nós somos índios... mas não temos esse domínio todo da nossa cultura. Ninguém tem... só os mais velhos que têm.

(17) Na parte da minha mãe... o meu avô materno também era uma pessoa importante dentro da comunidade. Era mais velho do que o Chiquito... não é mais vivo.

(18) A comunidade deu o nome dele pra escola... *Za vidjaj Xikõvpipòhv*... era o meu avô por parte de minha mãe... *Za vidjaj* que dizer líder... cacique. *Xikõvpipòhv* era o nome do meu avô. Esse nome porque os pajés... eles vê além do que existe na terra... então... lá no além... segundo os pajés... tem um lugar onde Deus mora... onde só tem rocha e pedras. E nesse lugar

havia um animal de criação... ou seja... a onça pintada... e nesse lugar quando a onça pisava... ela deixava o rastro dos pés dela na pedra. Aí falava *Xikovpipòhv*... *Xikov* quer dizer: animal domesticado pelo homem... se você tem um cachorro você fala *Kov*... que significa: é teu... *Pipòhv*... *Pi* vem de pé... *Pòhv* quer dizer vários pés... *Zavidjaj Xikovpipòhv* é um nome que ele pegou do além... não daqui da terra... mas de um além onde o pajé enxerga.

(19) Na verdade eu não sei muito se foi o pajé que deu esse nome ou não... porque eles tinham esse contato... então... viu que esse nome... era bonito né! E o índio quando vê alguma coisa bonito ele fala:

(20) - O nome do meu filho vai ser assim...

(21) Através da convivência... através de conviver com as coisas mesmo... da observação da natureza...

(22) Nossa família... é uma família bem tradicional e não é de agora... por isso que a gente tem o reconhecimento desse trabalho que a gente está fazendo aqui na comunidade... a pessoa reconhece por parte da família. Meu pai sempre fala:

(23) - Eu não entrei como cacique por eleição... mas sim perante a cultura indígena mesmo.

(24) Meu pai hoje está com quase sessenta anos... ele casou com uns quatorze... quinze anos de idade com a minha mãe... ele já tem uns quarenta e poucos anos de casamento. Desde que meu pai começou a namorar com minha mãe... meu avô Chiquito e meu avô *Xikovpipòhv* falaram pra eles:

(25) - Hoje vocês vão ter a responsabilidade de carregar... de lutar pelo seu povo!

(26) Então... eles indicaram ele... como cacique tradicional que era o Chiquito e como cacique tradicional que era o meu avô materno também. Indicaram pra ser a liderança de seu povo. Ele não foi indicado... assim... simplesmente por uma eleição... embora indicar um cacique... não é isso. O cacique... o meu pai... que exerce hoje a liderança foi indicado pelo meu avo materno e meu avo paterno... porque esses eram líderes fortíssimos dentro da comunidade. É através desses dois que meu pai hoje está nessa liderança e não tem como a gente fazer uma eleição.

(27) Como nós estamos fazendo uma educação diferenciada... se a gente fizer isso um dia a gente está desrespeitando a cultura. Meu pai fala hoje pra mim que o dia que se aposentar... eu vou ser cacique no lugar dele. Eu sou a pessoa direcionada pra ele... porque estou sempre nessa política aí... estou começando agora... aprendendo juntamente com as outras pessoas que estão aqui como lideranças antigas... tradicional.

(28) Então... ele vai indicar... não simplesmente por uma eleição. Aqui no Gavião esse cargo é hereditário... pelo menos meu pai tenta valorizar isso porque ele foi indicado pelos dois meus avós que eram grandes líderes dentro da aldeia. Meu avô materno era uma pessoa importante na comunidade... era o líder... o mais velho. O Chiquito era mais novo de que ele... ele morreu não tão velho não... acabou perdendo a visão e acabou falecendo... senão até hoje ele era vivo ainda.

(29) A cultura Gavião passa por mudança... é claro que sempre tem uma mudança na coisa né! Não adianta a gente falar que não tem... porque tem. Agora... o povo Gavião hoje... ou pelo menos as pessoas que estão na frente do povo tentam valorizar muito a cultura... como meu pai... por exemplo... é uma pessoa que em qualquer lugar que ele vai... se a pessoa falar pra ele cantar e dançar uma música... ele faz aquela coisa... porque ele tem orgulho de ser índio... quer ser índio e não quer perder a cultura dele.

(30) O meu pai fez uma gravação pra mim sobre as culturas... sobre algumas histórias do povo Gavião... eu estou escrevendo porque ele me pediu... estou escrevendo aos poucos. Depois a gente vai passar para assessoria pra corrigir também... a gente vai ter essa ajuda. Isso é uma forma da gente estar resgatando a cultura... o conhecimento do povo Gavião.

(31) Mas... a falha nossa... dos professores é que nós ainda não temos a prática de escrever. É o costume que nós não temos. Relatório... por exemplo... mal a gente escreve. Porque a gente só aplica a aula... aplica bem. Mas... o problema nosso é escrever... é da cultura... o índio não tem esse costume de escrever... ele tem o costume de falar.

(32) É um problema... porque tem que registrar a nossa história... o meu avô que é um conhecedor de histórias do povo Gavião... que é um índio tradicional Gavião... ele conhece como é a cultura do povo Gavião e nós não aproveitamos ele. Hoje não tem mais como... porque a gente não pode incomodar um senhor que está descansando. Há uns cinco anos atrás ele era forte ainda... conversava com a gente... gravava... hoje não... nem anda mais... é uma perda que a gente teve. Agora meu pai que também tem conhecimento... estou querendo aproveitar... ele está novo.

(33) O Moisés também... ele tem esse conhecimento... a gente tem que aproveitar essas pessoas e ter essa prática de escrever... de por em papel. Já pensou um Moisés... um meu pai... o dia que não estiverem no meio da gente... da onde que a gente vai buscar essa história? Da onde? Então... essa é uma perda... a gente tem que pensar nela.

(34) É uma responsabilidade da gente registrar... principalmente como professor...pra ficar pras pessoas que estão vindo... então... a cultura está nesse pé. Geralmente a cada ano que vem a gente procura mostrar pros jovens... principalmente pros alunos com quem a gente

trabalha... um pouco da cultura. É claro que a gente não vai voltar ao passado... de antes do contato... enfeitar de cocar... pelado... mas a gente tem que manter o que a gente tem... pra não perder essa raiz.

(35) O mês de abril está vindo aí de novo... a gente vai ter uma matança de porco novamente... que é o *Govakàé* do Eduardo... que significa matança de animal de criação... a festa é pra isso... pra fazer a matança e através disso gente procura mostra pros alunos que essa é a cultura do povo Gavião... como ele convida... como ele faz a festa... como organiza a festa. É claro que a gente acaba misturando a coisa... a gente acaba mostrando a cultura... mas trazendo alguma coisa do branco também... não tem como a gente fugir hoje... tem que trazer a câmara filmadora... gravador... tem que escrever... que fotografar. Tem essas duas misturas e não tem como a gente fugir... a gente precisa das coisas do branco... mas precisa também manter o nosso... registrar com as coisas do branco e fazer com as coisas nossas. A coisa está acontecendo dessa forma agora. E tem coisas que já estão se perdendo realmente... como o pajé... por exemplo... o pajé é uma coisa que está sendo extinto.

(36) Tem pajé... só que eles não querem praticar... devido à influência dos missionários. Eu não digo que é uma influência negativa... jamais vou falar isso. Porque naquele tempo só o povo Gavião sabe como era... no tempo do pajé... quando o pajé era ativo no trabalho dele... você via cada coisa que era... coisa de outro mundo. Eu já presenciei isso várias vezes... sei como é... não posso dizer que é mentira... porque eu sei como é que era... eu vi.

(37) Nós tínhamos um pajé muito forte que era chamado *Xiposégóhv...* era um pajé mesmo... daqueles que a gente respeita... porque a gente reconhecia o trabalho dele... a gente reconhecia o que ele era. Era um pajé do bem. Tinha um outro pajé que era do mal... o *Alamáh*... esses eram dois pajés dentro da comunidade... pajés fortes. Quando esses pajés estão no nosso meio... aparece cada coisa... só a natureza explica... a gente não sabe como explicar... é coisa de outro mundo mesmo... ninguém sabe como é que é.

(38) O pajé tem um dom... tem o poder de incorporar outras almas... porque tem várias... eu não sei explicar como é que é a questão do *Tìhi*... porque nós fala: *maja̲kótìh. Maja̲kótih* é o espírito do urubu... é o grande urubu... o *Tìhi* quer dizer... o poder do pajé. Eu presenciei várias vezes... ele convoca o ser de outro mundo... e vem nele e ele muda totalmente. Não é uma coisa ensaiada... não é uma encenação... o branco faz isso... e muito bem. O pajé não... ele não tem esse costume de encenar as coisas... ele faz a coisa. Então... vem aqui e muda totalmente... já não é ele mais... a gente até estranha... começa a falar de outro jeito... a ficar de outro jeito... muda totalmente. A pessoa convoca a festa e convoca o

pajé pra fazer o ritual... porque tem um ritual pra isso... a pessoa... o dono da festa... ele convoca o pajé e fala assim:

(39) - Pessoal gostaria que você fizesse isso pra nós...

(40) Mostra o que... como que se faz... aí a pessoa já prepara tudo o que tem que ser... por exemplo se for esse *majakótih*... ele é um ser que gosta muito de pimenta... então... a pessoa já prepara a pimenta antes do pajé convocar ele. Aí o pajé convoca da forma dele... o *majakótih*... ele chega até lá e o pajé recebe através desse rito. Essa pessoa tem que preparar a comida pro ser que vem... a pessoa prepara muita pimenta no caldo... esse ser gosta muito de *bolovéhj*... é um bichinho que tem mais ou menos um ou dois centímetro e que nós comemos. A pessoa preparava isso com muita pimenta. Só que esse pajé... o *Xiposégóhv* não comia pimenta... mas o ser de lá do outro mundo comia. O pajé convocava o ser e ele comia pimenta. Diz que comia... comia muito. Eu não presenciei isso não... meu pai que conta... comia e não sentia nada. Pras pessoas que estavam ao redor dele... ele convidava:

(41) - Pode experimentar!

(42) Diz que é ardido... ardido. Depois que o ser sai novamente da alma dele... do corpo... ele voltava a si e dizia que não sentia nada na boca. É uma coisa impressionante... não é ele que comeu... nem gosto na boca ficou. Isso é uma coisa impressionante... é só a cultura mesmo.

(43) Essas coisas a gente infelizmente está perdendo. Nós temos vários pajés aqui: o *Xipikáhv*... o *Alía*... esses são pajés. O pajé não é para quem quer ser... não é de formação como um cacique... como uma outra liderança qualquer... é um dom que a pessoa tem... é a natureza que escolhe a pessoa... não é simplesmente: eu quero ser pajé... vou me formar pajé. Ele era um líder espiritual.

(44) Ele também cura... tem duas formas de doença: tem as doenças que a gente pega como gripe... essas coisas assim o pajé não cura... que é doença do branco. E tem doença que a gente pega da natureza mesmo... que é através de espíritos... porque tem vários espíritos na terra... tem muitos espíritos no mato. Tem *zagapóhj*... diz que é o protetor da selva... é o guia do pajé. Tem *gojánéhj*... que é o espírito da águas... são seres que moram na profundidade.

(45) Esses seres atacavam o povo Gavião espiritualmente... e nós ficava doente mesmo. A pessoa quando era atacada por esses espíritos caía na hora e poderia até ir em Porto Velho... em vários hospitais da cidade que não curava... o médico não encontrava doença. Só o pajé como conhecedor desse povo todo... da floresta... ele tinha o poder de tomar novamente a alma e colocar na pessoa. Então... a pessoa era curada na hora... era uma coisa inacreditável... mas era a verdade.

(46) O *Xíposégóhv* dizia que ele tinha filhos no Além... cinco filhos e uma filha. Aí somente um desses filhos falava Gavião... o resto só falava *Olixixiaj*... é um outro tipo de pessoas que mora no Além... é um lugar que se chama *ixía nepotóhr* e ninguém sabe onde fica... é a aldeia deles... um lugar desconhecido. O pajé convocava esses filhos... quando alguém estava doente. Outra pessoa podia pedir:

(47) - Pajé... faz esse ritual... convoca os seus espíritos... os seus filhos... e faça que eles tragam a alma da pessoa.

(48) Porque quando a gente fica doente... por exemplo... o *gojánéhj*... ele pega a alma da gente e leva lá pro fundo d'água... mas ninguém sabe. E a pessoa acaba ficando doente... aí a gente convocava... e o pajé... convocava os espíritos do Além e eles desciam na Terra.

(49) Só que... dessas coisas a gente não tem gravação... porque isso não se registra... infelizmente não. Porque quando se registra uma coisa dessas... queima na hora... se a pessoa olhar pra cara dele... ela cai. Então... por isso não tem registrado... essa pajelança. A gente via com os olhos meio disfarçados... não podia olhar fixamente pro pajé. Disfarçadamente... podia até olhar... a lei do pajé era essa: não era pra olhar senão acontecia alguma coisa com a pessoa. Então... a gente respeitava e não olhava pro rosto dele.

(50) Ele pegava na mão da gente... mão gelada... gelada... a gente pegava na mão dele... mas sem olhar pra cara dele. E o medo! Mas a gente não vai desrespeitar uma coisa depois que a gente realmente conhece... e crê nisso né!

(51) O pajé não ficava no meio da gente quando os espíritos vinham... ele ia para o mato... aí cada um dos espíritos vinha e cantava no meio do povo... só através de cada soprão... cada puxada que ele dava no cigarro... dava uma clareada e dava pra ver o rosto dele um pouquinho... usando um cocar. Quando um espírito voltava... o outro vinha... o que falava na língua Gavião... esse falava com a gente.

(52) Essa é uma experiência que a gente conhece de fato. Não é uma história contada pelos outros... a gente presenciou isso. Isso é uma cultura riquíssima que a gente tinha e infelizmente através do missionário a gente está perdendo. Não digo que é uma má influência... porque naquele tempo havia muito mal mesmo. Eu acho que devido à influência de Deus... que o mal se afastou do povo Gavião... eu digo e penso assim. Naquele tempo... você via cada coisa: o índio acabou morrendo ali... tem índio passando mal ali.

(53) Era o espírito desses pajés... os espíritos da floresta que estavam ao redor... porque o pajé estava ali... então... as pessoas dele também ficavam ao redor do povo... e acontecia essas coisas. Hoje não... agora devido a essa influência... o mal se afastou um pouco... por outro lado a gente está perdendo a cultura que a gente tinha... uma cultura rica.

(54) Já a cura pelas ervas não é através do pajé... porque aí que está a mistura: muita pessoas falam que é o pajé que cura... o pajé tem o poder de curar quando pertence a área dele... quando um *gojánéhj* pega a alma da pessoa... ele tem o poder de curar. Agora quando a pessoa está doente fisicamente... quem cura essa pessoa não é pajé... existia uma pessoa que mexia com as ervas tradicionais e isso era uma pessoa qualquer que aprendia... isso é aprendizagem. Podia ser homem ou mulher... tanto faz... se eu quiser aprender hoje... eu aprendo.

(55) Hoje... quem faz isso é o Chapinha... é ele que conhece isso. Agora... quem conhece mais as ervas... é o povo Zoró... tem um pessoal nosso que tem essa experiência de trabalhar com as ervas. O Chapinha é só curandeiro... não tem essa mistura. Tem muitas pessoas... ou vários povos aí que falam que o pajé é curandeiro. Deve ser pra lá... agora pra cá... a nossa realidade é diferente. A nossa cultura não é assim. O pajé tem dom... e o curandeiro tem o trabalho dele que é mexer com as ervas e curar pessoas fisicamente... o pajé cura espiritualmente.

(56) A gente procura estar mantendo a cultura e de uma certa forma a gente está mantendo através de histórias... dentro da própria sala de aula a gente vai contanto as histórias... como é que era... como era a matança de porco... como que o índio Gavião vivia... na escola a gente vai mostrando isso pros alunos e também deixa claro que não tem como fugir da realidade de hoje.

(57) E a escola está presente na cultura indígena... geralmente as festas que acontecem no mês de abril... é organizada pelos professores... aqui no povo Gavião pelo menos é assim. A gente faz uma paralisação... pára de dar aula em sala... devido a esse trabalho. A gente convoca toda a comunidade... os alunos... têm alunos que são pequenos... mas esses participam também... da pintura... da dança. Então... a escola... ela está promovendo isso... é um dos papéis que a escola está fazendo... mas a gente também está trabalhando com a língua indígena... isso é uma forma que a escola está buscando valorizar a cultura. É claro que precisa melhorar um pouco mais... nada é cem por cento... mas a gente está construindo aos poucos.

(58) É isso... a escola indígena... eu vejo que ela tem esse papel... não de integrar... mas de repassar o conhecimento global de hoje que o branco tem... o conhecimento tecnológico... nós também temos que passar esse conhecimento pros alunos. Ensinar o que a gente sabe de bom do mundo do branco... as influências positivas que a gente tem do branco e passar pro nosso aluno... pra ele ter uma noção também como é que é a vida do branco. Porque querendo

ou não... o objetivo principal hoje... de quem está estudando... é conhecer os seus direitos e defender o seu povo perante a sociedade brasileira.

(59) Esse é o papel nosso hoje... é isso que a comunidade espera de nós professores... mas ao mesmo tempo... não adianta eu querer ser um doutor da vida sem eu ter o conhecimento tradicional meu. Então... se eu tiver o conhecimento tradicional... se eu tiver conhecimento da dificuldade que a minha comunidade tem... aí sim eu vou ser uma pessoa valorizada... porque eu conheço a minha cultura... e também vou ter o doutorado do lado do branco. Aí sim... eu vou ser um doutor perante a sociedade brasileira... mas também vou ter conhecimento perante a minha cultura. Tem que ter... essa duas coisas... elas têm que andar junto... porque não adianta eu querer só estudar pra lá.

(60) Por isso que eu agradeço muito de ter abandonado a escola lá na cidade... eu estou começando novamente... mas com uma visão diretamente voltada pra comunidade. É isso que é importante hoje pras escolas indígenas: manter ou tentar manter a sua cultura... e a gente está fazendo. Tem que ser as duas coisas juntos... não tem como a gente ter só a nossa cultura e não ter o conhecimento do branco... quem é que vai defender a gente? Aí eu vou ficar dependendo só de vocês? É isso a gente está tentando diminuir aos poucos.

(61) Hoje... o povo Gavião... aqui no *Ikóóéhj* principalmente... ele tem uma voz muito grande... nós não temos influência de branco aqui... os próprios índios... os professores... eu e o Zacarias como professores... nós temos influência na comunidade... os outros também têm... mas quem está sempre na frente das coisas... somos eu e o Zacarias. A gente convoca reuniões... a gente sempre está discutindo. Eu digo que os professores hoje... eles têm um papel importante dentro da comunidade. Nós temos esse conhecimento e nós procuramos sempre estar fazendo o melhor para a comunidade.

(62) Como hoje eu já estou trabalhando na questão indígena... estou estudando... eu procuro me formar... se eu chegar lá um dia... pretendo me formar em alguma coisa voltada para a questão indígena. Eu já estou trabalhando dentro da própria Educação... eu pretendo não abandonar a questão que eu estou trabalhando. Eu pensei muito nessa questão... se eu chegar na faculdade... eu pretendo fazer Pedagogia... aí sim eu vou trabalhar diretamente dentro da comunidade. Não tem necessidade de sair pra fora... de trabalhar não sei onde... não é isso que a gente quer hoje. O objetivo principal da comunidade não é isso.

(63) A comunidade... ela deslocou o seus indígenas pra estudar exatamente pra isso... pra se formar... voltar pra cá e trabalhar diretamente com a comunidade. Porque hoje nós temos varias áreas... nos temos a FUNAI... nós temos a SEDUC... nós temos a Saúde... porque que não o próprio índio trabalhar pra sua comunidade? Hoje... o Vicente está lá...

amanhã... eu ou outra pessoa pode estar lá na FUNAI... então... o objetivo principal nosso é isso... a gente trabalhar e ocupar os nossos espaços... porque os brancos são passageiros... agora nós vamos ficar.

(64) Se tiver um índio formado... por exemplo... se eu me formar um dia pedagogo... eu vou exercer o meu trabalho aqui dentro da própria comunidade. Então... não vai ter o Cristiano... ele vai crescer na vida... ele não vai sempre estar na assessoria e lá vou eu ... estar no lugar dele. O objetivo principal nosso hoje... que estamos estudando é para isso... não é simplesmente para se formar e sair a procura de trabalho... disputando o mercado lá fora. É a gente estudar e ocupar os nossos espaços aqui... porque nós temos espaço.

(65) Nessa questão de sustentabilidade econômica... os professores indígenas... eles não têm ainda muita influência nessa questão. Agora nós temos uma organização econômica chamada *Padereéhj* que na Língua significa povo... pessoas... uma organização das pessoas. Ela existe pra isso... pra estar buscando meio de melhorar a qualidade de vida economicamente da comunidade. Porque nós temos várias coisas do mato... nós temos vários produtos que a própria natureza nos oferece: tem a castanha... tem a copaíba... tem muita coisas que a gente poderia aproveitar. Agora... até hoje a gente não conseguiu melhorar essa comercialização... não tem projetos... se tiver vários projetos voltado pra essa área... a comunidade não teria essa necessidade de trabalhar pro branco... ir trabalhar nas fazendas. Se o próprio índio... ele tivesse o trabalho voltado na questão... ele extraía a copaíba... ele vendia sua castanha... ele vendia o seu milho de planta... tudo através de projetos... só que infelizmente hoje não tem isso ainda.

(66) Essa questão do projeto de copaíba foi um grande avanço... só que infelizmente ele não se expandiu por toda terra indígena... ele apenas foi feito em determinadas áreas: no Arara... no Lourdes... mesmo assim... isso foi um grande avanço. Mas... não sei se a escola tem que fazer alguma coisa em relação a esses casos.

(67) A gente espera sempre o melhor para o povo Gavião né! Economicamente... produz mais um trabalho... não prejudicando a natureza. Porque que a gente hoje não procura explorar a madeira... nós já exploramos muito mesmo... mas de uns tempos pra cá parou. Não foi a FUNAI que paralisou... foi o meu pai como liderança indígena... ele que paralisou tudo isso aqui.

(68) E o povo aqui... porque que não tira madeira? Não é por causa da FUNAI... mas sim por causa da sua liderança ... não é a FUNAI que fala nada aqui... porque aqui a gente que fala... quem manda aqui é nós.

(69) Nós fiscalizamos a nossa terra... então... eles respeitam por esse lado. Paralisou a venda de madeira... e a gente nem procura hoje. Tem umas pessoas aí que mexe... mas não tanto... só estaquinha aqui... estaquinha ali... só pra sobreviver.

(70) Agora nessa questão de melhorar a qualidade de vida... a gente quer mais produção: não com pasto... não é isto que a gente está pensando... mas que a comunidade melhore de uma forma equilibrada a sua economia.

(71) Eu sempre estou falando dentro de sala de aula em relação a roças... porque os índios têm costume de fazer roça aqui... roça ali... e isso está prejudicando... devastando a floresta. Através das coisas que estavam acontecendo... das derrubadas dentro da área... eu procurei repassar o que já foi feito em sala de aula... a gente sempre esta repassando isso dentro da sala de aula como forma de conscientização... eu procuro passar nas escolas essas informações: sempre que for fazer roça... faz na capoeira. Nós tínhamos uma floresta tão bonita aqui e acabou se afastando devido a isso.

(72) É a cultura também né! Um faz roça aqui... outro faz roça ali... o índio não tem costume de plantar somente num lugar... ele planta... o mato cresce... aí ele já vai pra outro lugar... nós temos esse costume.

(73) Mas... eu vejo que esse costume prejudica a natureza... que está prejudicando a própria comunidade... dessa forma eu procuro estar conscientizando os meus alunos... pra esses alunos repassar essas informações pros pais... ou pra toda família dele... sobre essa importância da preservação da floresta. Principalmente dos rios... existem vários igarapés aqui que foram extintos... os índios faziam roça na cabeceira do igarapé... e o igarapé secava. Procuro estar falando isso pros meus alunos... de evitar fazer roças na beira dos rios... mas sim mais distantes.

(74) A escola hoje... ela tem essa influência... e eu vejo que os alunos estão entendendo e estão repassando.

(75) Tem também a questão da castanha... ali perto na aldeia do Joãozinho... tinha muita castanha... aí fizeram uma derrubada... e acabou perdendo. Fizeram a queimada... e sabe que ela não tem limite. Quem toca fogo... ele se espalha e depois que queima... não dá mais castanha.

(76) A gente esta perdendo a economia que a gente tem. Vendo esse fato que está acontecendo é que eu procuro estar repassando essas informações pros meus alunos.

(77) É importante a gente evitar isso... porque quanto mais a gente queima perto das proximidades onde tem castanha... mais ela vai se afastando. O Joãozinho tirava dez sacos de

castanha bem na porta da casa dele... agora tem que ir longe... porque o próprio povo está destruindo o que está perto. Então... eu pelo menos... procuro trabalhar dessa forma.

(78) Nós professores temos esse papel... de trabalhar de duas formas... tanto a nossa forma como a forma do branco... nós temos que caminhar com isso junto... balancear as duas coisas... para que a Terra Indígena Igarapé Lourdes permaneça da forma que ela está... porque do jeito que está indo... com esse projeto de hidrelétrica... isso é uma coisa que nos preocupa muito... porque vai alagar mais ou menos cinqüenta por cento da terra indígena... é uma perda para nós.

(79) Não adianta a gente pensar que vai ganhar um *royalty* em cima daquilo... porque não vai servir pra nada... isso que o Zacarias estava comentando esses dia que nós vamos perder a nossa história... o nosso cemitério... vamos perder o nosso sítio arqueológico que hoje nós temos... é a cultura nossa... nós vamos perder a nossa semente... o nosso material de fazer cocar... as nossas ervas.

(80) Então... existe várias coisas que nós temos que refletir se nós estamos pensando em manter a nossa cultura. Vamos ter dinheiro... mas o que a gente vai fazer com esse dinheiro? Sabe como é que é... o dinheiro vem e vai... e a terra não... a terra a gente já tem por muito tempo... apesar de não ser a nossa terra tradicional... mas nós consideramos como nossa terra tradicional.

(81) A que a terra onde nós pertencemos é a terra dos Arara... nós encostamos os coitados. Porque a terra nossa... ela era pro lado leste da Serra da Providência... fica no Mato Grosso... onde ficava a chamada *zavpóhj*... que quer dizer a grande maloca... porque na verdade uma maloca era construída por uma pessoa... ou seja... por um líder e dentro dessa maloca cabia duas... três... até cinco famílias... naquele tempo não morávamos assim... uma pessoa numa casa... outra na casa de outra... mas a gente vivia tudo numa casa só... acho que tinha duas ou três malocas em cada aldeia. Lá... onde minha mãe nasceu e morava... tem várias aldeias lá... onde foi o Moisés... o *Pahin* meu irmão também nasceu lá... os fazendeiros vieram e acabaram tomando. Por quê? Porque nós abandonamos o que era nossa terra tradicional e viemos e encostamos os Arara pro canto deles. O povo Gavião domina devido ao número maior de pessoas... e o povo Arara é um número menor de pessoas... mas a terra é deles.

(82) Tradicionalmente o povo Gavião é guerreiro... então nós encostamos eles... estão lá no cantinho e a maior parte da terra indígena foi tomada pelos Gavião... sendo que a terra tradicional é dos Arara. Naquele tempo a gente tinha vários conflitos entre o povo Arara e o povo Gavião... mas hoje não... hoje a gente sempre procura falar com eles... procuramos ter

amizade... essa ligação entre os dois povos. Não ficar confrontando novamente... porque isso não vai acontecer mais e nem queremos que aconteça. Se acontecer os dois povos vão perder pro branco... isso que a gente não quer... a gente estava numa reunião na FUNAI e nós conversamos com eles sobre isso... sobre a fiscalização... de a gente dividir essa responsabilidade... só o Gavião não dá conta. Não há invasão... porque a gente procura cuidar... eu sempre falo que é melhor prevenir do que remediar.

(83) A gente tem que trabalhar em cima... agora infelizmente a FUNAI... a Polícia Federal... o IBAMA... eles trabalham somente em cima do fato... em cima da desgraça causada... depois do leite derramado. Então... pensando nisso a gente conversou com os Arara e acertamos que a partir desse ano de 2007 a FUNAI vai dar total apoio... se a FUNAI não vai fiscalizar... que ela dê condições pra gente fiscalizar a terra indígena. Recurso ela tem e nós conhecemos esse recurso.

(84) A gente sempre está fazendo essa ligação entre o povo Gavião e o povo Arara pra a gente estar defendendo a terra que é nossa... a gente tem que defender o que tem... e o que a gente tem dá pra gente controlar... dá pra manter a terra e nós temos que lutar por isso. tanto na margem do rio quanto por terra... nós temos que defender... então... nós pensamos em montar equipes... fazer a formação de dez indígenas pra defender a terra... cinco Arara e cinco Gavião... pra ter essa mesma responsabilidade.

(84) A terra indígena... ela tem que manter da forma como ela está... que está muito bem. Eu penso que está muito bem... hoje não tem invasão de madeireiro. Que o madeireiro... sabe como é que é... ele acaba com a terra.

(86) Hoje a gente tem que lutar pra ela permanecer dessa forma... e buscar também se for possível... através do Ministério Público... da FUNAI... resgatar a terra que a gente perdeu... a nossa terra tradicional... e isso tem que ser uma luta... não é simplesmente a gente esperar o governo. Não adianta a gente esperar somente pelo branco... porque se a gente não lutar por nós mesmo... quem é que vai lutar?

(87) Nós teremos uma terra indígena que a gente perdeu... que o fazendeiro já tomou conta. Se a gente ficar parado esperando que a FUNAI resolva essa questão... nunca vai se resolver. As próprias lideranças que hoje estão aqui pra pensar a questão indígena... elas têm que pensar nisso... ir diretamente com o Ministério Público pra tentar resgatar a terra tradicional nossa. Uma indiginista esteve aqui o ano passado... e nós elaboramos um documento... enviamos pro Ministério Público Federal de Rondônia e do Mato Grosso... só que até agora não vi resultado ainda não... nem foi ainda. A gente só mandou e deixou que eles resolvessem pra lá... infelizmente a Justiça brasileira é lenta... muito lenta.

(88) A gente tem essa esperança ainda... de resgatar... porque nós temos o conhecimento... o Moisés sabe onde ele morava... a minha mãe sabe onde morava. Porque a Lei é clara quando diz que o índio tem direito à terra original dele... porque que não esta fazendo valer essa lei? Nós temos esse direito.

(89) É muito importante pra nós também falar da gente... a gente sempre procura falar em relação a nossa realidade... da nossa cultura. Pra gente respeitar uma pessoa... primeiro tem que conhecer ela... então... é a mesma forma... pros brancos começar a respeitar os povos indígenas tem que conhecer a realidade... tem que conhecer o seu modo de viver... sua cultura... pra começar a respeitar. Hoje o que a gente vê é muito preconceito e muita discriminação... então a partir do momento que as pessoas começar a conhecer a cultura... vão começar a ver a gente de um jeito diferente.

(90) A gente procura estar repassando esse conhecimento... pra que a visão das pessoas sobre os povos indígenas possa melhorar futuramente... ao poucos vai melhorar... mas pra isso a gente tem que estar conversando... dialogando e tentar se entender da melhor forma possível.

(91) Pra nós é importante ter esse contato que a gente está tendo agora... meu pai sempre procura dizer que as pessoas que hoje estão trabalhando com a gente... é muito importante ter o conhecimento nosso hoje. Porque futuramente elas podem nos ajudar... ser um parceiro nosso... a gente vê quem tem esse interesse... a gente sabe quem tem só interesse de vir fazer um trabalho... só aproveitar do povo e ir embora. Agora o que a gente sempre procura falar pra quem está pesquisando... estudando... é que olha pro povo depois e ajude... através de projetos... então... é muito importante ter trabalhos voltados pra essa área... essa é uma dificuldade que nós temos.

(92) Oh! o trabalho da castanha que uma pesquisadora está fazendo aqui é muito importante... hoje praticamente nós damos a nossa castanha pro branco: um real o quilo... é um absurdo! Sendo que o branco vende a doze... quinze reais o quilo lá fora. É muito importante esse tipo de trabalho... vai ajudar o branco a conhecer primeiro a nossa realidade... a gente sempre procura estar falando isso pras pessoas. E é bom porque a gente tem que conhecer pra gente ajudar... né!

Prof. Roberto Soràbah Gavião

Professor da Escola *Mavgúhvéhj*, aldeia Castanheira. Bastante tímido, em seu depoimento narra a trajetória de sua família pelas aldeias da terra indígena. Assim como os demais, não deixa de mencionar o episódio da expulsão dos colonos invasores da terra, motivo de orgulho e força para todos os Gaviões, pois esta é uma história (épica) que não se cansam de contar.

Roberto é comprometido com a escola e com processo educacional de seu povo, mostra-se preocupado com a manutenção da língua, da cultura e com a sustentabilidade ecológica da terra. Uma de suas empreitadas é a tentativa de revitalizar um pequeno igarapé que corta lateralmente sua aldeia, que por ter retirada sua mata ciliar acabou secando. Há mais de quatro anos, Roberto vem tentando recuperá-lo, sua nova esperança é a formação de buritizal na cabeceira do igarapé a fim de recuperar o lençol freático. Foi observando outras áreas com essa formação vegetal que percebeu a possibilidade de bons resultados em sua tarefa.

Mostra separação nítida do que entende ser uma narrativa feita na oralidade e posteriormente sua escrita, exigindo que todos os seus vícios de fala fossem arrumados e escritos de acordo com o "português correto", conforme sua expressão.

A entrevista com Roberto foi feita, já no finalzinho da tarde, depois de concluída a entrevista com Claudinei, e no mesmo local. Esta foi a entrevista menos demorada que tivemos, ocupou pouco mais de uma hora, também foi a de maior intervenção de nossa parte com perguntas. Por sua timidez, Roberto se ateve mais em responder nossas perguntas, porém, não deixa de ser o registro de sua história de vida.

(1) Eu nasci na aldeia Igarapé Lourdes. Nós morávamos primeiro em Serra Providência... onde era seringal... quando morei lá... cortei seringa. Eu gostava de cortar seringa... naquela época todo mundo cortava seringa. Só havia seringueiros naquela época... e para mim ganhar meu dinheirinho... tive que cortar seringa desde criança... esse dinheirinho ficava comigo... eu não me lembro para quem nós vendíamos a seringa... porque acho que era

a FUNAI que negociava com o pessoal. Depois o pessoal vendia e passava o dinheiro para gente.

(2) De criança me lembro de alguns conflitos com o branco... a retirada dos colonos. O pessoal comentava que os brancos estavam na área... estavam invadindo a área e iam matar a gente. Eu me lembro que primeiro o pessoal saiu da aldeia Igarapé Lourdes para vim... aí perto da aldeia *I'Târap*. Eu sei que eles pegaram uns cinco brancos e levaram para a aldeia do Igarapé Lourdes... a aldeia Central. Acho que eram colonos... mandados pelo Jotão... que naquela época era o prefeito de Ji-Paraná. O pessoal veio... prenderam os brancos e levaram para aldeia. E eles ficaram presos numa casa... não me lembro por quantos dias... os índios os faziam trabalhar na roça... bater timbó... e eles? Morriam de medo! De ser mortos... os índios judiaram um pouco deles.

(3) O Jotão[38] teve que ir lá na aldeia... ele chegou e negociou com os índios... um índio bateu na cabeça dele com aquele instrumento... o ta*lípe'à*... instrumento que o pessoal usa para guerra indígena... feito de paxiúba... pupunheira... é tipo um facão. E o índio bateu na cabeça dele com aquele instrumento... outro índio também quase furou ele com a ponta de flecha... foi o pai do José Carlos... o finado Joaquim. Eu vi tudo isso acontecer... fiquei com medo... dos brancos se vingarem e matarem a gente.

(4) Depois que os pessoal tirou os invasores daqui do *Ikólóéhj*... aí é que nós viemos para cá... eu acho que eu tinha 10 anos... na época em que nos mudamos... em 1992. Ainda ficamos lá no Lourdes uns dois anos antes de vir pra cá... eu morava junto com a minha avó... meu avô e... a minha mãe. E nós sempre íamos para o Igarapé Lurdes... para a cidade... íamos só de barco.

(5) Então... eu morava com minha mãe... ficava um pouco com meu pai... ficava andando... para lá e para cá. Na época que eu mudei para o *Ikólóéhj*... fiquei morando no Final da Área junto com meu pai... ali onde hoje é a aldeia do José Carlos... lá não tinha escola para eu estudar... só tinha escola da aldeia *Ikólóéhj*... que era a escola dos colonos... dos invasores da área.

(6) Era escola de branco e naquela época a professora era a Rute. Eu estudava nessa escola três vezes por semana... ia do final da área até essa escola... era difícil para mim todo dia ir para escola... eu não freqüentava as aulas diariamente.

(7) Não aprendi nessa escola... para mim era difícil... eu quase não entendia a língua portuguesa... eu entendia... mas não pegava o que a professora passava para gente. Três vezes

---

[38] Prefeito da cidade de Ji-Paraná no período em que ocorreram as invasões de posseiros na T.I. Igarapé Lourdes.

por semana... acho que uma criança quase não aprende nada. Aí desisti de estudar. Depois que a FUNAI construiu uma escola... no *Ikólóéhj* mesmo... onde é a casa do Josias... eu fiquei estudando lá... uns tempos.

(8) Mas... ainda era com professora branca... a professora Aldinéia... vizinha do pessoal aqui da aldeia... contratada pela Prefeitura. Aquela outra professora que eu estudava primeiro era funcionária da FUNAI... e essa outra era da Prefeitura. Eu... vendo que não estava aprendendo... desisti de novo de estudar na escola da FUNAI. Aí chegaram as missionárias... duas mulheres... na aldeia *Ikólóéhj*... elas começaram a dar aulas na Língua Materna e eu comecei a estudar de novo... acho que com um ano eu já lia e escrevia um pouco na Língua Materna. Para mim... foi mais fácil aprender a ler e escrever na Língua Materna... me deu aquele ânimo para voltar a escola e estudar com aquela professora de novo.

(9) Fui alfabetizado na língua Materna... aí eu voltei com a professora Aldinéia... comecei a estudar... completei a segunda série com ela... parei de estudar de novo. Naquela época me convidaram para participar de um curso do IAMÀ... um órgão que dava cursos e começou a trabalhar com formação de professor índio... foi em 1994. Naquela época o pessoal... minha avó... minha mãe... já tinham se mudado para essa aldeia onde é a Castanheira. Eu ainda morava lá no *Ikólóéhj*... continuei morando lá.

(10) Aí precisando de um professor aqui... já me indicaram para participar do curso do IAMA... eu fui. Quando cheguei de lá... já vim direto para sala de aula. Comecei a ser professor pelo IAMA... depois fui para o Projeto Açaí.

(11) Depois do Açaí... eu estou muito animado para fazer algum estudo mais... para aprofundar meus conhecimentos... eu sempre falo para os meus companheiros... que a minha área acho que é a Matemática... eu gosto muito de Matemática!

(12) Só que nunca fiz uma pesquisa para relembrar a matemática indígena... como era a matemática tradicional... eu já pensei de fazer... mas acho que perdi a coragem de fazer. Mas... acho que os mais velhos usavam para contar números... na arquitetura tudo é matemática... só que os mais velhos não tem o método para ficar mediando... esquadrejar a casa... vai só na base da visão mesmo. Eles já sabem... já tem um conhecimento deles.

(13) A educação da cultura Gavião eu aprendi... essas coisas como fazer flecha... o artesanato... eu quase não sei. As outras atividades da cultura Gavião... eu sei fazer... por causa que eu acompanhei essas atividades com os mais velhos. Cantar eu sei... agora tocar o tal de *Tótorá v* eu não sei... agora o *Gojánéhj* eu sei tocar. *Tótorá v* é uma taboca curta... de mais ou menos um metro... que o pessoal toca de três pessoas. São três tabocas... as três pessoas tocam... assim... nas festas mesmo... qualquer tipo de festa. A taboca *Tótorá v* é mais

curta que a *Gojánéhj*... esse é outro tipo de instrumento... tem mais ou menos uns dois metros de comprimento... é a mesma taboca só que o nome desses dois instrumentos que usamos é diferente. *Tótorá v* é de três taboca... que toca de três pessoas e o *Gojánéhj* é de duas tabocas... que o pessoal dança. O Claudinei faz as duas... uma tem som diferente da outra... muito diferente. O que a pessoa coloca lá dentro da taboca para dar o som... ela murcha... aí tem que ficar trocando para poder usar mais. Agora cantar as músicas eu sei. Trabalhar na roça eu também sei...

(14) Eu acho que a escola... para nós... é muito importante... porque através dela a gente não vai perder a nossa cultura... a nossa tradição. Com esse contato com os brancos acho que é fácil da gente perder a nossa língua... se a gente não praticar a nossa língua... não praticar as nossas danças... os nossos cantos... as nossa músicas... a escola é muito importante para nós... só que precisa melhorar para ficar uma escola mais fortalecida.

(15) Como professor... trabalho muito com a própria cultura... pesquiso com os mais velhos! Por exemplo... quando eu trabalho com as plantas... eu tenho que chamar os mais velhos para explicar a importância das plantas para as crianças. Levo elas na mata... inclusive mês de agosto de dois mil e seis... nós fizemos esse trabalho... junto com o agente indígena de saúde... com AISAN que é agente indígena da saneamento... ele que limpa caixa d'água... fica orientando as pessoas como cuidar da limpeza... mas esse trabalho que eles fizeram aqui me ajudou bastante em sala de aula.

(16) Com o AISAN e os mais velhos... trabalhamos as plantas medicinais aqui na aldeia. Os mais velhos iam explicando para as crianças... mostrando para que servia... para que não servia.

(17) Espero a formação dos alunos... que os alunos continuem estudando mesmo nas área indígena... que eles não precisem ir para fora pra ficar praticando coisa que acontece fora da aldeia. Pois no meu ponto de vista acho que tem muita coisa que não é bom fora da aldeia... mexer com droga... bebida... muita coisa não presta... acho que o índio aprende no mundo do branco. E ficando... estudando mesmo na aldeia... acho que não aprende a praticar coisa que não deve fazer.

(18) Quando eles saem se perde mais a cultura... eles voltam com mania da cidade. Já vem acontecendo isto... por exemplo... quando tem uma festa tradicional o jovem não quer mais dançar igual a dança deles. Agora... se for uma festa de branco... aí ele já quer dançar mais... igual branco. Eu acho que isso vai acontecendo quando esses jovens vão para a cidade. Por isso... eu acho que deve sempre estudar na aldeia!

(19) Já para trabalhar a questão da sustentabilidade da terra... eu acho que tem que pensar muito para conscientizar as pessoas pra eles trabalhar bem trabalhado! Eu não sei bem explicar... sozinho eu não posso fazer... se for fazer um trabalho eu preciso de pessoas para me ajudar. Mas... dá pra ir vivendo do jeito que a gente vai... com essas mesma atividades... a venda da castanha... produtos da roça. A gente tem plantado milho... arroz... feijão... banana... cada família aqui faz a sua roça... eu faço roça... aquilo que sobra... tenho que vender um pouco.

(20) Mas precisa melhorar as coisas daqui... aquele igarapezinho que tinha secado... está do mesmo jeito... não usamos mais a água de lá... agora tem um poço artesiano... a gente usa só às vezes... para lavar roupa... não tem mais mata ciliar... só capoeira mesmo. Inclusive eu estava falando para o pessoal do CIMI... a gente podia pegar muda de buriti e plantar lá... acho que buriti é bom para puxar água... Frederico plantou um pé e está virando uma poça de água... no pé dele. Está bonito... e antes de plantar não tinha água ali. Então... eu acho que pode ser a solução... eu estava pensando se o CIMI arrumar carro a gente podia ir pegar mudinha... pra lá de Nova Colina... lá tem buriti e a gente fazia um viveiro aqui... ficaria bom!

Prof. Zacarias Kapihaar Gavião

Professor da Escola *Zavidjaj Xikovpipòhv*. Muito falante, coloca suas preocupações a cerca da necessidade de preservação da cultura Gavião, bem como, fala da importância de sustentabilidade ambiental na terra indígena, procurando encontrar respostas nos trabalhos da escola.

Zacarias é um dos responsáveis pela construção de nosso projeto de pesquisa, foi a partir de discussões com um grupo de professores Arara e Gavião, sobre a necessidade de sustentabilidade econômica da terra área indígena, que passamos a nos interessar pelo assunto. Ele é conhecedor de nossas concepções a cerca do tema, de maneira que em alguns momentos de sua entrevista tínhamos a impressão que Zacarias falava exatamente o que sabia que gostaríamos de ouvir, ou em outros momentos parecia apenas estar reproduzindo um discurso pronto e assimilado de outros espaços de discussões. No entanto, nesses momentos nos surpreendia com suas conclusões, mostrando-se único e dono de concepções particulares tão inerentes ao seu jeito de ser.

Grande conhecedor e defensor de sua cultura, embora, como admite, "pouco praticante", também vive os conflitos a respeito da preservação de sua cultura e da conversão ao protestantismo.

Outra característica marcante de Zacarias é a curiosidade, sempre querendo conhecer o novo e o novo para ele, nesse momento, é representado pelas "tecnologias". Quer sempre conhecer e adequar sua utilização na cultura local, mas procura sempre fazer um filtro em sua utilização, tanto que comenta sempre que "aquilo que é bom a gente pega, o que não é a gente deixa pros brancos".

A entrevista com Zacarias aconteceu num domingo, na casa de apoio da FUNAI, onde estávamos hospedadas. Iniciamos logo após o almoço estendendo-se noite adentro, entre biscoitos, café e chimarrão ouvimos muito, uma vez que Zacarias se encarregava de conduzir "o rumo da prosa":

(1) Sempre eu começo contar uma história muito interessante... porque existe história e existe coisa real que a gente vivenciou. Eu sempre falo que a vida dos povos indígena que eu

vivenciei e também através de histórias quando tem outra pessoa contanto... o mais velho contando... você fica viajando naquele momento quando a pessoa está contando... parece que você vai vivenciando todo aquele período de história.

(2) Então... muitas das vezes alguém pergunta pra mim:

(3) - Zacarias... como você vê o mundo de hoje? Qual você preferia mais? Qual é o tempo melhor? É o tempo desse período que nós vivemos hoje ou período de antigamente antes do contato não-índio?

(4) Eu vivenciei uma época muito bom na história do povo Gavião. Eu já sou do tempo do contato... mas um contato um pouco recente... só era um contato meio distante... não tinha esse contato próximo do branco... na época... a gente vivia numa aldeia muito distante dos brancos... da cidade... acesso muito difícil.

(5) Morava na aldeia Igarapé Lourde... na aldeia Central... além dessa aldeia a gente tinha outra aonde geralmente os índios iam pra caçar... pescar... fazer colheita dos seus produtos por exemplo: castanha... seringa... caucho que na época era produzido. Na época do contato... pra mim era um contato que eu não conhecia.

(6) Eu sabia que tinha branco porque alguns deles convivia junto com a gente. Se eu pudesse... se me perguntassem se eu voltaria nesse tempo... eu responderia que eu voltava com todo orgulho... eu sinto saudade daquele tempo... tenho lembranças ainda né!

(7) Só mais tarde nós viemos morar aqui no *Ikólóéhj*... é uma longa história... ninguém veio morar... isso aqui foi uma coisa que aconteceu. Essa aldeia foi obrigada a ser constituída porque na época... quando nós morava no Igarapé Lourde... esse aldeia... chamado *Ikólóéhj* foi invadido... ou seja... nesse pedaço aqui foi assentado por posseiros... tinha mais de 500 famílias aqui dentro. Então... a Policia Federal junto com os índios conseguiu tirar os posseiros daqui. E para ocupar esse espaço nós teve que mudar pra cá. Depois foi vindo as famílias... começou crescer... vir mais gente e formou essa aldeia. E nessa aldeia aqui eu comecei a fazer o primeiro curso do IAMA para professor... eu nem sabia que um dia ia ser professor.

(8) Aquele período... de antes... era muito gostoso pra mim... não tinha a preocupação que nós temos hoje... não tinha esse medo de conviver com a sociedade diferente: será que eu vou conseguir viver? Será que eu vou conseguir me comunicar? Isso não existia pra nós... antigamente. Era outra coisa... sem se preocupar com invasão... sem se preocupar com pessoas que podia estar atacando... roubando... hoje é a preocupação nossa... com pessoa chegar e mexer nas coisa da gente. Aqui a gente não tem mais sossego... aqui o acesso dos branco é demais... a estrada passa aqui do lado. Não tinha preocupação de aprender a manejar

os recursos... de lidar com as tecnologias que estão chegando para nós... antigamente não tinha nada disso... a gente vivia um período muito bom.

(9) Até lembro como se fosse hoje... a gente vivia andando em vários lugares. Então... a gente saia de um lugar fazia um acampamento... uma aldeiazinha... uma coisa nova... e lá ia conviver com a mata virgem... fresca... aquela árvore... aqueles frutos que ia comer... ia fazer sua roça pertinho da casa. Lá você ia ter uma fartura suficiente... vários tipos de raízes de plantas que hoje não tem mais... mais de vinte espécie de cará... da sua casa mesmo você tirava seu sustento sem essa preocupação de hoje... ali mesmo a gente ia caçar... pescar... sem se preocupar se tinha outra coisa em volta.

(10) Comida de branco não tinha... geralmente o que a gente usava mais era sal... e isso aí não sei a forma que chegava... só sei que eu comia sal na época.

(11) Esse tempo foi muito bom. O meu pai criou nós assim... bem culturado mesmo... na cultura do povo Gavião... principalmente na alimentação... como educar filho... como preparar um filho pra poder amanhã ou depois sobreviver na floresta... na aldeia... na mata que é o sustento do povo indígena... ele é tirado da própria aldeia... o próprio dono de família que vai sustentar... e por ele ser um homem... ele tinha por obrigação também ensinar as pessoas... alguém queria aprender com ele tanto no remédio... na hora que precisasse quanto pra caçar na hora certa... pescar na hora certa. Tudo tem esse conhecimento científico da própria natureza... da própria floresta e isso quem quisesse aprender... aprendia.

(12) Meu pai me ensinou tudo isso. Ele fazia tudo aquilo... e os filhos... alguns geralmente acompanhavam... o que tinha mais curioso quando meu pai ia caçar... era a preocupação dele que a família não passasse necessidade de comida. Eu tenho orgulho dele... é um homem que realmente aprendi muito com ele.

(13) Meu pai é Frederico... um índio guerreiro... lutador... hoje ele já está com um pouco de idade... minha mãe também... mas eu tenho orgulho de ter os dois vivo... porque um dia ele batalhou muito para hoje estar sobrevivendo.

(14) Hoje eu estou sobrevivendo com as duas culturas diferentes. Uma coisa que eu achava interessante quando ele falava assim: Amanhã vou comer um tatu!

(15) Uma espécie de tatu que a gente mata através do rastro... é só vendo mesmo pra crer. O tatu passa hoje à noite... amanhã cedo você vai pelo rastro dele até chegar onde ele tá. E quem não tem essa habilidade... esse conhecimento... essa técnica de saber onde passou tatu... não acha. Não é pra qualquer um não... meu pai tinha esse dom... só um dos filhos dele conseguiu aprender.

(16) É uma coisa que antes quando eu vivia aquilo... era simples... uma coisa comum... normal. Hoje eu vejo a importância que aquilo tinha... hoje raramente tem um índio da nova geração que tenha esse mesmo conhecimento que meu pai tinha... os demais índios antigos tinham. Hoje eu vejo a importância que tem isso... é o aprender... o conhecer e colocar em prática aquilo que a gente tá deixando um pouco se perdendo.

(17) Aquele período que nós vivemos... foi muito bom... até porque eu não conhecia esse tempo atual... eu não sabia se tinha coisa melhor ou tinha coisa mais ruim... eu tava vivendo minha adolescência com meu povo e hoje... eu sinto saudade pela seguinte forma: antes do contato mais próximo dos branco... era outro modo de viver na aldeia era muito diferente.

(18) Muita gente que não entende a lógica da história do índio... fala que índio é preguiçoso porque só vivia de festa... só vivia caçando... só vivia fazendo aquilo tudo né! Agora... quando se fala em festa tradicional é uma coisa muito fundamental... o que é alguém promover uma festa grande... pra pessoa entender tem que participar e conversar com quem entende.

(19) A festa vai trazer tudo o que tem de bom pra comunidade indígena... por exemplo... quando um índio promovia uma festa... digamos na época do milho verde... todas as aldeias iam ser convidadas e todas as aldeias se reuniam.

(20) A época de milho verde é mais ou menos dezembro... janeiro... aí toda a aldeia vinha... era uma comunhão... era uma alegria só! Então... aonde vinha a valorização de todo artesanato existente na aldeia. Pra um índio vim pra festa... ele tinha que preparar primeiro a sua pintura corporal... seu cocar... tudo. A festa exigia que ele praticasse aquilo... tanto o jovem... as moças... os velhos... os pais... as mães... avó... tias... todos iam participar daquele momento... de preparação pra festa.

(21) É uma festa para celebrar a colheita do milho. Na aldeia... geralmente tem um líder... então... essa pessoa por ser uma liderança e as pessoas ter muito respeito por ele... tem autonomia de convidar. Era pessoa querida... pra começar... ele promovia a comunidade pra fazer a roça. A roça era feito... tipo um mutirão como nós falamos. Roça dele... todo mundo ia junto ajudar ele a fazer uma roça grande. Ele tinha planta suficiente... milho... mandioca... cará... suficiente pra fazer essa festa. E ele era o dono da festa... independente de comemoração de alguma coisa... se ia promover a festa ou não... ele já tinha a roça feita... não era simplesmente pra fazer a festa... era um índio que alguém podia ajudar ele... na hora que quisesse fazer a festa... ele já tinha a roça.

(22) Nessa festa geralmente um dos animais podia ser sacrificado pra ficar mais animado: um porco... um mutum... jacu... jacamim. Alguém que ia promover a festa já tinha um animal pra ser sacrificado.

(23) O animal era sacrificado na flecha. Cada convidado trazia sua flecha... seu cocar e o jovem ia praticar aquele instrumento pra tocar... espécie de flauta feita de taboca... na hora que chegar o momento de tocar... ele tinha que tocar. O jovem tocador... era uma pessoa famosa... todas as mulher queria ficar nos braços dele.

(24) A festa exigia que o índio praticasse aquela cultura dele... e o que mais eles gostavam de fazer era isso... porque que era bem valorizado na época. Hoje o artesanato é mais valorizado para comercialização. Antigamente não se via por esse lado... era pro uso na hora da festa... onde todos os índios tava se reunindo... era uma demonstração de que aquele objeto que ele usava tinha valor... não pra exposição... e sim pra ele mesmo. E isso era muito importante na época... a festa tinha toda essa importância.

(25) Nessa época de festa... que hoje é difícil demora a acontecer... então... a gente vivia em contato com o outro... conversava... as crianças aprendiam... elas se educavam dessa forma... fazendo e praticando... não era só na escola. Agora... isso é só falado... as crianças só conhecem através da história... sabem que existe festa dessa forma porque alguém fala... antes elas participavam.

(26) Os índios não viviam isolados... uns pra lá... outros pra cá. Hoje é diferente... tem índio noutra aldeia... dificilmente se encontra... hoje tem conflito entre o próprio índio por causa de venda de madeira... de diamante... de garimpo... essas coisas. Tem várias coisas que acontecem hoje... e que não aconteciam antigamente porque o índio era unido... a festa unia os índios... valorizava tudo.

(27) Essa festa era praticada pelo povo Gavião. Os Tupi-Mondé tinham festa também... mas um pouco diferente. Mas era aldeia muito grande geralmente... a gente convidava os parente vizinho... os Arara geralmente participavam. Era coisa difícil... mas participava.

(28) Hoje já não se faz muito dessa festa... a última vez que eu participei de uma festa dessas foi lá na aldeia da Serra da Providência... quando o irmão do papai... o finado Pereira que era pajé... ele fez uma festa tradicional na aldeia... depois teve outras festas que eu participei... mas não achei tão interessante porque muita coisa foi modificado... até os instrumentos... o uso dos artesanatos foi um pouco modificado... algodão por exemplo... as índias faziam... hoje elas compram o algodão feito pra poder fazer o artesanato. Uso de instrumento do branco... caixa amplificada... caixa de som... microfone. Aí o cara por estar um pouco macalobado... fala aí todo mundo já ouve... coisa que os outros já não iam gostar...

e isso era coisa que não acontecia antigamente. Então... na minha concepção... eu não gostei dessa forma... de ter instrumento... tecnologia misturada. Tem tecnologia que foi bem vinda... o que é de bom a gente usa... o que não for devia ficar pra lá pela cidade.

(29) Em relação aos seus mais velhos... aos seus rituais também existem regras... muita gente pensa que não existe lei na aldeia... existe regra... existe lei. Existem penas... a pessoa é punida... mas de uma forma que passa até despercebido. Por exemplo... na festa tem coisa que não pode estar acontecendo e se alguém fizer isso ele pode ser punido de uma forma... dos índios mesmos... sem sacrificar ninguém.

(30) Vou dar o exemplo do homem: geralmente na cultura Gavião o homem... o filho homem é mais cuidado do que a mulher... o pai geralmente tem mais cuidado com o próprio filho... isto porque uma vez ele sendo homem... vai ter que ser homem até se preparar. O homem... geralmente tinha que se preparar pra poder manejar todas as técnicas: a forma de caçar... de pescar... pra poder trazer o sustento da casa que era a principal coisa pra ser um pai de família... tinha que saber tudo isso...senão... não podia se casar... só pode mexer com mulher depois de se preparar. A mulher... ela é mulher a qualquer idade.

(31) Então... o homem não pode ficar com mulher até ele aprender tudo... a flechar... pescar... acertar o bicho... ir atrás de tatu... fazer tocaia... imitar os pássaros. Tudo ele tem que aprender. E uma vez ele mexendo com a mulher... o bicho que ele pode ter facilidade de matar já não chega perto dele... os índios acreditam dessa forma... antes ele tem que se preparar e se ele fizer isso... por exemplo... um rapaz mexeu com a mulher e ele não consegue trazer o sustento pra casa do pai dele... pra mostrar pro pai dele sobre uma pessoa que ele está interessado... se ele não conseguir fazer isso... ele vai ter que sofrer... ele vai ter que agüentar muito remédio. Aí vai no mato... tira raízes que chama de *boráhr*... coloca nos olhos... deixa ele pelado... vai arder ele todinho e ele tem que agüentar. Depois... pega os olhos dele e abre... pinga um tipo de líquido do mato... o cara chega ficar doido de tanta dor. Então... tem uma espécie de bichinho... é uma formiga que na língua a gente fala *Zajbiréhj*... branco chama de taxi... dói mesmo... e coloca na mão dele... ferroa.

(32) Ele vai ter que ser punido ali... vai ter que agüentar todo esse tempo até voltar ao normal pra conseguir fazer aquilo que ele estava fazendo antes de mexer com a mulher.

(33) Só então... ele está preparado para poder ter uma mulher... depois que ele sai no mato e traz um paneiro cheio de macaco... principalmente o guatá... chamado macaco-aranha... de preferência um filhote... porque ele está passando lá em cima e ele consegue acertar. E bastante nhambu... pássaro de pena... ele vai ter que trazer isso para a casa do pai.

(34) Aí quando ele for casar... o pai não vai passar vergonha com o filho... porque ele dá garantia que o filho dele vai dar conta da filha do outro né!

(35) Quando alguém vem fazer o casamento pra ele... que pega a rede dele... ata a rede da moça perto da rede dele... o pai dele vai aceitar a rede da mulher. Ou vai aceitar levar a rede dele pra perto da rede da mulher. Quando chega do mato vê a rede dele não mais no lugar... mas no lugar onde tá a rede da mulher... numa altura de dar um pulo pra poder subir nela... mais ou menos um metro e meio a cima da rede da mulher. Então... já não tem mais como o pai passar vergonha... sabe que o filho vai dar o recado.

(36) Mas hoje... não tem mais casamento assim não! O meu casamento com a Clotilde já não foi assim. Meu primeiro casamento... eu casei duas vezes... eu casei não... a mulher casou comigo... eu tinha uns dezesseis ou dezessete anos. Me lembro que o Chambet levou minha rede pra fazer esse casamento com a sobrinha dele... eu era bem novinho... não tinha muita responsabilidade de casamento e não deu certo. Eu participei um pouquinho. O ritual não foi bem rigoroso não... mas ele levou minha rede. Quando eu vi minha rede bem alta assim... depois eu pensei: porque que minha rede tem que ser alta?

(37) Porque na primeira noite o homem não pode deitar com a mulher... e eu fui tão safado que cai lá de cima em cima da mulher... no mesmo dia.

(38) Nós morava na época... lá na Serra da Providência... minha mãe soube e não gostou... ficou triste... ela achava que não era momento de eu casar. Já com a Clotilde... eu casei com ela porque eu quis... eu gostava dela e ela falou que gostava de mim. Antigamente quando a mulher não gostava do homem... mas a família achava que podia ser assim... a mulher era obrigada a casar... na marra. Hoje já não é mais assim.

(39) Quando eu me compreendi como gente... lá no Igarapé Lourde... eu lembro como se fosse hoje... uma das professoras que eu estudei... comecei primeira aula minha que eu compreendi... a professora explicou pra mim o que era aula... escola era um local que ensinava... que ela falava e a gente podia aprender muita coisa... a gente podia ser alguém na vida.

(40) Aí eu comecei me dedicar a estudar... enquanto meus pais iam pra outra aldeia... eu ficava na casa da minha tia. A professora falava... explicava pra mim... eu fui um dos primeiros alunos da professora Noelir que começou a ler... aprender a ler algumas palavras... algumas frases... principalmente as vogais... me lembro como se fosse hoje... o método de ensino antigamente era outro... hoje mudou um pouco a regra... hoje nós temos que aprender primeiro as vogais depois todo alfabeto. Eu comecei a aprender... e meus companheiros

tinham dificuldade... de escrever... de ler. Eu me senti assim: poxa! eu tô aprendendo e muitos alunos que nem sabia falar português.

(41) Além de não saber falar português... não entendia. E eu... já sempre fui curioso... tinha professora branca lá... chefe do posto da FUNAI... antigamente vinha de barco e ficava um tempo lá. Eu vivia direto com eles e escutava eles falarem e comecei a falar. Minha mãe falava português também... aí comecei a falar o português... eu entendia a professora... e falava com ela. Nesse período... eu achava que os meus companheiros precisavam de minha ajuda... então... comecei ajudar eles a ler. A professora achava ruim... ela não queria mesmo... eu acho que uma coisa muito errada que eu fazia... porque a professora até me deu umas porradas na cabeça quando eu levantei do meu lugar para ajudar a outra menina que foi até a primeira namorada minha na escola. Eu não podia... tinha que só eu aprender.

(42) Foi a professora Gorete... quem me bateu... Noelir foi embora e a Gorete veio. Aí comecei a liderar na escola... eu aprendia com mais facilidade. Fui puxando os outros... a professora me separou da turma. Nessa época já foi a Noelir... me colocou lá no cantinho... eu não podia ficar mais junto porque eu era mais adiantado e era o mais danado da escola... já queria tomar o lugar da professora. Aí a professora me deu um livro e falou:

(43) - Oh! Você já vai estudar... você vai resolver problema no livro. Você é uma pessoa que tem futuro... tem que eliminar esse livro aqui.

(44) Ela estabelecia horário pra mim e falava até que horas eu tinha que completar as cinco páginas. Na metade desse horário eu já tinha resolvido todos os problemas... ela falava:

(45) -Você tem que deixar um pouco da tarefa pra fazer depois... senão... você vai ficar sem nada.

(46) Mas eu fazia quase tudo... eu tinha muita energia. Enquanto os outros estavam copiando do quadro eu fazia exercício no livro... enfim... sempre eu me destacava na escola. O tempo foi passando e muitas vezes eu sofri até discriminação... não sei qual a palavra certa... eu sofri pressão... pela liderança porque eu era muito danado... muitas vezes eu era meio excluído. Foi indo e eu comecei me destacar mais... só que eu nunca me via melhor de que ninguém... o meu desejo era ajudar as pessoas... passar o meu conhecimento para outra pessoa... não era eu sozinho querer aprender aquilo que eu aprendi... eu sempre gostava de repassar. Meu pensamento é assim: se eu aprendi... outra pessoa também pode.

(47) Ás vezes eu fico muito magoado com a FUNAI. Que a FUNAI era o órgão responsável pela Educação... eu perdi muito tempo... eu era pra estar formado... era pra estar contribuindo muito com o povo... não só com o povo Gavião... com os povos indígenas do Estado de Rondônia... eu podia ser um doutor formado: um advogado... um médico... porque

eu gostava de estudar... aprendia fácil... eu parei no tempo... não tive oportunidade. Só agora depois de muito tempo... depois de velho é que a gente começou a estudar... mas preciso continuar!

(48) Um certo dia veio um pessoal da Saúde borrifar a aldeia... aí eu fugi da aldeia pra cidade... desde esse tempo ninguém me segurou mais.

(49) E quando eu fui a primeira vez na cidade! Foi uma emoção muito grande... pra mim era coisa de outro mundo... primeiro eles começaram a fazer minha cabeça. Quando chegava os brancos lá na aldeia... as pessoas da FUNAI ou outro órgão pra visitar a aldeia... eu ficava no meio... eu queria saber: o que é isso? Que objeto é esse? Pra que serve?

(50) Começava a falar. O pessoal começou a gostar de mim... conversar... nesse período eles falavam:

(51) - Poxa! Você é um índio muito curioso... muito inteligente. Imagina você na cidade... o que você não ia fazer? Oh! Lá na cidade tem picolé gostoso pra chupar... tem bala doce.

(52) Começaram a falar as coisas boas. Eu pensei: tenho que conhecer... um dia o Heleno da SUCAM falou:

(53) - Você quer ir comigo?

(54) Só que ele falou brincando... mas quando ele tava saindo eu pulei na voadeira e fui embora. Aí o Catarino que já era cacique e também motorista... e o Antoninho era o chefe de posto... pegaram a voadeira e subiram atrás de mim. Só que quando nós chegamos no Rio Machado nós fomos pescar... deixamos a canoa num rio e entramos... pra pescar numa lagoa que tinha lá. Quando nós chagamos encontramos um bilhete escrito que o que o pessoal da SUCAM tinha feito foi muito grave... tinham roubado um índio e a polícia vinha de encontro com nós. Aí eles começaram a ficar apavorados:

(55) - Poxa! Você colocou nós num rabo de foguete! E você vai defender nós...

(56) Eles falaram pra mim... e eu disse:

(57) - Pode deixar comigo!

(58) Aí subimos e chegamos noite em Ji-Paraná... eu vi aquelas luzes diferentes... carro. Nunca tinha visto carro... passando em cima da ponte... eu fiquei muito admirado. Logo chegou lá no Ji-Paraná o Antoninho... veio brigar com o povo da SUCAM. Eu já pulei na frente e falei:

(59) - Não... não! Eles não me trouxeram... eu vim... eu sou gente... sou brasileiro... dono Brasil!

(60) Eles vieram me falando... desde o rio até Ji-Paraná... o que eu tinha que falar né! Eu não sabia falar bem o português e eles falavam: fala assim... fala assim... eu disse:

(61) - Tá legal! pode deixar comigo...

(62) Ai eu repeti tudo e comecei a falar àquelas palavras que eu não lembro muito bem hoje. Lembro que o Catarino mais o Antoninho falou pro Heleno:

(63) - Heleno já que você trouxe ele... ele vai ficar na sua responsabilidade... leva ele pra casa.

(64) Aí eu fui pra casa do Heleno... eu fiquei lá uma semana... depois me trouxeram para a aldeia novamente.

(65) Passou o tempo e eu sempre participando das atividades tradicional do povo né! Eu sempre vivendo nesse tempo... só que as aldeias sempre separadas... na época de festa que a gente se reunia. Antes a gente também se reunia pra bater timbó... tinha muito peixe aqui... nesse rio pequeno... e como de costume a comunidade ia bater timbó... porque tem calendário específico pra bater timbó. É na seca... quando o verão está bem forte... até o tempo que a gente vê que a água... ela tá bom pra bater timbó. Se a água tiver cheio da pra perceber... não dá pra bater... peixe não morre.

(66) Tem período que chove rapidinho depois seca novamente... aí dá pra bater timbó. Geralmente dura dois... três meses... e também vai depender da região. Aqui no *Ikólóéhj* o pessoal bate bastante timbó... até porque hoje o peixe aqui... tá mais difícil que lá no Igarapé Lourde. Lá não há necessidade de bater timbó... tem peixe suficiente pra poder pescar ou usar a tecnologia dos brancos: rede... tarrafa... varia de lugar para lugar.

(67) O timbó é uma espécie de cipó que a gente usa pra matar os peixes: a gente vai no mato... tira o cipó... corta mais ou menos uns cinqüenta centímetros de cada pedaço... pega uma madeira que seja mais pesada que o cipó e bate num pau... vai macetando o cipó... aí fica só uma massa escorrendo água... aquela água branca que cai dentro d'água... não é um veneno... é uma espécie de substância que tira o oxigênio dos peixes... o peixe fica sem ar e morre... porque ele sobe.

(68) Depois a água limpa vem e leva o veneno tudinho embora... questão de uma hora... uma hora e meia... peixe que tinha que morrer morreu...senão morrer ele fica bom de novo porque a água já limpou.

(69) Essa é uma tradição de pesca... isso não aconteceu agora... isso vem acompanhando de gerações por gerações... o povo Gavião tem isso há muitos anos. Há muito tempo atrás... antes do contato há... mais de 50 anos atrás o povo Tupi-Mondé tinha toda floresta pra poder bater timbó. Essa região aqui... pegando da divisa de Mato Grosso... de

Rondônia até para o lado da fazenda Castanhal... lá pro lado da aldeia dos Zoró... só tinha floresta. Os índios tinham todos os rios pra bater timbó e aí não batia só num lugar. Batia num lugar hoje... amanhã ou depois batia noutro lugar... enquanto isso no outro ano os peixes subiam no outro rio... e iam voltando tudo de novo.

(70) Então... tinham todos os rios pra poder usufruir daquela pesca... daquela fartura... tanto peixe... como caça... não preocupava o índio. Porque ele tinha toda a floresta... era dele... era o dono dessa floresta... não via branco no seu redor. Não via desmatamento... porque ele pensar que um dia aquela mata ia acabar?

(71) A derrubada do índio era simplesmente de acordo com a necessidade dele... era de acordo com a quantidade de família... com a quantidade de alimento que ele ia gastar naquele período... então... fazia a roça aqui... amanhã ou depois fazia noutro lugar.

(72) O índio tinha essa visão... essa concepção de vida que a floresta jamais ia chegar do jeito que tá... ia reduzir. Reduziu por causa da chegada dos brancos... dos fazendeiros.

(73) No nosso rio Prainha tinha bastante peixe... e nós sempre batia timbó. Hoje... meus filhos por exemplo... o sonho deles é aprender bater timbó... porque ali eles vão aprender a flechar... aprender a pescar... aprender a manejar suas flechas. Eles vão usar as flechas deles... os curumim pequeno... é na pescaria. A indiarada... aquela curuminsada fica tudo alegre.

(74) Só que essa pescaria... por mais que ela faz parte da cultura... é uma história nossa... ela vai ter que acabar. A comunidade vai chegar numa conclusão de que vai ter que deixar essa cultura de lado porque vai prejudicar o rio... já não tem outro rio... outro lugar pra nós ir... não vai ter peixe... Isso cortando o coração... a gente vai ter que ter essa consciência... conversar com a comunidade e falar que o timbó infelizmente... já não vai dar pra bater mais... a cabeceira dele está sendo atingida.

(75) Qual é outra forma de um índio viver hoje? É onde entra a escola... a conscientização do professor... comunidade e aluno. O que a escola pode ajudar? Muitas vezes é junto com parcerias... junto com EMATER... com a FUNAI. A comunidade discute uma alternativa de criar outra forma pra ter esse alimento que é o peixe. É o exemplo da represa... onde vai ter peixe... só que vendo a lógica não é a mesma coisa! O índio já não pode bater timbó aí na represa... aquela cultura... aquele sentimento fica pra trás... pode pescar... mas perde a prática tradicional. Não é um peixe que tem no rio não... é peixe que pode produzir na represa... só tambaqui. E o tambaqui geralmente é um peixe que não tem no rio. Nós não estamos acostumados a comer tambaqui... é bom... mas só ficar repetindo aquele mesmo peixe nunca vai ser suficiente pra uma comunidade indígena.

(76) Hoje eu ensino meus filhos... faço as flechas pra eles... e também ensino a fazer. E deixo eles se sacrificar... eles fazem e hoje não dependem mais de mim pra fazer as flechas deles... fazem os preparos da pesca deles... já pescam com flecha. Eles não passam fome mais não... mesmo se tem comida... mas tem que ir no rio pescar o peixe deles... muito interessante. Eles não sabem caçar no mato... mas pescar já é responsabilidade deles... eu não mando... eles acham que tem que fazer.

(77) Hoje não existe mais essa tendência... o pai obrigar os filhos. Antes tinha... o filho tinha que acompanhar o pai na caçada... porque o filho mais velho... na idade que está esse meu filho aí... doze anos... o pai saía pra caçar e a mãe mandava ele acompanhar. Geralmente a mãe obrigava... pro filho não ficar em casa... ele ia pra tocaia e ia aprendendo. E hoje a mata ficou muito longe da aldeia... então... é difícil... até meu filho chegar naquela serra lá onde tem mata... já foi o dia. Antigamente não... o índio saía e como daqui... ali... uns cem metros já tinha mata... já podia fazer a tocaia ali e daqui mesmo cuidar... não tinha perigo da onça vir porque estava pertinho.

(78) Hoje o que tem mais perto pra eles praticar na caçada é o rio... a represa. Eu não tenho coragem de mandar meu filho caçar sozinho... o mato tá muito distante... pode ter cobra... onça... e eu não vou estar perto pra socorrer.

(79) Quando vou caçar... geralmente eu não levo eles... mas depende a caça. Na tocaia eu ia direto com ele... ele queria aprender e eu levava... pra pescar eu levo. Agora pra caçar mesmo... geralmente eu caço mais a noite. Aí... vai ou eu sozinho ou eu e minha esposa. Eu não gosto de caçar de noite não... é uma sensação estranha caçar de noite. Parece que você tá vendo... sei lá... pra quem não é acostumado que nem eu. Já cacei várias vezes... já matei paca... tatu... só que não é meu costume eu prefiro caçar no açougue... já acho rapidinho.

(80) Enfim... o que eu quero dizer com essa história... sobre a água... a represa... o peixe... a cultura: é a mudança da cultura Gavião e isso é o dever da escola... conscientizar para que amanhã ou depois não faltar peixe... que a água não seja poluída... que futuramente quem vai precisar desse rio é nossa futura geração. Nós temos que preparar... zelar o rio pra nossa futura geração... senão... não vai ter mais. Penso que a escola com parcerias pode fazer isso. Na escola a gente vai mostrando isso pros alunos e também deixa claro que não tem como fugir da realidade de hoje.

(81) Temos parceiros que discute sobre possível mudança... a gente pensar em reflorestamento... preservar mata ciliar... a educação tem que discutir isso... nós discutimos isso aqui na aldeia pra poder preservar o rio que nós temos. Mas... só que tem um problema muito grave: enquanto nós preserva esse pedaço aqui... reflorestamos a beira do rio e já

discutimos bastante... e possivelmente vamos ter que reativar o assunto... enquanto esse pedacinho aqui nós preservamos... a cabeceira dela está sendo destruído. O que adianta a gente preservar se a veia do rio... a vida do rio começa na cabeceira que está dentro da fazenda? É problema sério pra nós e a gente tá numa luta. O próprio Prainha que nasce fora da Terra Indígena... como é que faz? Virou fazenda!

(82) A Terra Igarapé Lourde... de aproximadamente 185.000 hectare... foi demarcada e é homologada. É a terra onde o povo Gavião mora... e também a etnia Arara pertence a esse mesmo território. Esse pedacinho de terra foi garantido através de uma luta muito grande dos nossos ancestrais... nossos mais velhos. Eles lutaram muito para garantir essa terra... porque o povo Gavião foi sendo recuado pelos fazendeiros e os índios foram muito resistentes... eles guerrearam muito... brigaram muito pra poder garantir essa terra. Teve que sacrificar... derramar sangue pra poder garantir essa terra... pra hoje eu estar contando essa história... pra hoje ter essa aldeia... ter essa nova geração: as crianças... senão fosse a resistência dos nossos mais velhos... os guerreiros Gavião... sei lá o que ia acontecer.

(83) A gente lutou muito e essa luta vem se arrastando por muito tempo. Então... hoje eu vejo... se tem essas aldeia com esse número de Gavião... é porque foi um luta. E a nossa consciência hoje... da nova geração é continuar essa luta para que a luta de nossos parente não fosse em vão... e hoje nós deixar ser destruída.

(84) Tem uma reserva que ainda tem pedaço de terra que tradicionalmente foi ocupado por Gavião. Quando chegou a demarcação ela ficou fora. Era território tradicional nosso... na margem do rio... tem cemitérios antigos... sítios arqueológicos do povo Gavião que podem ser estudados ainda com muito riqueza... pra poder registrar a história... ainda ninguém se preocupou pra fazer esse estudo.

(85) Os nossos mortos estão enterrados lá. O povo Gavião enterrava de várias maneiras... hoje tem um lugar específico... lá no Lourde... na aldeia Ingazeiro... lá tem um lugar específico pra enterrar o pessoal hoje... mas geralmente enterrava na casa na maloca ou na beira do rio... e aí deixava... ia fazer outra aldeia... pra não viver com a lembrança daquela pessoa. Então... na beira do rio Machado... na beira do Igarapé Lourdes... no qual eu conheço... tem vários de nosso parentes que ali foi enterrado.

(86) Um colega meu... que é o Delson estava falando sobre isso lá na reunião da prestação de contas da FUNAI:

(87) - Hoje a nova geração... ela tem que ter consciência que a luta via continuar... que nosso parente lutou tanto pela nossa terra... lutou tanto pela nossa sobrevivência de hoje... lutou tanto pra garantir esse pedaço de terra. Será que nós vamos pagar... será que o preço que

nós vamos deixar pelo nosso parente é deixar que o branco invade... deixar que o branco enche o que sobrou ainda dos ossos dos nossos mais velhos... o que restou daquela luta são os ossos que estão na beira do rio... no cemitério antigo. Será que nós vamos deixar acontecer o que o branco quer? Destruir a terra... ou não vamos ter que continuar essa luta?

(88) Ele falou né! Vai continuar essa luta para buscar os nossos direitos... ele falou muito bem e isso que é a tendência nossa... que a luta continua.

(89) Antigamente nós lutava sem saber... aliás... nós não tinha direito garantido em lugar nenhum... hoje nós lutamos pelo nosso direito porque sabemos que temos essa garantia. Temos direito garantido na Constituição Federal que é a lei maior do país... então... hoje temos essa consciência. Não é agora que nós vamos deixar que o branco destrói a nossa história... porque ali nesses cemitérios está uma história... um sentimento... uma vida. Não é simplesmente uma coisa sem valor pra nós... para os brancos pode ser uma coisa que não tem o mínimo valor... mas pra nós... ali tá guardado com todo respeito... um pedaço de alguém que lutou pelo seu povo... uma pessoa guerreiro que batalhou por amor à causa do seu povo.

(90) A luta continua e a Escola... ela tá contribuindo pra esse lado através da valorização... se discute dentro daquele espaço físico a revitalização de cultura também. A revitalização de cultura acredito que é uma coisa que existe... é só fortalecer mais... porque ela não foi extinta... então... é o fortalecimento de cultura.

(91) Nós temos essa concepção de revitalização de cultura que ainda não morreu... não foi extinta... ela vive e tem raízes. Algumas instituições... órgãos não governamentais ou governamentais também que tentava ajudar de alguma forma... muitas vezes pensando que tava ajudando... tava era acabando de matar o resto dos índios. Muitas vezes era querendo também... já tentaram varrer índio do mapa... que os índios fossem extintos. Tentaram cortar a raízes... só que fizeram o seguinte... só derrubaram os galhos... cortaram pela metade... raiz ficou vivo... e por a raiz estar vivo começou brotar.

(92) Eu tenho muito orgulho de ser índio... porque nós indígenas somos muito resistentes. Antigamente... muito pessoal falava que os índios estão diminuindo. Ao contrário... faz a comparação... de 500 anos pra hoje... até agora nós somos muito resistentes... nós resistimos muita coisa. Se nós fosse fraco... hoje nós tinha que se deixar levar pelos brancos e ter abandonado essa floresta. Eu... como professor... fiz questão de deixar coisas que eu podia me beneficiar em pessoa própria... mas eu não quis... eu gosto mais de ficar com meu povo. Como eu costumo dizer... esse meu trabalho... meu desejo de ser alguém... é pelo bem estar não só do povo indígena... porque nós precisamos preservar. Muito branco fala que índio não trabalha... índio quer terra pra ficar tudo em pé aí e não faz nada.

(93) Só que a lógica é muito além de que isso... porque nós não queremos a floresta pra desmatar. Se os índios desmatar onde tiver reserva indígena... e ainda é onde tem mais floresta... principalmente na região Amazônica... se tivesse a idéia do branco e desmatar tudo... o que será do nosso planeta?

(94) Essa nossa camada atmosfera... ela está sofrendo grande impacto ambiental. Será que a preservação da floresta vai beneficiar só o índio? Não! Os brancos dependem do ar livre pra respirar. O filho do presidente da República depende desse ar pra sobreviver... depende da água pra beber... água limpa... potável. Não é só o índio que depende não... nós brigamos pelo bem-estar da floresta... pela água... isso hoje é pelo bem da humanidade... não só do índio. Porque não é só índio que bebe água... não é só índio que respira esse ar.

(95) Não é o índio que corre na sombra pra ficar embaixo do ar condicionado não... é o branco. O nosso ar condicionado é a própria natureza que nos fornece. Os brancos não têm mais esse ar livre... a não ser uma tecnologia que inventa pra poder não morrer de calor...senão tava tudo morrendo.

(96) Os brancos... de um modo geral é quem deviam valorizar mais a floresta porque a ciência dele descobriu. Nós sabemos da importância... cientificamente da nossa forma... o branco tá vendo os estudos e agora sabe também. Só que o branco quanto mais estuda... mais burro fica... porque sabe da importância da floresta... mas ele acaba destruindo.

(97) O governo tem instituições... os ministérios pra defender tudo isso... mas só que não coloca em prática. O branco sabe que faz mal ao meio ambiente... quanto mais ele sabe... mais coisa ruim ele faz pra acabar com o nosso planeta. Quanto mais o branco fica sabido... mais capim ele quer comer... mais capim planta... mais destruição.

(98) E o índio não pensa desse lado... não porque ele é preguiçoso... não quer derrubar... porque ele sabe que uma árvore derrubada vai fazer falta... se uma árvore derrubada vai deixar clarão... quanto mais se derrubar tudo pra plantar pasto... nunca mais vai ser como era antigamente.

(99) Eu duvido que se você estiver no sol quente... se tiver uma árvore. vai ficar no meio do tempo? Primeira coisa que você vai procurar é debaixo de uma árvore. Pra nós vocês são todos doidos!

(100) Eu vejo desse lado... e eu tenho essa concepção porque eu convivo com essa realidade e também sei a realidade de fora. Eu trabalho ali na escola... moro aqui na minha aldeia... eu vou pescar... vou caçar... eu também trabalhei lá em Porto Velho... eu sei... essa árvore já não tem mais lá a não ser o ar condicionado... conheço duas coisas diferente... aí me pergunta: onde você que mais viver? Ah... prefiro mil vezes morar na minha floresta e lutar

por ela... pela preservação dela. Eu fiz uma entrevista uma vez pro locutor da Rede Vida e disse que tudo tem uma lógica e aquilo que eu falo é de coração... aquilo que está na pele... aquilo que eu sinto... aquilo que eu vejo... não é aquilo que as pessoas falam... não é história que as pessoas me contaram... é a realidade que eu vivo dia-a-dia.

(101) Eu me sinto feliz na aldeia... pra mim a cidade é bom pra passear e pros brancos o mato é que é bom pra passear... depois volta. Veja a diferença... pra mim morar a cidade não é bom... vê como é constituída a vida do ser humano na terra.

(102) Então... todo mundo tem que se respeitar... e eu espero um futuro bom pro povo Gavião... eu espero pra a escola e pro povo Gavião é uma nova geração.

(103) A escola é um espaço físico onde o povo sempre tá todos os dias esperando cada vez mais... é um espaço da gente. Como professor a gente espera sentir uma colaboração do sistema educacional... do Estado que é de competência dele... a gente espera muito que o governo não faça a coisa como se fosse um favor... pois é uma obrigação... é dever do Estado e a gente espera muito mais consideração dos nossos governos... tanto estadual como federal.

(104) Agora eu tô decepcionado com a atuação do governo em relação à educação... muitas vezes alguns parentes ainda falam que em vista de outros governos esse fez muito pela educação. Eu reconheço algumas coisas que a gente foi beneficiado... realmente no governo Cassol a escola até que enfim saiu. também não são todas as aldeias que estão sendo beneficiadas com escola né! Só que é o sistema do Estado que obriga... e eu não vou elogiar o governo por ele fazer aquilo que é obrigação dele...é o recurso do contribuinte... somos nós que contribuímos pra isso.

(105) Na área de Educação deixou a desejar... tá fazendo muito pouco. Depois que concluiu o Projeto Açaí... eu acho que parou. A gente sabe que não cabe a Secretaria de Educação oferecer curso de nível superior... isso aí cabe a Universidade... mas só que a Secretaria não tá dando formação continuada. Então... nessa parte falta muito mais ainda.

(106) Eu não julgo as REN... por que cada município é responsável pelos seus indígenas. Cada Representação... ela depende da Secretaria de Porto Velho pra poder ter suporte de trabalho... eu acho que cabe ao governo disponibilizar mais profissional... ou outro critério a ser adotado pra poder avançar mais... porque se a gente for fazer levantamento do trabalho da educação: ele começou a caminhar... mas parou no tempo.

(107) Eu sou muito sincero pra dizer que essa paralisação da política de educação... ela não é só culpa da Secretaria não... a própria organização indígena dos professores... as lideranças... nós também temos parte nisso aí. Temos que se reunir e cobrar mais. Porque o movimento tem que se fortalecer... a OPIRON tem que se fortalecer pra poder estar cobrando.

(108) A gente precisa educação de qualidade e não é simplesmente um curso... uma formaçãozinha que é o suficiente. Não é uma construção de escola... dessa natureza... igual as que já construiu... que vão dizer que o governo fez tudo... que ele alcançou o objetivo da educação para os povos indígenas.

(109) Isso não é o suficiente... a gente espera muito mais. Eu falo por experiência própria: o que os brancos fizeram com nós não tem preço que pague... não tem educação que pague. A dívida que o branco tem com nós é dívida que não tem preço. O que fizeram com nosso povo... com nosso território... o que nós lutamos pra sobreviver até hoje não tem preço... não tem governo que pague... é maior que a dívida externa que vocês brancos têm com os Estado Unidos.

(110) Desde o litoral... daquela São Paulo... Rio de Janeiro... até aqui tem muita terra... e o que sobrou pra nós? Muito pouquinho. E a gente espera muito mais... a gente espera que através da escola o governo possa incentivar mais... eu falo como professor: mais formação... mais incentivo... mais pessoas pra poder nos ajudar por enquanto... porque a gente também espera andar sozinhos... sem estar escorado em ninguém... ser autônomos... ser dono do nosso nariz.

(111) Não como antigamente... quando a gente era considerado pela FUNAI como tutelado. A gente espera muito mais... então... na escola a gente acredita... tem esperança que vai mudar ainda... vai reverter esse quadro. A gente não espera tudo do governo de mão beijada... o mínimo que ele faz é cumprir o dever... a obrigação do Estado.

(112) Atualmente a gente precisa de política da Educação Indígena dentro do Estado... ela tem que ser considerada... tem que criar uma política dentro do governo... porque não existe uma política específica pra estar discutindo a questão indígena dentro do Governo de Rondônia... ainda não! Quando se fala em índio parece que tá se falando de um bicho que morde... as secretarias... no geral não dão à mínima.

(113) Os índios... hoje... precisam acreditar ainda que por meio de organização e da união do povo... e através da educação na escola a gente vai discutir e conseguir que dentro do governo se discuta a educação pra definir e respeitar a diversidade de cada povo do Estado de Rondônia... do Brasil. Respeitar os critérios específicos da educação diferenciada e de qualidade como a questão do calendário próprio... a escola Gavião tem necessidade de um calendário diferenciado feito de acordo com a realidade do povo.

(114) Existe calendário com data comemorativa do branco... no caso do calendário específico do povo Gavião tem calendário... é momento que a gente respeita... só que ele não tá registrado ainda. Até porque não se discutiu o suficiente com a comunidade pra poder

registrar. Calendário do povo Gavião não é uma coisa nova inventada agora... se fala em registro no papel porque a gente tá querendo copiar o modelo do branco. Mas o calendário... ele já vem acompanhando de geração por geração. Tem época de festa... de colheita de castanha... de várias outras atividades tradicionais... época que é respeitada e cumprida pela comunidade. Por exemplo... na época de colheita de castanha... ninguém vai ficar na sala de aula. E época de pescaria com timbó também... ninguém fica... todo mundo vai participar dessa comemoração... porque é uma festa.

(115) O branco tem a data e a gente tem conhecimento... até então... tem o dia dezenove do mês de abril... que comemora oficialmente o dia do índio... pro Gavião... antigamente não tinha essa data. Dia do índio era o dia que ele acordasse vivo da rede... era o dia dele. Hoje na escola... dentro do espaço dela a gente tá discutindo o calendário para oficializar... ou seja... sistematizar pra poder termos acesso a esse calendário e a esses registros. E a gente vai ter que andar por esse lado... ver se a gente chega a um ponto.

(116) Isso ainda falta e a gente espera muito que a gente seja ouvido e respeitado... não simplesmente ouvir e deixar ficar voando as nossas palavras... nossos sentimentos. A escola tá caminhando desse lado e a gente espera muito.

(117) A educação é uma escadinha que vai subindo... não tem como todo mundo chegar num nível só... não tem lógica todo mundo ter os mesmos conhecimentos... o professor indígena é o primeiro passo na comunidade... a tendência dele profissionalmente é crescer... ser autônomo perante a sociedade e com isso ter consciência pra ajudar o povo dele a crescer também... entender como é a coisa de fora e trabalhar pra que o povo dele seja autônomo e não precisa só depender de governo. Deve ser produtivo na sua comunidade... uma pessoa que vai criar alternativa econômica dentro de sua comunidade... então... é preciso o índio buscar essa solução porque o governo não dá solução... só manda cesta básica e isso a gente não precisa não. A gente precisa criar nosso mecanismo de sobreviver sem depender de esmola do governo. A gente quer alternativa de como produzir... ter as tecnologia... a gente quer ser contemplado com as tecnologia... com maquinário... pra poder aprender as técnicas. Pra nós mesmo aprender a produzir... tem que ter pessoas que ensinam como se produzir mais nesse período de hoje.

(118) Antigamente os índios fazia roça e produzia sem precisar... pra aquela época ele sabia todas as técnicas de produção... hoje não é simplesmente fazer uma roça e sobreviver daquilo... hoje a gente tá vivendo nesse nova era moderna... nesse mundo globalizado que fez com que a gente mudasse nossas concepções... acho que o meio de sobrevivência... o meio econômico do povo Gavião não é só plantar ir na roça e buscar... hoje tem que ir além disso...

é mostrar que a gente pode produzir e também ter como comercializa o que o índio planta ou faz... também tem que ter valor lá fora isso é a idéia de hoje.

(119) E pra isso a gente tem que produzir com qualidade suficiente pra mostra lá fora... tem que ter tecnologia e ajuda do governo... lá de fora para dentro. Agora na roça dos parentes tem milho pra caramba! Não sei quantas toneladas de milho eles conseguiram plantar... mas não tem ajuda do governo e não vai ser comercializado. Se tivesse mais incentivo... terra mecanizada... maquinário... se tivesse projetos para que toda comunidade se beneficiasse sem destruir a floresta seria melhor... é o incentivo que eu... particularmente espero.

(120) Porque eu vejo esse lugar onde já não vai nascer mais floresta... pra nós aproveitar essa terra que é fraca... a gente precisa do benefício... da tecnologia do branco. O branco mistura terra com adubo... faz a terra fortalecer... branco tem esse conhecimento. Antigamente nós não precisava disso... mas agora tendo essa tecnologia a gente podia aproveitar esse espaço aberto que tem aí e não produz nada... só produz capim. Em vez de derrubar mais... aproveitava o que já tá derrubado... mas isso depende de tecnologia dos brancos pra terra produzir.

(121) E a escola vai ter que criar esse critério... vai ter que discutir esse lado para ver como e de que forma a comunidade indígena pode ser autônoma. Nós temos terra... não é o que nós sonhamos e queremos... mas temos terra suficiente... para isso também precisamos que o governo por sua vez... apóie os nossos projetos... precisamos ter incentivo... para isso o nosso país... o Brasil é rico... só que a verba favorece só mais a corrupção.

(122) A união vai fazer a diferença... a discussão partindo da política interna da comunidade e buscando parceiro para poder estar discutindo junto com pessoas... não qualquer pessoa não... gente branca que trabalha... que a gente conhece... que vêem por amor a causa e quer ajudar. A gente conta com esses parceiros... a gente conta muito! Não é porque não são índios que a gente vai dizer que não precisa delas não. E nem os brancos... porque é branco pode dizer que não precisar de índio... um precisa do outro. O mundo era constituído um para outro... só pra dar um exemplo: tem branco que vem trabalhar aqui dentro... em alguma obra e fala que nunca pensava que ia trabalhar pros indígenas.

(123) Nós precisa do branco e o branco precisa de nós... o mundo precisa dessa comunhão... porque se cada um estiver orgulhoso... individualista... o que tá acontecendo? Porque o Brasil é considerado um país do terceiro mundo... quando ele podia ser um país do primeiro mundo pela riqueza que nós temos? Por causa disso... o egoísmo.

(124) A gente espera isso pra Terra Igarapé Lourde: discutir mais alternativas econômicas pro benefício da comunidade e que a escola possa contribuir pra isso. As lideranças... tem que se unir para discutir... temos condições pra isso.

(125) Porque eu falo que o branco é muito egoísta... em Porto Velho alguém falou pra mim... fez perguntas bestas... daquelas sem pé nem cabeça: porque que índio come gente? Ou porque que índio mata filho? Porque que índio... só mulher carrega coisa pesada... essas perguntas assim.

(126) Essas três perguntas que me fizeram e eu lasquei o cano! Eu falei:

(127) - Primeiro o índio não mata gente... o índio não come gente... agora o branco sim... o branco mata e não é só um dia não Na pesquisa do IBGE morre muita gente! Direto tão matando gente... o jornal só fala em matança. E porque que vão falar que índio mata gente? Quem mata gente é branco... mata a própria mãe... próprio pai... próprio filho. Tá todo mundo louco aí. O que a gente só vê no jornal é isso... um filho matou um pai pra tomar dinheiro... matou não sei o que... é matança de gente.

(128) Porque que vem perguntar pra mim se é verdade que índio mata seu filho? Aonde? Que branco que viu índio matar filho? Apareceu no jornal... falando que índio matou filho... mostrando imagem? Não! Agora branco diariamente tá acontecendo isso.

(129) Vou contar uma história pra entender porque que eu tô falando isso... não pensa que eu tô falando besteira: antigamente... quando a gente vivia nesse período de conflito... de guerra... um índio atacava o outro. Nesse período de conflito quando os índios moravam na maloca grande... todo mundo morava ali... não tinha casa individual como tem hoje... hoje nós estamos copiando modelo da casa do branco. Então... antigamente era assim e se os índios tinham que fugir de uma maloca pra outra e nesse período nascia uma criança... essa criança evidentemente ia chorar um bom tempo né! Correndo o perigo de o outro povo ouvir e vir atacar. O que acontecia nessa época... a índia com seu marido... os dois combinavam de sacrificar aquela criança pra salvar o restante do povo. Se eles levassem a criança chorando... o outro povo ia atacar porque ia descobrir onde tava o povo... e matar todo mundo. Então... pra salvar aquele grupo tinha que sacrificar uma criança inocente. Se nascesse Gavião nessa época... matava dessa forma. Hoje não tem mais precisão disso.

(130) Existe uma lógica pra explicar isso... não era matar por gostar de matar... não existia matar... agora o branco mata direto. Era sacrificar um pra defender o restante.

(131) Já quando se fala que antigamente o índio ia só com a flecha na mão e a índia com o paneiro... um filho do lado... o outro do outro... um em cima da costa e mais um

pendurado na tipóia... como os brancos costumam falar de nós. Agora eu pergunto: sabe por que essa lógica? Vocês brancos não têm a mínima idéia.

(132) Hoje não existe quase isso. Mas... isso tá no sangue... antigamente... o índio ia andando... o pai daquela família tinha que estar com a mão livre pra quando um inimigo atacar ele estar preparado... pronto pra defender a sua família. Se ele tivesse com toda aquela bagagem nas costas... até que ele tire o paneiro... coloque os filhos no chão... o outro inimigo já atacou e matou a família dele. Então... ele tinha que estar preparado... ali... já pronto... no jeito de só pegar a flecha e defender sua família. Não é que ele tinha preguiça de carregar o paneiro... era uma estratégia de vida... de sobrevivência na selva... pro índio se salvar. A onça pulou ali... no paneiro da mulher... ou no filho... ele tinha que estar pronto... se ele tiver sobrecarregado com toda aquela mercadoria... ele não ia dar conta de defender a família dele.

(133) Outra coisa... porque eu falei que o branco é egoísta: o índio matava um passarinho... ele ia comer só com a família. Se ele matasse uma paca... ele ia chamar o vizinho... pra poder usufruir daquela refeição... e se ele matasse uma anta... um cateto... uma queixada... ele ia chamar todos da aldeia e ali todo mundo ia querer cerimônia de refeição... e todo mundo ia beneficiar daquilo. E não ia faltar pra ele... porque amanhã alguém podia matar e ele ia participar... na casa dele não... mas noutra casa... em várias famílias tinha... aí todo mundo se beneficiava daquela refeição. Não tinha porque guardar pra não faltar amanhã... porque o outro já tava caçando e ia trazer e você ia ser beneficiado daquela refeição diariamente.

(134) E o branco? Se ele matar um frango é pra comer com a família dele ali e acabou... mata um leitão pequeno e vai guardar na geladeira dele... se ele matar uma vaca... ele vai pendurar no açougue pra vender. Ele vai acumular... aquela vaca... acumular bens matérias... vai pensar só nele. Se tiver alguém morrendo de fome ali... ele não vai dar não... prefere jogar no lixo... dar pro cachorro... mas não vai dar não! Vê a diferença do índio? E a diferença do índio de antes pra hoje? Hoje a coisa tá mudando... a gente tá acompanhando muita mudança também. A diferença... a lógica de toda essa história... tudo tem fundamento... tem explicação. Hoje... eu tô falando dos brancos... mas acho que se eu matar uma vaca agora... acho que não dou um pedaçinho não... vou colocar lá na beira da estrada pra poder vender pra esses caminhoneiros que estão passando por lá. Entende como é que é a mudança?

(135) A gente também passa a assimilar isso... porque compra algumas coisas... e então... não vai dar nada. Hoje quase tudo é comprado. Mas antes não precisava porque a floresta fornecia... não tinha porque vender pra um parente. Hoje eu tenho que comprar o que precisar. E se eu comprar eu vou falar:

(136) - Poxa! Eu comprei... o outro vai ter que comprar de mim agora.

(137) Essas coisas que estão acontecendo... é uma realidade agora. Porque a floresta já não tem a caça suficiente pra fornecer.

Liderança Moisés Seríhv Gavião

Uma das grandes lideranças do povo Gavião, vive na aldeia *Ikólóéhj*, também um dos mais velhos, nascido ainda no território original Gavião, ao noroeste do estado do Mato Grosso. Entende bem o português e se comunica razoavelmente bem. No entanto, para ter mais desenvoltura preferiu falar na língua, sendo traduzido, sequencialmente, por Zacarias Gavião.

No momento da entrevista, porém alternou muito entre a língua materna e o português, o que fez com que nem toda entrevista fosse traduzida.

Moisés falou pouco, mas deixou registrada sua preocupação com o futuro do povo Gavião, tanto com a sobrevivência da cultura, quanto com a sustentabilidade econômica e ambiental da terra indígena. Mostrou-se apreensivo quanto à, possível futura, extinção das castanheiras que assegura estar diminuindo a produção. Nos pergunta o que a escola pode fazer para que isso não ocorra.

É um homem sábio, que tem *berepid*, respeitado por toda comunidade Gavião. É presença comum em todas as atividades da escola e sempre se oferece para ir à sala de aula falar sobre a história do povo aos alunos, participa das reuniões com a equipe de coordenação local, momentos em que costuma manifestar suas preocupações, angústias e busca de caminhos para sobrevivência do povo.

As preocupações de Moisés não são extensivas a todo povo, elas são compartilhadas com algumas lideranças (as mais jovens) e com os professores. Nestes últimos são também os reflexos dos conceitos trabalhados pelo Projeto Açaí - Magistério Indígena de Rondônia. No entanto, mesmo assim nem todos têm em suas práticas o desenvolvimento de conceitos que possam gerar atividades sócio-econômica e ecologicamente sustentadas incentivadas pelo projeto. A entrevista com Moisés também aconteceu na casa onde nos hospedávamos. Segundo ele, preferia ir até lá, mas tínhamos que lhe oferecer um café fresquinho.

(1) Quando me compreendi como gente achava que a floresta sempre ia ficar pra nós... ia ser definitivo... mas só que teve guerra... conflito entre índios mesmo durante esse período... a gente brigava entre a gente... matava um ao outro. O meu pai que era o cacique na

época é que fazia a frente... que andava com o pessoal. O pessoal fazia muita mudança por causa que outro povo indígena atacava... principalmente o Zoró que atacava os Gavião.

(2) Quando nasci... numa região bem longe daqui... no Mato Grosso... na cabeceira do Rio Branco... morava todos lá... depois é que nós mudamos pra cá... no Igarapé Lourde. Eu me lembro quando tava novinho... eu tacando flechada com minha mãe. Nós corremo pra cá... onde fizemo só um tapiri. Quando teve outro ataque nós corremo pra cá de novo... era assim que a gente fazia. Os Gavião vivia se mudando por vários lugar até chegar aqui... perto dos Arara. Então... quando chegamo... expulsamo os Arara da região. Vieram lá de longe... de onde tinha feito acampamento... lá do Mato Grosso... e foram para a aldeia Igarapé Lourde.

(3) Nesse tempo ninguém preocupava com branco... antigamente não tinha branco perto pra poder estar se preocupando... a gente se preocupava com a gente mesmo... era a vida na selva... fugindo do perigo da própria floresta. Mas... só que era muito bom na época... porque o povo Gavião sabia se defender de seu próprio parente... do outro índio. Agora do branco... ninguém preocupava porque não sabia que ele existia.

(4) O primeiro contato com branco foi quando a gente já tinha saído do Mato Grosso... numa região chamada Santa Maria onde o finado Fernando já tava morando... foi o primeiro que teve contato... os brancos pegaram ele. O primeiro branco que eu conheci foi um tal de Joacir... nessa mesma região... de Santa Maria... que era um seringal.

(5) Já no Igarapé Lourde...onde fizemo maloca grande... do jeito antigo... aí chegaram os missionários ... ainda não tinha a aldeia no Lourde... só Fernando tava ali sozinho... só um tapirizinho que ele morava... aí é que o missionário chegou... Oreste foi o primeiro... já faz muitos anos... quando a gente ainda morava na maloca grande construída no lugar onde fizemo o tapiri de acampamento.

(6) Quando nós morava tudo lá no igarapé Lourde... soubemo notícia que branco tava invadindo lá perto da aldeia dos Arara... os primeiros branco invasor que pegaram foi no Arara... depois descobririam que aqui tinha mais gente ainda. Aí veio FUNAI com Polícia Federal... todos os Gavião vieram do Lourde para ajudar tirar pessoal que tava invadindo aqui na nossa terra... eu ajudei nessa retirada. Tiramo os posseiros. Eu fui um dos primeiros que veio pra cá... pro *Ikólóéhj*... com Catarino... Roberto... começamo a ficar por aqui pra ocupar o espaço. Aí veio mais gente... ficou metade no Igarapé Lourde...e veio a metade pra cá... e agora está crescendo a aldeia.

(7) E hoje nós tamos no meio dos brancos... a preocupação é o governo:senão tiver índio que fala português pra defender nós ... não tem como nos defender. Então... a escola

pode ajudar a desenvolver o Gavião e preparar pra esse mundo de hoje. A gente precisa muito de escola melhor... pra ajudar a gente.

(8) Hoje... a escola é muito importante pra comunidade Gavião... antes não precisava ter os conhecimento de branco... hoje precisa. A escola ensina a aprender... ensina o índio falar português... conhecer branco... língua do branco... as leis do branco... e também forma as pessoas pra conversar em português com as autoridades. Alguém... um dia... pode assumir uma posição de deputado pra brigar por nossos direitos... hoje na Saúde... por exemplo... o governo cortou a verba e se o próprio índio não brigar pela sua saúde... pela qualidade da sua saúde...senão for índio... o branco não vai preocupar. Então... índio sabendo faz cobrança...

(9) A escola ensina o caminho certo onde cobrar... onde buscar... o dever e direito da gente. Só através da escola é que se pode fazer a diferença na história do povo Gavião: levar o conhecimento... profissionalizar o nosso jovem para defender os direitos do povo. O índio precisa só aprender como é que branco vive... a sua cultura também.

(10) Agora... não pode esquecer tudo da cultura do índio. Mas... eu acho que é assim: ninguém vai perder a cultura do índio... não vai esquecer ... tem que só aprender como é que branco ficando... é assim que a gente quer né! A gente aprende as coisas do branco e nunca esquece as coisas da gente. Porque é mais fácil você esquecer aquilo que você aprende... não aquilo que já sabe... já tem no coração... no sangue... no sentimento... é mais fácil você desaprender aquilo que aprendeu... não aquilo que você já é. Jamais você vai esquecer seu cultura porque ela você não aprendeu... você convive com ela geração por geração é sua vida... sua história.

(11) A gente quer que os nossos filhos que saem pra se tornar profissional tejam consciente... que não aprende pra ir embora... por mais que eles vai embora... vai deixar nós...não é isso que a gente quer. A gente precisa profissional formado pra ajudar aqui na comunidade... isso é de ser índio Gavião. Porque antes Gavião não precisava coisa de branco pra viver... tinha tudo da mata... caça... pesca. Agora não é mais assim.

(12) Quando eu era criança tirava castanha só pra comer. Antes tirava muito não... quebrava castanha verde... a gente derruba quando a árvore é pequena... não quando a árvore é grossa. Assim que índio antigo fazia... só esse.

(13) Antigamente não era necessidade de tirar castanha toda... nessa região tinha muita castanha... só tirava pra comer... tinha comida que fazia... chama *vavé a*... cozinha castanha... depois soca no pilão... faz comida bem gostosa.

(14) Hoje tira muita castanha pra vender... se tira muito não vai ter castanha... eu acho também... tô pensando nisso agora... esse dia que a gente precisa quebrar castanha... não sobra.

(15) Castanha nasce... só que ele vai crescer sem ninguém perceber... só depois que fica grande que vê que é pé de castanha. A cotia enterra o ouriço da castanha pra comer depois... cotia tá guardando com o tempo... vai brotando pra crescer depois. Eu acho que ela tem essa prática... ela guarda o ouriço quando tem muito... ela leva longe... no dente... enterra... ela primeiro fura depois que tira semente... depois vai carregado pra terra com a castanha.

(16) Ela enterra só semente... só a castanha né! Quatipuru... aquele esquilo... também come castanha... mas quem enterra é só cotia. Cotia enterra pra comer depois... aí nasce... tem que nascer porque senão não existia mais pé de castanha.

(17) Agora Lediane despertou isso... ninguém pensou isso... é uma preocupação... é coisa pra pensar se a gente tá prejudicando pra futura geração. Acho que assim... castanha não vai ter pra sempre... vocês acordaram nós pra isso.

(18) Ninguém sabe... ninguém pensava nisso... com castanha é a mesma coisa com o peixe... com timbó... e também pode acabar caça. Agora... lá onde que eu fez tapiri pra colher castanha... ali tem caça ainda... tem porco... tem cateto... tem macaco... tem pássaro... tem tudo. É mesma coisa com peixe... nós bateu muito timbó aqui... acabou peixe... não tem peixe mais não.

(19) Antes... quando começou a vender castanha era difícil... não tinha saco... eu carreguei muito no paneiro grande... depois que vinha aqui... eu quebrar pouco aqui. Lá ficava muita área sem tirar... terra era grande... agora teve que ir longe... na nascente do igarapé Perdido... porque muita gente aqui tá tirando... lá não tem gente ainda pra tirar. Aqui muita gente pra tirar.

(20) Vai ter que deixar pouquinho de ouriço sem cortar... pra cotia comer e plantar. Não mexe mais... deixa por aí... cotia vai comer pra plantar semente. A gente não vai escolher muito não... vai ter que deixa cotia comer né! Quebrar muito acaba logo castanha... não adianta quebrar muito não. Agora meu pensamento é assim também... tô pensando é isso. Eu não sei se comunidade vai pensar isso... agora tem que falar com comunidade e ver se comunidade vai acordar... que é isso né!

Prof. Célio Na'Kit Arara

Professor da Escola *Paygap*, da aldeia de mesmo nome. Personalidade tranqüila, legítimo contador de histórias. Mostra-se preocupado com os rumos da cultura Arara, sabe que mudanças são inevitáveis, mas acredita que mesmo sobre seus efeitos não vão deixar de ser Arara, afirma ter orgulho de ser índio e espera proporcionar a sua filha um crescimento dentro desse universo.

Outra preocupação que demonstra é o pequeno território para abrigar duas etnias em franco crescimento demográfico, além da possibilidade de perderem parte do mesmo, caso se concretize a construção da hidrelétrica no Rio Machado. Desmistificando a premissa que afirma haver muita terra para pouco índio, como meio para justificar a formação do latifúndio brasileiro, Célio procura explicar a relação dos povos indígenas com a terra: não é elemento de exploração, mas geradora de sobrevivência.

A entrevista com Célio aconteceu na cidade, na casa de sua prima e local onde toda a comunidade da aldeia *Paygap* se instala quando vai à cidade. Fomos até a aldeia, mas não o encontramos, era o período em que os professores vinham à cidade receber salários e fazer compras. Frente às dificuldades de nosso deslocamento até a aldeia num outro dia, combinamos a entrevista na cidade, o que ele prontamente aceitou.

Com Célio as intervenções foram poucas ele fala manso, tranqüilamente e sem pressa; quando imaginávamos que ele havia encerrado um assunto, o iniciava novamente recheando a história com mais detalhes.

(1) Eu nasci na aldeia Central... lá no Posto Velho... a primeira aldeia do povo realdeado. Do tempo que o pessoal teve contato com a FUNAI... era posto indígena que nem essas aldeias agora... todo mundo morava lá... a maioria do povo mais novo da comunidade nasceu lá... eu não conheci muito lá porque a gente saiu criança... depois os Arara começaram a sair de lá.

(2) Naquele tempo teve o conflito com os Gavião... quem sabe essa história... é os mais velhos... que nem minha avó... ela estava lá no dia que teve guerra. Tem outro povo que teve

conflito com eles: os Urubu... falava a mesma língua nossa... mas era outra etnia... que nem o Gavião e o Zoró que também fala a mesma língua.

(3) O velho *Peoro* sempre contou muito dessa guerra... quando era vivo. Ele contava pra gente que os Urubu atacavam muito eles... tinham espírito do pajé que fazia mal pras pessoas. Diz que o Arara estava fazendo a casa dele... lá em cima e de repente... dava uma doença... era espírito que fazia mal pra ele... e caia morto. Através disso é que havia muita guerra entre eles. Morria muita criança com os espíritos deles.

(4) Hoje... não sobrou nada de Urubu... talvez tem algum por aí... por que tem muita gente aí que vive no meio dos brancos e não quer ser índio. Mas falam que não existe mais nenhum Urubu... só Arara.

(5) No conflito com seringueiro também morreu Arara... foi mais de doenças... o conflito fazia pegar malária... sarampo... tuberculose. Índio não era acostumado né!

(6) Os Arara saíram de lá do Posto Velho... por causa que era difícil quando adoecia alguém... era longe. Então... eles acharam outra aldeia aqui perto... no Prainha. Lá quando adoecia alguém tinha que sair de avião ou por dentro do mato... carregado de rede até chegar na beira do rio pra ir de barco.

(7) Quando os colonos invadiram a terra... uma parte do povo foi morar lá no Ikólóéhj... eu era pequeno... não lembro de nada. Me lembro... depois quando a gente morava no seringal. Meu pai cortava seringa... eu também trabalhava... eu me criei lá... fora da aldeia...mas só que ficava perto.

(8) Cresci trabalhando com meu pai desde pequeno. Com meus irmão... ia todo dia com eles... menino Arara cresce trabalhando.

(9) E hoje mudou muito também... molecada quase não vai com pai. Sempre a gente estava junto... na hora da caçada... na hora do trabalho... todos os irmãos iam. Eu ia também caçar... pescar. Através disso aí... eu aprendi com eles... tanto com meu pai como com meus irmãos. Aí aprendi cortar seringa... Arara sempre foi seringueiro... os mais velhos aprendeu com os brancos... o contato foi desde muito tempo.

(10) Quando a gente abandonou lá é que eu vim pra escola. Já era aqui no I'Târap... meu pai e minha mãe vieram antes pra cá... eu e meu irmão ainda ficamos um bocado de tempo no seringal trabalhando. Eu tinha uns dez anos... a gente viveu só trabalhando na seringa... ninguém não fazia outra coisa.

(11) Depois eu comecei estudar... só que abandonei. Não gostava muito de ficar na escola... é que a gente não parava na aldeia quase... quando a gente ia estudar o pai levava para o seringal.

(12) E naqueles tempos era só professora branca... da FUNAI. Ensinava só em português... comecei a estudar a língua Arara só quando eu comecei a ir no Projeto Açaí... aí eu já sabia mais... foi depois que eu aprendi ler tudo.

(13) Quando eu entrei Projeto Açaí... eu não era professor ainda... fui escolhido de surpresa pela comunidade... eu não sabia. Esse dia a gente tava até caçando... quando eu cheguei em casa... de repente o pessoal da SEDUC chegou... falou que tinham me escolhido pra participar do curso... só que eu não sabia que era curso de professor. Pensava que era algum curso que a gente ia só participar... era um curso de formação... então... pra mim foi uma surpresa.

(14) Daí comecei a estudar e virei professor... foi logo na primeira etapa... foi difícil pra mim. Minha experiência foi através do estudo e vendo professor dando aula pra gente também... aí eu fui aprendendo. O professor tava ensinando a gente como planejar as aulas e a gente foi aprendendo. Eu fui praticando mais... e fui ensinando. A primeira etapa do curso foi difícil... eu não sabia muita coisa também.

(15) Na segunda... já foi mais fácil... fiquei sabendo mais como era o estudo. Que jeito eu tava estudando... aí facilitou mais.

(16) No começo eu não gostei muito de ser professor... eu não tinha experiência... não tinha uma noções como ia dar aula... nunca passei por isso. Pegaram a gente de uma hora pra outra... e tem que ter responsabilidade na sala de aula com os alunos. Eu era tímido... depois fui perdendo a vergonha. A gente já conhecia os próprios alunos... na segunda... terceira etapa... fui praticando mais... me acostumando mais. Passei a gostar de trabalhar com os alunos.

(17) Se a gente trabalhasse numa escola que era não indígena... acho que ficava mais difícil. Mas como é com os próprios parentes... então... ficou fácil pra mim.

(18) Pra mim... o Projeto Açaí foi bom... porque a gente aprendeu muito... avançou muito. A gente aprendeu como trabalhar na sala de aula com os alunos... avançou na aprendizagem... conheceu uma realidade que a gente não tinha prática... não tinha conhecido ainda. Teve coisa que a gente aprendeu e teve coisa que foi muito pouco tempo também... não foi possível aprender tudo de uma vez... por que a gente não aprende de uma hora pra outra.

(19) Aprendi com a experiência do professores que deram aula pra gente. E com a própria equipe... que sempre trabalhou... deu apoio pra gente no Projeto Açaí. Agora eu quero fazer um terceiro grau indígena... isso é meu sonho... eu ainda não decidi o que fazer... mas quero continuar estudando.

(20) Até agora aonde eu cheguei... pra mim foi uma conquista... foi muito importante... sei que não aprendi muita coisa... mas avancei muito... desenvolvi muito minha aprendizagem... o conhecimento que eu tenho agora é um conhecimento que eu não tinha antes... isso aí me deixa muito feliz. Aproveitei essa oportunidade que tive... e agora eu gosto de trabalhar com os alunos e gosto também de caçar e pescar ... nunca deixei de fazer isso. Não é porque agora a gente é funcionário que a gente vai deixar de praticar as coisas que a gente praticava... sempre a gente tem que estar praticando... é importante...senão... perde o laço da cultura e a gente perder esse lado... isso não pode acontecer.

(21) Eu aprendi a ter orgulho de ser índio Arara... se o Projeto Açaí fosse agora que a gente está mais avançado... a gente ia aproveitar o máximo possível...seria bom.

(22) Hoje... porque sou professor... sou como uma liderança né! Mas não que nem o cacique dentro da aldeia... o cacique já tem outra aprendizagem. Sou uma liderança pra ter um conhecimento do não indígena: saber das leis... lutar pelo movimento indígena ... estar sempre acompanhando o movimento...o que está acontecendo.

(23) A comunidade escolheu a gente pra estudar... é o momento da gente estar aproveitando isso pra mostrar que estudou e aprendeu... pra poder estar defendendo nosso povo. Porque não adianta a gente estudar e não ajudar.

(24) Na Educação Indígena tem umas dificuldades... até agora a gente não recebeu certificado do Projeto Açaí... é coisa que a gente tinha que receber. E outras coisas também... sempre a equipe da REN tem muita dificuldade... a gente trabalha... precisa melhorar mais... só que dentro da representação... elas precisam ter mais apoio no trabalho... pessoal de Porto Velho e das próprias lideranças daqui... tem que apoiar mais pra poder melhorar mais.

(25) É preciso cada vez mais fortalecer a Educação Indígena... a gente tá precisando estudar mais... pra ter mais segurança... mais conhecimento... pra que os nossos alunos não saiam da aldeia pra estudar na cidade... isso é um problema aqui. A gente mesmo precisa assumir esse processo que tá parado porque não tem professor de quinta à oitava série... então acho que a gente precisa de ajuda pra fazer uma faculdade.

(26) A escola é importante pra gente... a gente já vem discutindo isso faz muito tempo. A escola não está ali só pra gente aprender a ler e escrever... a escola também representa pra gente... aprender a cultura... o costume. Se a gente sair da aldeia pra estudar na escola do não-índio... vai aprender as coisas boas e as coisas que não é boa também... pra isso tem a escola dentro da aldeia... pros alunos estar aprendendo ler e escreve e aprendendo a sua própria cultura ... e não aprender outra cultura que não é dele. Acho que por isso que a escola está na comunidade.

(27) Eu sempre eu trabalho assim... a gente planeja a aula com aquilo que a gente aprendeu com os pais e com os mais velhos... sobre caçada... sobre história do nosso povo. Eu convido os mais velhos pra sala de aula... a gente canta junto com os alunos... pede pros alunos cantarem sozinhos... peço pra eles fazer a dança do pajé. A gente vai ensinando o aluno.

(28) A gente sempre fala que não comemora só na época do dia do índio... a gente sempre tem que estar praticando para os mais novos ir aprendendo. Ciências... com meus alunos... a gente faz até projeto sobre meio ambiente. É muito importante trabalhar meio ambiente... a gente trabalhou a poluição do rio... da natureza... pra não estar desmatando muito na beira dos rios.

(29) Aqui sempre o pessoal gosta de fazer roça na beira do rio... agora com as atividades que a gente teve... parou um pouco. Nós falamos pra não fazer... acho que deu resultado.

(30) A gente também explicou sobre as doenças que tava tendo pelo lixo... fazendo palestra para os alunos e para a comunidade... para evitar as doenças na aldeia: diarréia... dengue também. Às vezes aparece algum caso de dengue na aldeia.

(31) Na Matemática... a gente trabalha fazendo artesanato... como que os mais velhos contavam né! Antigamente... eles contavam através dos palitos... dos milhos... contava até dez só. Depois de dez... é muitos... onze pra lá já é muitos. Tudo isso a gente vem pesquisando... vê como os mais velhos praticam... vê quando vai marcar a roça... eles medem com o talo de palha... fazem a marcação aqui... depois vai lá... marca a largura. Por exemplo... cem metros de largura por duzentos de comprimento numa roça... então... eles fazem com os talos de palha... meu pai ainda faz isso e fica bem reto.

(32) Eu vi uma vez meu pai contando seringa... cortava talo de palha bem grande... mais ou menos um metro... ele contava... cortava com a faca e marcava as seringas. Cada pedacinho marcado no talo era uma árvore de seringa... aí depois ele contava e sabia quantas árvores tinha. Eu não sabia como é que ele entendia aquela conta que fazia ali... eu descobri depois que sabia Matemática já... cada talinho daquele lá representava uma quantidade de árvore: se era dez... era dez árvores... se era vinte... era vinte árvores.

(33) Se andasse e desse pouca árvore... dava pouco cortinho no talo... marcava a mesma coisa... depois ia só fazer a picada na estrada. Então... eu aprendi com ele assim...

(34) As crianças hoje em dia quase não tá praticando mais isso. Não sei se os pais que não tá incentivando os filhos... não leva pra roça... na hora que vai pescar... caçar... não leva

eles. Esses dias pessoal tava mexendo com copaíba... os adultos iam sozinhos... senão chamar os filhos... não vão aprender... e o dia que o pai não puder trabalhar?

(35) Eu não sei por que teve essa mudança... os meninos não gostam de andar com o pai... quer ficar só dentro de casa... só brincando... tomando banho... jogando bola.

(36) Nós... quando era pequeno... tinha os colegas... a gente só vivia caçando... já matava porcão... não matava muito porque ninguém agüentava carregar... era pesado demais... matava um... dividia a carne e ia embora.

(37) E hoje eu ainda caço... só que agora não tô caçando muito... porque a gente tem trabalho na escola... fim de semana que eu sempre mais caço né! Durante a semana eu não vou.

(38) E aí durante a semana a gente come comida de branco... arroz... feijão... isso pra mim é um pouco estranho... quando eu não era professor... eu não gostava de ficar dentro de casa... eu queria ir andando no mato... sempre caçando... pescando... e praticando outras coisas... como buscar coisas pro artesanato... fruta... que nem ingá... abiu... roxi... breu... me lembro na época que dava breu... ah... aquele cheiro.

(39) Hoje a gente pratica ainda isso aí... só que menos... por causa do trabalho... a gente fica aí fazendo relatório... planejamento. Se a gente sair pro mato e deixar de fazer as coisas que tem em casa... na hora de fazer acumula muito.

(40) É assim o aprendizado da educação indígena... isso aí tudo a gente aprendeu através do pai... dos colegas... participando junto... caçar... pescar... fazer arco... fazer artesanato... vendo os outros fazer e fazendo também... o Arara aprende a fazer fazendo... é a nossa cultura.

(41) Acho que ela vai mudar alguma coisa... hoje em dia... a maioria dos novos não pratica mais as coisas que os antigos praticavam. A vida da minha filha já vai diferenciar um pouco... mas acho que nunca ela vai deixar de ser índia... perder a língua... esquecer... não vai acontecer.

(42) Minha preocupação... e a maioria do pessoal tem essa preocupação... é que a terra é muito pouca... moram dois povos... Gavião e Arara... e cada vez mais está crescendo a população... e essa é uma preocupação que a gente tem... porque é pouca terra... temos pouco espaço.

(43) Sempre nós falamos nos encontros que a gente faz... a gente não quer muita terra... não é pra desmatar ela... pra plantar e pra ganhar dinheiro em cima dela... a gente quer terra pra poder viver... com a caça e pesca. Porque cada vez mais em pouca terra vai ficar difícil caçar... cada vez mais a população tá crescendo... e pra caçar... pescar... pra poder fazer roça?

(44) Não é uma quantidade grande... é só pra viver... ter mandioca... farinha... milho arroz... não pra vender... mas só pra viver daquilo. Acho que não adianta a gente ter muita terra e querer explorar ela né! Desmatar pra plantar muita coisa e querer vender na rua... não é isso que os povos indígenas querem. A gente pensa de uma maneira diferente... que dê pra gente viver bem... e viver feliz na terra... se alimentando dela mesmo... assim com a caça... pesca e a roça.

(45) A água também é muito importante para o povo Arara... a gente não viveria longe da água... sempre a gente viveu assim... acho que sem rio a maioria das pessoas não vive. A gente vive de pesca... também pra banhar... pra lavar roupa. Antigamente a gente não usava roupa... mas o rio sempre foi importante...servia pra banhar... pra beber água... pra pescar de flecha... porque não tinha anzol... era só de flecha.

(46) Também tem outra minha grande preocupação... o missionário. Que nem os Gavião e a gente... até o ano passado a gente tava enfrentando uma dificuldade: sempre os missionários quer trabalhar na língua... eles falam que professor não é capaz de trabalhar na língua... eles ficam estudando a nossa língua e queriam dar aulas para os alunos... os meus próprios alunos tavam indo na conversa dos missionários... A gente tava passando dificuldades com isso... mas ninguém não deixou... a gente falou pra SEDUC e até que eles saíram. Isso desprestigia o trabalho dos professores... eles tavam botando a comunidade contra a gente.

(47) Bem que... do jeito que a cultura tá bem preservada... a religião também tá. Esses dias atrás... a gente tava conversando com a comunidade sobre religião. Não adianta a gente seguir a religião de fora se a gente não está dando valor na nossa própria religião... pra nós o Pajé é uma pessoa muito importante dentro da comunidade. Eles têm o conhecimento da religião... pra passar o ensinamento pros mais novos... o conhecimento de ervas. Ele faz cura espiritual e trata com remédios também... com remédio não é só ele não... a maioria dos mais velhos também conhecem as ervas.

(48) A gente tem mais confiança no pajé... de que a gente estar confiando nas pessoas de fora... que nem missionário e outras pessoas.

(49) Nós professores que puxamos essa discussão... convidamos à comunidade. Porque os missionários do Gavião tavam vindo fazer culto aqui... aí falamos com a comunidade.

(50) Eu acho que pra nossa religião é importante os mitos... que eles sejam preservados cada vez mais... cada criança que nasce... quando crescer vai tá aprendendo aquilo: como eu aprendi... minha filha vai aprender comigo né! O que o meu pai contou pra mim... eu vou

contar pra ela também... ela vai aprender aquilo que eu ensinei ela. Então... acho que isso aí é importante... passar de uma geração a outra.

(51) Por isso... que os mais velhos são muito importante pra nós... é eles que sabe mais. Tem mais conhecimento de que um novo... na realidade deles... na vivência deles... que já trabalharam... o sofrimento que eles passaram... até ele chegar ao que eles tão vivendo agora... não foi um momento fácil pra eles. Fica uma história pra eles contar pra gente... e a gente ir repassando pros mais novos.

(52) Tem muita história que os mais velhos contam... como a do *Oroxexe*... que era de assombração... isso a gente acredita... minha avó conta... meu pai conta... a maioria da comunidade conta... a gente ficava com muito medo quando a gente era criança. Sempre meu pai contava quando estava começando a escurecer... na boca da noite... pra fazer medo pra gente. Na verdade a gente ficava com medo mesmo... não podia brincar a noite... se andasse fora de hora... esse bicho vinha e brincava junto com a gente e a gente não percebia... aí ele pegava e carregava a gente.

(53) Diz que ele parecia igual à mãe da gente... o pai... ou um colega com quem a gente tinha mais contato. No escuro... a gente quase não via e sempre pensava que era um colega mesmo... ficava ali brincando e ele tava ali... qualquer descuido que desse... ele carregava a gente.

(54) Carregava pro mato... segurava e tampava a boca... a gente não conseguia falar. Não podia nem comer no escuro que ele enfiava o dedo na boca da gente... e a gente mordia o dedo dele... ele gritava... e diz que isso fazia mal pra gente. No outro dia... ou na mesmo hora... de noite... a gente ficava com febre.

(55) A gente tinha medo de ficar sozinho em casa... se ficasse sozinho... ele vinha entrava pela brecha da parede... arrebentava a parede pra pegar a gente. Se você saísse pra mijar... lá fora... ele entrava e deitava na sua rede. Tudo isso acontecia antigamente né!

(56) Hoje em dia a maioria do pessoal quase não acredita... mas isso acontecia. E pra se livrar deles... com o tempo os pajés fizeram eles parar um pouco... matava eles e socava no pilão... fazia paçoca deles. Tem vez que queimava eles também no fogo... só que não comia não... era só pra fazer medo pra eles. Só assim... que eles foram acalmando... daí nunca mais aconteceu isso. Esse bicho tem medo do pajé... porque o espírito do pajé mata ele... por isso que ele tem medo.

(57) Não atacaram mais o povo Arara... mas a minha irmã mesmo... minha mãe conta que o *Oroxexe* tinha carregado quando ela era pequena. A minha mãe foi lá no rio... tava lavando roupa e esqueceu sabão em casa... aí deixou ela sozinha lá no porto... quando minha

mãe voltou o *Oroxexe* tinha carregado ela. Diz que ela tava gritando lá no meio do mato... *Oroxexe* tinha soltado ela lá... minha mãe não ouviu porque ela não gritava. Ele tinha tampado a boca dela com a mão.

(58) Esses dias também sempre vem acontecendo isso aqui na aldeia... se deixar criança sozinha dentro de casa... ele carrega também... até agora.

(59) Faz uns três anos teve festa de aniversário aqui ... ele levou a filha da Sandra... ela descuidou... deixou a menina lá... não sei se ela tava dormindo... quando a Sandra foi ver... a menina não tava lá mais... tinha carregado ela... tava lá no mato. A sorte que achou... tem vez que se o bicho carregar pra longe... não acha mais.

(60) Ele leva pro mato e solta... mas só que o pajé já sabe... já vê logo... onde ele soltou. Só que se for longe e pajé não estiver por perto ali... ele não vai achar. O bicho pega qualquer pessoa... uma menina... um menino... qualquer um. Então... isso aí é uma historia né!

(61) Eu também aprendi sobre os pajés... eu já fiz projeto de pesquisa sobre os pajés... E tive uma experiência... eles queriam que eu fosse pajé... mas achei muito difícil demais... porque a gente enfrenta muita coisa diferente.

(62) Pra ser pajé... a gente é escolhido através dos espíritos... não é pelo próprio pajé mesmo... o espírito fica vendo a gente... sempre fica perseguindo... é como um teste que eles fazem... a gente nem percebe.

(63) Se você vai no mato caçar sozinho... e aparece alguma pessoa... tipo seu parente: mãe da gente... irmão da gente... aí você olha e não vê. Isso é um teste que eles fazem... no outro dia você vai no mato... vê onça... é o espírito do pajé que está vindo pra gente. Se você estiver armado... não pode matar nada desses bicho... porque ali na verdade não vai pegar você... tá só te testando.

(64) E como a gente vai saber se é de verdade ou se é o espírito do pajé? Por causa disso que a gente desiste... ninguém sabe se é o espírito do pajé ou se é onça mesmo... se deixar e ela vem e ataca? Aí se você estiver armado você não pode matar... só pode fazer medo pra ela... se ela correr ou se ela não correr você tem que agüentar mesmo assim. Por isso... que eu falo que é difícil... eu parei... não quis mais... o pessoal fala que gente tem que começar desde criança... depois de adulto é mais difícil.

(65) Mas não parei de pesquisar... até a gora a gente tá pesquisando ainda... com todos os pajés lá da aldeia.Tem bastante pajé... tem uns sete... por aí.

(66) Depois disso aí... um dia saí pra caçar... e aconteceu comigo... eu tava sentado... aí eu vi um bicho pulando que nem macaco. Fiquei sentado esperando... eu tava com espingarda... aí de repente acalmou... ele não pulou mais. Eu fui embora... consegui ir pra

frente... aí na curva da estrada... apareceu um bicho assim igual gente... de braços abertos... querendo pegar eu... era baixo... peludo... em forma de gente. Fiquei com muito medo... não agüentei e atirei nele... ele caiu e se escondeu atrás de um pau... aí eu fui lá acabei de matar ele. Eu vi ele ali... não foi só uma visão... eu atirei... ele se escondeu... eu estava pertinho... a uns dois metros dele. Matei e larguei lá... ele saiu do mato e morreu no meio da estrada.

(67) Então... escureceu no mato... deu um estrondo na hora que eu matei ele. Era umas oito horas da manhã... só que na verdade não escureceu não... foi só pra mim... só onde eu tava... por causa que eu matei esse bicho né! Depois estrondou que nem trovão... caiu umas pedras de lá de cima... eu fiquei com muito medo e fui me embora.

(68) Cheguei em casa... me senti ruim... deu febre em mim... falei pro meu pai o que eu tinha matado... meu pai é pajé né! Aí o pajé que é mais forte... o Cícero... veio me ver... falou que era espírito de pajé que eu tinha matado. Meu pai foi lá ver ele... tava morto... só que não tava igual gente mais... tava igual uma raposa... meu pai jogou ele fora da estrada. No outro dia cedo eu passei lá de novo... ele não tava mais não. Acho que ele sarou... o espírito curou ele... viveu de novo.

(69) Aí nunca mais eu quis ser pajé... quando eu caço agora nunca mais vi bicho assim. Meu irmão passou por isso também... ele matou uma onça grande que queria pegar ele de noite... ele tava caçando... ela tava pertinho dele... tinha um barranco... aí ela desceu e ele pocou fogo numa delas... aí a outra ficou gritando igual gente... porque uma tinha morrido né! Era o macho que ele tinha matado e a fêmea tava chorando... só que não era onça... era o espírito do pajé que tava perseguindo ele... tava testando pra ver se ele tinha coragem ou não.

(70) Se matar o bicho... mostra que a gente não tem coragem... tem medo... e não pode matar... você tem que só ver. Se você matar é porque você não tem jeito de ser pajé... por que o que você vê... se tiver uma arma você atira... ali você está matando o espírito do pajé... tem que enfrentar tudo isso.

(71) Pra maioria dos pajés eu perguntava como que era primeiro né! Mas só que eu não sabia que eu ia ser pajé... depois é que eu fui ver. Mas... a primeira vez que eu saí pra caçar... tinha um monte de macacos... eu tava correndo atrás deles pra matar ... aí um bicho me assustou... tipo onça... esturrou pertinho de mim... no limpo... parece que tava pertinho de mim... vi e não tinha nada. Aí eu tentei correr e não consegui... fiquei parado... bobo. Gritou de novo... eu fui andando... não corri mais... só que nesse dia não apareceu... só ouvi o barulho perto de mim. Isso acontece com qualquer homem do Povo Arara que for perseguido... a mesma história que eu estou contando ele vai contar também.

(72) Sempre nosso pajé conta que a gente... quando morre... o espírito vai pro céu... o céu é pra cima. Espírito vai pro deus... que chama to*tó New*... só to*tó* é avô. to*tó* porque é o mais velho... e ajuda cuidar da crianças.

(73) Bom... mas aí sempre é assim... pessoal fala que quando algum mais velho morre... ele fica ali... junto com esse *Oroxexe*... com outros bichos que faz mal pras crianças e pros adultos. Algum espírito vai pra to*tó New*... fica tranqüilo... vive feliz pra lá. Mas alguns espíritos de outras pessoas que morre... sempre vem pra fazer mal pras pessoas aqui... principalmente pras crianças. Aí o pajé o mata esse espírito da pessoa... pra ele não ficar fazendo mais o mal.

(74) Acontece mais quando a gente tá doente... ai o espírito vem e faz mal. A gente não pode deixar o doente sozinho... senão espírito vem ali... entra no corpo dele e ele morre. É assim que acontecia e acontece ainda. Quem cura essa doença é só pajé... mas se for doença como malária... isso aí só com remédio... mas se for doença de espírito... aí só pajé que cura... só pajé que entende.

(75) Então é assim que o povo Arara vive. Só que tá mudando muito... hoje a gente tem acesso a tecnologias: máquina fotográfica, televisão, geladeira... isso que é influência do branco. Acho que não é o nosso costume... parece que não é muito bom... mas na verdade também é bom pra gente.

(76) Os computadores... isso pra nós é bom... a gente quer aprender cada vez mais... avançar... conhecer mais a cultura que nós não pratica né! A gente precisa fazer documento e hoje a gente não vai mais fazer documento só com a caneta. Isso facilita mais.

(77) A gente pode usar a tecnologia do branco pra benefício... todo povo tem sua associação... aí dá pra fazer projeto através da internet... se comunicando com as pessoas de longe... acho que serve pra isso a tecnologia. A maquina fotográfica serve pra fazer registro... a gente que é professor e precisa pesquisar... tirar foto pra ficar tudo registrado. Então acho que isso é serio.

(78) Mas a geladeira... pra gente não sei se é importante... ninguém tem costume de tomar água gelada... não é por que a gente tem geladeira que a gente tem tudo... acho que não é uma coisa muito boa. Às vezes a gente precisa... mata uma caça grande e guarda na geladeira... só que antigamente não precisava disso... a gente matava caça... fazia no moquém... deixava a carne passar muito tempo ali... não estragava. E isso... a gente precisa manter ainda hoje. Antes dividia a caça... era melhor do que hoje... o povo era mais unido... as pessoas agora quase não é mais assim. Hoje quando mata uma caça... quase ninguém divide com a comunidade. Antes se você matava caça grande... dividia pra todo mundo... cozinhava

inteirinho o porco... cozinhava mandioca... ou assava... fazia pamonha... e chamava todo mundo pra comer... pra participar do almoço. A gente não chamava de almoço... mas era a mesma coisa. Agora... pessoal quando mata uma caça... guarda tudo aí.

(79) Agora... a gente acha um pouco bom... um pouco ruim também. É ruim que se você tem a geladeira você tem que pagar... a energia tem que pagar todo mês... senão tivesse tudo isso... ia economizar mais dinheiro pra gastar em outra coisa... comprar alguma panela... ou outras coisas pra casa... melhor do que gastar com geladeira... a geladeira tá servindo... mas tá gastando também né!

(80) Esse mundo de ter sempre que estar pagando as coisas... eu acho isso difícil... a partir desse ano a gente recebeu energia na aldeia... isso é uma coisa que nunca a gente pensava que ia ter... veio agora... só que esses dias eu tava reclamando... é através da televisão que tá mudando a cultura... tem vez que os alunos passam quase a noite todinha assistindo televisão. No outro dia vai acordar tarde... lá pras oito... nove horas... tem vez que nem vem na aula... porque dormiu... ou chega atrasado. Aí quando vem pra sala de aula fala só de novela. A gente tava reclamando com a comunidade sobre isso aí... as crianças não podem ficar assistindo televisão assim.

(81) Sempre eu reclamo com eles e não deixo eles falarem na sala de aula... de novela... então... acho que isso é um erro a televisão dentro da aldeia. Já uma máquina fotográfica não... isso a gente tem que ter mesmo... ela é boa... internet... telefone... também é bom pra gente estar se comunicando com as pessoas... então... acho que é isso.

Prof. Ernandes Nakaxiôp Arara

Professor da Escola *Paygap*, aldeia de mesmo nome. Tem alma a Arara, mas também demonstra forte assimilação de práticas capitalistas. É um dos poucos professores que por ter salário fixo têm acumulado alguns bens materiais. O comum entre os demais é gastarem seus vencimentos com supérfluos, pois contam com eles mensalmente e não têm a cultura do acúmulo de capital.

No entanto, alguns professores, dentre eles Ernandes, adquirem gado, automóveis, constroem casas maiores dentro da aldeia, demonstrando, assim, relação mais intensa com a economia de mercado, isto fica evidente em sua entrevista. Ernandes está sempre buscando adquirir mais autonomia em relação ao universo não indígena e tem demonstrado pouca dependência dos técnicos que assessoram os professores indígenas. Exemplo disso, foi a própria conferência de sua entrevistas, não quis que lêssemos para ele simultaneamente, concertando possíveis erros encontrados, preferiu ler só e depois nos informar o que gostaria de modificar.

É um cidadão Arara preocupado com seu povo, como afirma. Seu maior medo é uma possível perda da terra, em especial o local das aldeias Arara, caso se efetive a construção da hidrelétrica planejada para o Rio Machado. Argumentou que a sua participação nesta pesquisa, como entrevistado, lhe dá a chance de registrar as necessidades do grupo. Nela comenta que o governo deve olhar com mais atenção os povos indígenas.

A entrevista aconteceu no chapéu de palha, espaço comum no quintal da aldeia que serve para reuniões e encontros casuais da comunidade, a qualquer hora do dia. Lá, conversamos bastante. Ernandes contou sua história:

(1) Não lembro da minha infância... eu lembro só lá no *I'Târap* ... mas sei que nós moremos lá no *Ikólóéhj*... foi na época da invasão... depois só lembro do *I'Târap*... então... nós viemos pra cá... lugar que o meu pai abriu.

(2) Eu fico admirado do meu pai... um homem que não foi criado aqui dentro... com sofrimento... veio pra cá e depois virou liderança. Ele voltou por causa da minha avó... onde ele viveu... ela sempre estava com ele. Ela sempre incentivou ele a voltar... quando ele voltou... não sabia de nada... não sabia nem plantar as coisas... ele contou pra mim. Aí foi aprendendo aos poucos... vendo o pessoal fazendo... ele diz que foi muito difícil. Ele conta também que antes os Arara não eram reconhecidos... tudo era só os Gavião... ele foi pra Brasília pra falar que existia os outros índios morando aqui também... que eram os Arara... aí que nós passamos a ser reconhecidos. Nesse tempo não tinha mais muito Arara... umas noventa e cinco pessoas só. Por causa que muitas pessoas morreu de doença depois do contato e do conflito que teve com os Gavião... morreu muitos Arara na guerra. também morreu no outro conflito... dos Arara com os índios Oro Bon... que eles fala Urubu... mas não é Urubu... é Oro Bon... ou índio do pé preto que pra nós é *pipe py.* Os Arara foram e mataram eles tudo... esses índios tinham pajé muito forte que mandava espírito matar os Arara... os Arara se revoltaram... fizeram guerra com eles e mataram tudo.

(3) Quando eu nasci... já era lá na aldeia Central... lá o pessoal ia só de avião... é aqui mesmo dentro da Terra Indígena Igarapé Lourde. Na época da invasão o pessoal saiu de lá e foi morar no *Ikólóéhj*... Arara e Gavião... meu pai diz que não deu certo morar os dois grupos juntos. Aí ele resolveu abrir um lugar pra eles morar... foi ele... meu tio Manoel... meu avô Firmino e o chefe de posto... aí abriram o *I'Târap*... que na língua... *I'Târap* quer dizer... índios. *I'Târap Yamoraxy* é o nome escola... e que também é nome do rio... diz que *Yamoraxy*... um jacaré que ia pegar o índio... só que o jacaré errou... não pegou o índio ... aí ficou *Yamoraxy*... que significa: que errou.

(4) Depois... do *I'Târap*... viemos pra cá... aqui chamou *Paygap.* E *Paygap* quer dizer buritizal... por causa que tem o rio ali em cima tem muito buriti... aí colocaram esse nome.

(5) Quando eu era pequeno e nós morava lá no *I'Târap*... eu ficava mais com meus avós... morei num seringal... eles tinham uma colocação... cada família tinha seringal... sua colocação.

(6) Tinha também a aldeia... mas as pessoas moravam mais no seringal... quem morava na aldeia era só quem estudava... e os chefes de posto... os índios morava mais no seringal... tudo separado. Eu não cheguei a cortar seringa... só ajudei a carregar a borracha... aquelas pelotas. Lembro que o pessoal ia pra festa... cada família fazia uma festa num final de semana. Era só pra se ajuntar... conversar. Cada fim de semana era num lugar... a gente brincava... dançava também com os adultos... as músicas tradicionais. Aprendi a cantar.

(7) Nas festas... os Arara usavam instrumentos de taboca... que é quase igual do Gavião... na língua chama *pay'na*... faz da taboca grande e da pequena. A gente fazia essas festas... e o pessoal dançava.

(8) Depois que eu fiz sete anos... eu fui pro *I'Târap*... fiquei lá estudando... só que eu não interessava muito em estudar... dava saudade... então... eu voltava embora pra colocação... faltava na escola. Lá no *I'Târap* quando os professores eram contratados pela FUNAI não ficavam muito tempo... e a gente desanimava... eles ficavam uma semana e já iam embora... Aí fechava a escola e a FUNAI caçava outra pessoa pra contratar... quando vinha... só alfabetizava em português.

(9) Agora eu escrevo na língua... aprendi mais tarde... com a professora Rute Montserrat... quando eu comecei a participar do curso do Projeto Açaí... ela trabalhou lá e veio fazer trabalho aqui com a gente... aí eu aprendi. E hoje eu ensino meus alunos na língua e no português.

(10) Daí virei professor... a comunidade que me elegeu pra participar do Projeto Açaí... eu e o Ronaldo... nesse tempo... a gente já morava aqui no *Paygap*... Eu não aceitei porque eu tava estudando na Nova Colina... já ia terminar a quarta série. Eu ia pra escola todo dia de bicicleta... cinco horas da madrugada... saía daqui e chegava sete e meia lá na escola Tupã... chegava de volta três horas.

(11) Como indígena Arara... eu me sentia discriminado quando eu tava estudando na escola... na rua também... eles falavam que a gente não sabia de nada... índio não precisava estudar.

(12) E eu não queria ser professor... falei com meus pais... fiquei bravo ainda... depois eu pensei que não era assim... podia ser bom pra mim e pra minha comunidade... então... eu fui pro Projeto Açaí... nunca tinha saído de casa... eu era novinho... tinha dezesseis ou dezessete anos. A primeira vez deu saudade... vontade de chorar. Aí quando nós fomos contratados... o contrato foi no nome do meu pai porque eu não tinha idade... eu e Ronaldo dividimos o dinheiro... era só um contrato pra Escola *Paygap.*

(13) Eu juntei o dinheiro... depositei num banco e comprei umas bezerras. Não comprei por aqui não... comprei lá no Mirante da Serra... deixei lá no pasto do Carlinhos... porque antes ninguém tinha quase pasto aqui. Depois eu vendi e com o dinheiro comprei umas cabeças pra cá.

(14) No começo foi difícil ser professor... o primeiro dia que fui dar aula eu não sabia como fazer... fiquei com muita dificuldade. Hoje eu gosto de ser professor... não tenho vontade de ter uma outra profissão não... meu negócio é ser professor. Como professor quero

continuar estudando. Ainda não sei o que quero fazer... mas quero ensinar meus alunos melhor.

(15) Espero que a Escola Arara melhore... que acontece estudo melhor pros alunos aqui dentro da área... melhor escola... os professores indígenas capacitados. Porque a escola é importante pro Povo Arara... antes a gente ensinava só a falar... só oralmente... hoje não... a gente ensina como escrever na sua língua... como registrar... por isso... é importante ensinar a Língua materna.

(16) Eu acho que a escola tem que ensinar sobre o mundo do não-índio e sobre o mundo do índio... tem que ensinar os dois... porque hoje a gente tá no meio da sociedade... pra se comunicar... conhecer mais as suas leis... tudo.

(17) A escola ensina igual ao pajé... porque o pajé era muito importante pros Arara... ele que ensinava as coisas da cultura. Em alguns momentos acho que a escola ocupa o lugar do pajé. Antes... qualquer coisa que acontecia passava pelo pajé... tudo o que acontecia na aldeia. Então... a gente compara a escola e o pajé por causa do ensinamento.

(18) Hoje já é diferente... qualquer coisa passa pelo cacique... pelas lideranças... mas a escola forma liderança também.

(19) O meu pai é o cacique hoje... quando ele deixar é a comunidade que vai escolher quem vai ser o novo cacique. Mas antes o pessoal escolhia o pajé mais forte... pajé que era a liderança... era desse jeito antes. Diz que meu avô era uma liderança... o pai do meu pai... só que ele já é morto... diz que era assim.

(20) A nossa cultura Arara vai passando de pai para filho... os mais velhos vão contando história... um vai passando pro outro. Os mais velhos são muito importantes para nós... eu sempre falo pra minha comunidade... cada velho que morre a gente perde um livro.

(21) Eu sempre falo que se ninguém aproveitar esses mais velhos pra ensinar a gente... contar essas histórias de como viviam antes... vamos perder. Eu sempre levo eles pra contar histórias na sala de aula... depois registro... sempre faço isso.

(22) Os mais velhos contam as histórias... os alunos escutam... depois escrevem o que eles entenderam. Eu trabalho com todos os alunos juntos... aqueles que não sabem escrever... mando desenhar... aqueles que sabem escrever... peço pra escrever... mas todo mundo ouve as histórias.

(23) E os mais velhos gostam de fazer isso... tem horas que eles agradecem a gente né! Por que muitas vezes as pessoas esquecem e eles ficam pra lá.

(24) Na educação Arara... o homem ensina os filhos... a mulher ensina as meninas... eles ensinam na prática... falando e fazendo. Eu aprendi tudo com meu pai... a primeira coisa

que eu aprendi com meu pai foi fazer uma casinha de palha. Tem que ir lá na mata... cortar... tirar palha... madeira... tirar envira... abrir a palha e depois cobrir ela.

(25) Eu não passo apertado... se precisar construir... construo. Se precisar caçar... eu vou e caço ... na flecha... na espingarda. O arco eu sei fazer... a flecha eu não sei... é mais difícil do que o arco que é feito da madeira da pupunha... e a flecha é feita de taboca.

(26) Para colocar o cordão do arco... a gente tira a envira da umbaúba... aí passa óleo do gongo nele... o bichinho do coco... vai tirando o óleo: faz uma fogueira e coloca lá o gongo... passa o gongo quente no arco e ele solta o óleo... ai a gente vai envergando de vagarzinho pra não quebrar até arcar... depois coloca a envira e tá pronto... aí é só caçar e pescar.

(27) Aprendi também... fazer roça... essas coisas todas... me considero um índio Arara de verdade... acho que não me falta nada. Tudo o que tem na cultura pra aprender... eu aprendi... tinha dificuldade de aprender cantar... mas sempre a gente faz festas e convida os pajés... aí aprendi as músicas.

(28) No nosso calendário... tem época que a gente faz mais festa... no mês de novembro... a festa do jacaré... tem a festa da pescaria... os homens vão pescar. A gente gosta mais de ir pescar lá pra Orquidéia... fica pro rumo de onde a gente tinha aldeia. As mulheres ficam e vai só os homens... aí quando volta tem a festa. Fica uma semana... pra não estragar o peixe a gente moqueia ele no fogo... é a mesma coisa que assar... só que vai pegando pouco fogo... vai esquentando... aí não estraga... ele fica até quinze dias. Daí o pessoal chega e a gente faz essa festa... quando a gente chega... já tá preparada macaloba... esperando só os homens chegar.

(29) Nesses dias a escola fica parada... porque todos os alunos participam... os meninos vão pescar também... é lá que eles vão aprender pescar... cortar o peixe... quando volta... na escola a gente fala o que aconteceu na festa.

(30) Antes... quando eu fui pro Projeto Açaí... eu não sabia nem cantar as músicas que nós tinha... aí depois eu interessei em aprender... por causa que eu via os outros índios que cantava as músicas deles... eu me interessei em aprender as minhas também.

(31) Acho que o Açaí me despertou pra isso. Foi bom... eu aprendi como dar aula... como trabalhar interdisciplinar. Trabalho em todas as disciplinas... eu vejo onde meus alunos têm dificuldades... aí eu escolho um tema... como das comidas tradicionais... só que eu fazia assim na prática: chamava os mais velhos pra eles fazerem as comidas na sala de aula. Mas não registrei com fotos... só escrito... nós fizemos uma oficina... eu e Ronaldo juntamos toda

turma e fomos fazer paneiro... cesta... cada mãe veio pra escola ajudar a ensinar o artesanato. Paneiro é de carregar as coisas... é uma bolsa tradicional que carrega na cabeça.

(32) Quem faz o paneiro é a mulher... na cultura Arara... a mulher faz o artesanato... vai na roça ajudar seu marido... só na plantação... quem colhe é o homem... caçar pescar isso já é o homem... a mulher cuida do serviço da casa.

(33) Antigamente... o pessoal diz que tinha mulher que até era pajé... a avó do Célio... diz que ela era escolhida pelo espírito. Os pajés falam que hoje é muito difícil o jovem ser pajé... por causa que tem que enfrentar muita prova... e muitas das vezes os mais jovens não respeitam isso... não acreditam mais. Sempre tem que ir pro mato... se quer ser pajé não pode ficar em casa que fica doente... pode até morrer... por causa que pra ser pajé tem que enfrentar muitas feras.

(34) Eu vejo que vai chegar uma hora que o povo Arara não vai ter pajé... se o jovem não interessar nisso... já tem muitos índios que não têm mais pajé por ai. E se Arara não tiver pajé... pode acontecer um monte de coisa... se perde um monte de coisa... aí o pessoal não acredita mais em deus... na nossa religião própria.

(35) Eu acredito no pajé... a religião Arara é feita pelo pajé... aqui não tem missionário. Eu acredito porque um dia o pessoal fez festa aqui... eu nunca tinha visto aquilo... o pessoal chamou o Cícero pra vim fazer a festa aqui. Aí o pessoal conversou com ele... pra ele conversar lá com os espíritos... pros bichos vir perto e a gente matar pro dia da festa. Ele aceitou e conversou... e tinha um bicho assoviando... passou bem ali perto do pasto chamando o pajé. Pajé falou:

(36) - Vou lá ver o que é.

(37) Pessoal falou que era o dono dos porcos... um espírito... aí o pajé foi pra lá... pra mata e depois conversou com nós:

(38) - É os porcos... se vocês quiser matar... vocês matam bem eles... não deixa ir embora baleado... senão... o dono não vai achar bom... matem só os que vocês querem.

(39) Aí nós fomos pra lá... ele foi na frente... assoviou e os porcos gritaram... ele chamou nós... os porco ficaram tudo olhando pro pajé... ficaram parados... não corriam... aí nós matemos sete... depois os outros porcos correram. Eu vi isso.

(40) Nós matemos só o que precisava pra festa... mas aí nós vimos que a carne não ia dar pra todo mundo que nós tinha convidado... nos falamos com ele de novo... ele falou que se a gente quisesse matar mais... podia ir. Nós fomos matar mais... fizemos acampamento de caça longe daqui... eu sei que toda hora vinha porco no nosso acampamento... até de noite. Eu fiquei admirado... muitas pessoas pensam que não é verdade... mas é.

(41) Já vi pajé fazer cura... uma menina passou mal aqui na aldeia... parecia que tava morta... o pessoal conversou com o pajé... todo mundo chorando... daí ele foi pro mato... ficou o dia todo por lá... ele voltou já era noite... e a menina parece que ficou melhor. Ele falou que era espírito que fez mal pra ela e ela melhorou... isso nós vimos.

(42) A terra pra nós também significa muito... é muito importante... sem terra ninguém não vive... é onde a gente retira tudo o que a gente precisa para sobreviver. Se essa terra estivesse toda de área de pastagem e de plantação... não ia ser a mesma coisa... ia ser pior... por causa que a mata é o local onde a gente sobrevive... precisa dela pra caçar... pescar.

(43) E a água... pra nós representa a vida... é onde o pajé fala que vive um monte de espírito... só que para os espíritos não é água... pra eles é uma estrada... para os pajés também... é por onde eles viajam. São os pajés que sabem como isso acontece.

(44) Senão tivesse o rio aqui... a gente não ficaria aqui nesse lugar. Na água os índios faziam práticas tradicionais... antes nosso povo batia o timbó... mas agora a gente não bate mais... por causa que não tem mais lugar pra gente ir... antes os índios ficavam mais à vontade... a terra era grande. Hoje em dia não... hoje estamos num espaço pequeno. Quando os Gavião bate lá *no Ikólóéhj*... falta peixe aqui... não sei que ano que foi eles bateram timbó e morreu peixe aqui tudo... até lá no *I'Târap*. O timbó é assim... onde bate vai matando tudo... os pequenos e os grandes. Meu irmão foi lá no rio e pegou um monte... só que não prestava mais... estragou tudo... porque tem que pegar na hora... ou no outro dia cedinho. Aí a gente conversou com eles... pra eles não fazer mais. O ano passado eles não bateram não.

(45) A gente precisa cuidar mais dessa terra indígena... precisa fiscalizar mais lá pros lado dos Gavião... cada ano que os fazendeiros queimam na divisa... vai queimando o mato e vai mudando a cerca... eles estão entrando dentro da terra indígena... lá na linha Oitenta e Seis... onde é a divisa da terra... já tem não sei quantas casas. Isso aí foi discutido lá no reunião da *Padereéhj*... só que eu espero também que a FUNAI interessa mais pra fiscalizar essa terra... isso é o papel dela. Acho que para a gente... Arara e Gavião viver bem aqui na terra... precisa mais é a gente unir e cuidar da terra... fiscalizar junto com a FUNAI.

(46) Índio precisa de bastante terra... porque é da cultura... é pra sobreviver. E as crianças que estão nascendo aí? Como que vão viver? Vai aumentando a população e onde é que essas pessoas vão morar? Não é só fazer mais casinha não... é mais que isso... precisa mais espaço pra caçar... pescar... lugar pequeno não tem caça.

(47) E a escola também precisa trabalhar isso: a sustentabilidade da terra... acho que precisa ensinar como tirar recurso natural sem provocar o meio ambiente... a terra pra nós é muito importante.

(48) Aqui no *Paygap* já trabalhamos com projetos econômicos... de abelha... de carneiro... parece que os dois estão dando certo. O mel a gente colhe e vende... esse dinheiro ajuda a comunidade... os carneiros... até o momento são só pra despesa de casa... só pra comer.

(49) Quando falam da construção da hidrelétrica aqui perto... eu fico sempre com medo... meu pai já participou da outra manifestação que aconteceu com outros índios de fora... eu não sei que povo era... diz que o governo foi e alagou a terra deles... disso eu tenho medo. E se mudarem a gente para outro lugar? Pode ser ruim... a terra não vai ser o mesmo... talvez não vai ser bom como essa. A gente já conhece essa terra... é onde a gente vive... a história nossa está aqui ... Se mudar pra outra terra... a gente não sabe onde fica lugar bom... onde buscar os alimentos. Aqui a gente já conhece o lugar.

(50) Eu quero continuar vivendo aqui nessa terra indígena. O povo gosta de morar aqui... e não quer ir morar na cidade e espero que não aconteça... o pessoal gosta mais do mato. Vai pra cidade e já logo quer voltar. Eu mesmo não gosto muito da cidade não... é ruim aquele movimento todo dia... aquele barulho... muita gente... Eu lembro uma vez que fui na cidade... foi num encontro que teve... fecharam a ponte lá do rio Machado... eu tinha uns dez anos por aí... eu vi aquele monte de gente... de índio... eu nunca tinha visto tanto índio... Gavião... Zoró... Suruí... Cinta Larga... tudo lá na ponte... acho que também era um movimento da barragem. Os caminhoneiros com raiva... querendo passar por cima dos índios... eu ficava com medo... o pessoal armava flecha para os caminhoneiros... foi aquela confusão.

(51) Hoje é preciso o governo olhar mais para a questão indígena... pra ver que nós também somos seres humanos... ver as nossas dificuldades... como as escolas... eles têm só promessa que vão construir escola nova e no fim acaba não fazendo. Isso nós temos direitos também... nós somos seres humanos. O governo abandona... deixa as comunidades.

(52) O povo Arara é bom... Arara está sempre alegre... não tem tristeza... mas tem momento que a gente fica triste... eu fico triste quando falam de mim... quando falam da família da gente... quando morre uma pessoa... aí deixa a gente triste.

Profª. Marli Peme Arara

Professora da Escola *I'Târap Yamoraxy,* aldeia I'Târap. Legítima representante da mulher Arara. É muito comum aos padrões de comportamento ocidental, as populações indígenas serem consideradas sociedades machistas, sendo, porém, em muitas comunidades, comportamento apenas aparente.

No entanto, a sociedade Arara não se encaixa nesta leitura, nela visivelmente, a mulher ocupa papel de destaque em todos os momentos da cotidianidade do grupo e Marli, como mulher e professora, detentora de maior conhecimento sobre a estrutura da sociedade não-indígena, destaca-se na participação das decisões do grupo e como sua representante junto aos movimentos sociais e indiginista organizados por segmentos da sociedade envolvente.

Demonstra preocupação com os caminhos a serem percorridos pelo povo Arara, com seu futuro, com a possibilidade de perda de parte da área para a formação de barragem. Mas, acima de todas as ações e atividades em que se engaja é professora e afirma exercer tal profissão como missão. Enquanto professora busca resgatar e registrar a historicidade de seu povo, se envolve em trabalhos que conduzem os mais velhos à sala de aula para falar, entre tantas coisas, sobre o "tempo da maloca".

A entrevista com Marli também aconteceu na cidade, pelos mesmos motivos. Por ser casada com não-indígena, tem casa na cidade onde permanece nos períodos em que vem à cidade. Sua casa é uma palafita às margens do Rio Machado, lá sentadas na escada de entrada, observando o movimento do rio e um pouco mais ao longe o movimento do trânsito sobre a ponte que divide a cidade de Ji-Paraná em duas partes, Marli nos concedeu a entrevista:

(1) Minha mãe conta que eu nasci lá no Posto Central... onde os Arara moravam antes. Primeiro eles ficavam no Lourde... depois vieram para o Posto Central... para a aldeia dos Arara mesmo. Do Posto Central... estão morando agora na beira do Parinha.

(2) O povo mudava muito quando morava na maloca... ficavam mudando de aldeia em aldeia. Depois... já no Posto Central não ficavam mudando tanto. Quando eu nasci não tinha mais maloca... já era casa de palha... morei lá... mas não tenho muito lembrança. Lembro que

minha mãe ficou doente... pegou tuberculose e foi para Porto Velho... lá ela conheceu o marido dela... o Kaipu Karipuna. Eu não quis que ela casasse com ele... fiquei com raiva... ela foi e me deu para Rosilda... a mulher do seu Fernando... foi ela que me criou.

(3) Eu só passei um tempo lá no Karipuna... depois eu vim embora com seu Fernando... não gostei de lá... não gostei do meu padrasto. Quando a minha mãe voltou de novo pro Arara... aí eu também voltei... não quis mais ficar com a Rosilda.

(4) Morei lá com os Gavião... minha tia Rosilda é Arara... mas casou com Gavião... lembro que eu fui criança pro Lourde... por isso eu não tenho lembrança da vida com os Arara. Minha mãe foi pro Karipuna e eu fiquei... então... falo as duas línguas... quando eu morava com os Gavião falava só Gavião... esqueci a língua Arara... depois que voltei pra aldeia... aprendi de novo o Arara... eu sei falar Arara e Gavião. Foi muito difícil eu voltar a falar Arara... e também falar Gavião porque lá não tinha outra pessoa pra falar na minha língua... tinha que conversar só na língua deles... aí eu brincando com os meninos aprendi a falar o Gavião.

(5) Vim embora quando eu tinha dez anos de idade e nunca mais voltei pra lá. Quando vim de lá já era pra aldeia do *I'Târap*... primeiro os Arara foram lá onde é o *Ikólóéhj*... eles moraram lá junto com Gavião... na mesma aldeia. Os Arara vieram do Posto Central pra morar tudo ali na guarita... foi no tempo que entrou invasão... a FUNAI tomou aquela terra onde os *Ikólóéhj* moram... desde esse tempo que os Arara largaram o Central... do *Ikólóéhj* é que vieram pro *I'Târap*.

(6) Muitos deles contam que saíram do *Ikólóéhj* porque os Gavião brigavam com eles... mas nesse tempo precisavam expulsar os posseiros da área. Antes os Gavião moravam lá pra cima... lá no fim da área. Os Arara é que moravam tudo aí onde é o posto agora... Depois da invasão não quiseram mais ficar morando junto... o Pedro achou ruim... então... ele veio com o motorista da FUNAI... o seu Antonio... olhar aí no Igarapé Prainha e acharam o lugar bom... foram abrindo aos poucos.

(7) Naquele tempo... o Pedro era o cacique geral de todo povo Arara. O Pedro começou abrir... fez umas casas com os homens... e voltou de novo para o *Ikólóéhj* perguntar se todo povo queria ir... aí falaram:

(8) - Nós queremos ir pra lá.

(9) Foi um pouco... umas famílias vieram outras ficaram lá. Veio aos poucos... até que foi vindo todo mundo dos Arara e separou lá do *Ikólóéhj.*

(10) Quando os Arara e Gavião moravam todos juntos não sei como se comunicavam... naquele tempo eu morava lá no Lourde com Rosilda e pouco nós tínhamos contato com o

povo daqui... só quando seu Fernando vinha no Maniquito... a gente vinha mais ele... às vezes um final de mês... um Natal... fora disso ninguém tinha muito contato com eles não.

(11) Os Arara cortavam seringa... carregavam borracha nas costas lá para o *Ikólóéhj*... onde era o posto indígena... o seringal era lá no Posto Central onde eles moravam antes.

(12) O contato dos Arara foi há muito tempo... foi feito com seringueiros. Diz que tinha contato com um seringueiro que era o Firmino... o pai de criação do Irineu. Firmino era seringueiro... o patrão... era coronel que nem a gente vê nessa minissérie que a Globo tá apresentando[39]... chamavam ele de coronel também porque ele era o dono do seringal. Ele é que teve mais contato com os Arara... uns já tinha mais costume com branco e pediam pra ele pra cortar seringa. A gente mesmo vê nessa minissérie que naquele tempo matavam muito os índios... e isso também aconteceu com os Arara e com os Gavião.

(13) Até que foram se acostumando... diz que foi assim! Aí chegou esse tal de Firmino lá no seringal... só que quando Firmino chegou já não estava mais assim: índio já não estava mais atacando... nem branco atacando eles... isso aconteceu com os outros seringueiros... os de antes.

(14) Diz que os Arara eram guerreiros de lutar com outros povos... lutavam com Gavião... porque o mais próximo dos Arara era o Gavião... então... ele guerreavam muito. Eu acho que é por causa disso que alguns corriam e se aproximavam mais dos seringueiros. Corriam da aldeia... fugindo de um povo e iam parar no seringal... foi o tempo das correrias.

(15) Eu sempre gosto de conversar com os velhos... eles contam que andavam muito... já hoje eles falam:

(16) - Ah! Porque a SEDUC trouxe professor e agora tem que ficar só num canto... antigamente não era assim.

(17) Eles falam muito... culpam muito a SEDUC porque tinham aquele costume de ficar num canto... passar mais ou menos uma semana e depois ficar andando... caçar... pescar... eles gostam dessas coisas. Eles falam que hoje não podem mais sair porque se eles saírem os filhos vão acompanhar e a escola fica sem aluno. Esses dias eles estavam conversando sobre isso comigo:

(18) - A gente gosta que tem escola... mas nós não somos muito satisfeito com a escola... porque a escola prende muito a gente... por causa do estudo dos meninos. Antigamente... a gente saía... ficava no mato.

---

[39] A entrevista foi concedida durante o período em que a Rede Globo de Televisão apresentava a minissérie Amazônia: de Galvez a Chico Mendes, abordando a exploração da borracha amazônica.

(19) Para os velhos a escola é negativa porque sempre foram de estar andando... passar um tempo num canto... um tempo no outro.

(20) Tem vários lugares que eles ficavam... eu quero fazer uma pesquisa por esses lugares... davam o nome dos lugares lá onde paravam... não sei os nomes todos... um é a Penha onde eles ficavam quando chegaram no seringal do Firmino... outro é Boa Vista... outros têm nome na língua também... foi assim que foram tendo contato e daí começaram a trabalhar para os brancos: um ficava na casa... outro torrava farinha... faziam roça... plantavam... mandioca... faziam tudo para esses seringalistas. Eles faziam roça porque tinham costume de plantar mandioca... batata... cara.

(21) Quando ficavam na aldeia... a roça do povo Arara era comunitária... hoje não tem mais não... esses dias mesmo... a gente estava sentados conversando e falamos sobre isso:

(22) - Muitas coisas aqui no Arara mudou: um não quer obedecer... outro quer do seu jeito.

(23) Os mais velhos estavam falando que antigamente o trabalho rendia mais porque se fosse fazer a roça da comunidade... todo mundo ia trabalhar... se a pessoa quisesse uma roça individual... aquelas pessoas que estavam trabalhando também ajudavam... era um ajudando o outro... o trabalho ia mais rápido... era que nem mutirão. Hoje eles estão querendo voltar de novo o trabalho como era antes.

(24) Hoje mudou muito... cada pessoal tem uma roça individual longe... por causa do gado... o gado come tudo se fizer pertinho... não é cercado... nem nada. O povo aqui cria gado pra nada... porque até agora ninguém bebe leite. A gente até gosta de beber... mas eles não tiram o leite. E a carne... come quando tem uma festa. Alguns criam pra vender e comprar remédio pra eles... sal... essas coisas. Mas o gado é da comunidade... de todo mundo. Eu e meu marido mesmo... nós abrimos um lugar pra nós aqui na beira do rio... só que é dentro da área mesmo. Lá tem roça... esse ano não fez roça porque ele quase não parou lá... mas lá tem casa... ano passado ele plantou muito arroz... banana... mandioca... milho.

(25) Acho que esse meu trabalho de pesquisa... que eu quero fazer com a história dos mais velhos... pode ajudar a levar a isso: lembrar como era a vida antes. Eu conversei com o Cícero perguntando pra ele como é que era antes. Ele falou:

(26) - A vida... lá quando nós morava era muito fácil... pessoa entender os mais velhos... não é que nem hoje... os jovens não respeita ninguém.

(27) Eu e o Tião é que estamos aproximando mais da cultura... os outros não ligam muito pra essas coisas. Agora eu e Tião ficamos no pé dos alunos dizendo como tem que ser. Estão aprendendo isso... porque muitas vezes a comunidade cobra da gente mesmo:

(28) - Ah... Vocês estudam... e depois querem ficar do lado do branco.

(29) Mas não é isso... tem professor que tem essa idéia mesmo de estudar e esquecer sua cultura... em muitos lugares acontece isso. Aí as pessoas da comunidade falam que o professor quer ficar do lado do branco. Eu e o Tião não... eu quero uma coisa: melhoria para o meu povo. Acho que fazendo essa pesquisa vai ser muito bom pra mim... para os velhos... para os alunos... para todo mundo.

(30) Eu quero fazer esse trabalho pra ficar registrado... fazer livro... os velhos ficaram muito contente quando eu falei que queria fazer trabalho com eles né! Vão se sentir valorizados.

(31) Eu gosto de ser professora... se eu não gostasse... tudo o que eu já passei eu não estaria mais em sala de aula. Dificuldade hoje... está tendo entre os professores mesmo. Nós somos cinco professores lá no *I'Tâtap*... esses cinco professores... às vezes... trabalha de um jeito... pensa de um jeito... nunca se senta pra fazer um trabalho bom ali. Aí às vezes chega um e atrapalha... não é o que a comunidade quer. Então eu acho que depois de tudo isso que eu passei e passo até hoje... se eu não gostasse eu não estaria mais na Educação... eu só tô até hoje porque eu gosto de trabalhar com as crianças... gosto de todo mundo.

(32) Tenho interesse de continuar estudando... a área que eu gostaria de seguir é Biologia... eu gosto de natureza... sempre eu sonhei com essas coisas. Eu trabalho lá com meus alunos... às vezes em cima da biologia: como orientar eles... como que nós temos que ter cuidado com a água... com o rio... com a casa... com a mata.

(33) Comecei estudar lá no Lourde... minha primeira professora foi a Madalena... era só em português. Aí parece que a dona Madalena ficou só uns dois ou três meses... ela tinha problema com os filhos... lá no Lourde tinha muito mosquito e tem pessoa que não se dá ... os meninos dela adoeceram e foram embora. Depois de muito tempo é que veio a Noelir... da FUNAI. A Noelir foi minha professora um bocado de tempo... foi com ela que eu aprendi a ler e escrever... primeiro fui alfabetizada no português... só que pra mim era difícil... eu chorava para aprender a ler... às vezes... quando eu não ia pra escola... ficava dentro de casa fazendo minha tarefa... que a professora mandava.

(34) Chorava porque eu queria aprender e aquilo que a professora passava eu não conseguia ler... não conseguia fazer. Foi difícil... começava no estudo e parava... porque não tinha professor fixo.

(35) O mais que um professor da FUNAI ficava era uma semana... duas semanas e voltavam... a escola ficava sem aula. Por isso... que seu Fernando veio morar na cidade... nós não tinha mais professora lá no Lourde e não tinha para onde ir... aí ele resolveu vir morar na

cidade... só que nessa época eu não estava mais satisfeita morando com a minha tia. Mas... ainda vim pra cidade... morei um tempo aqui... depois da cidade fui embora com minha mãe.

(36) A enfermeira da FUNAI fez matricula minha e do Valmir... era só mesmo Valmir e eu que estudava... mas abandonei tudo aqui. Eu nem cheguei a ir pra escola... eu ia estudar na Escola Marechal Rondon... fui embora para minha mãe... acho que morei na cidade só uns seis meses.

(37) Achei muito difícil... no mato é uma coisa... na cidade é tudo diferente. Eu não gostava de zoada de carro... era uma coisa louca. Eu achava a cidade muito diferente do que no mato. Até hoje eu sou assim: passo dois ou três dias na cidade e fico doidinha pra ir embora... já quero voltar... não tenho aquele costume de ficar. Na aldeia é mais tranqüilo.

(38) Tinha um professor lá na aldeia... era o Aldair... foi o professor da FUNAI que mais parou lá dando aula pra nós. Já era no *I'Tâtap*... ele trabalhou uns quatro anos. Foi no tempo que eu fui embora pra Porto Velho com minha mãe... quando cheguei lá no Karipuna tinha duas professoras que eram do CIMI. Estudei mais com elas lá... depois nós voltemos pra cá... e foi o tempo que o IAMA tava dando curso... já tinha gente fazendo curso pelo IAMA... aí como eu tinha muito conhecimento com a Ligia... ela gostava muito de mim... ela foi e indicou eu para ser professora e fazer o curso... e a comunidade aceitou.

(39) Para mim ser professora foi também uma coisa difícil... o primeiro curso que eu fiz foi ali na casa dos padres. Naquele tempo... eu era bem novinha... tinha uns catorze... quinze anos... eu fiquei perdida no meio de todo mundo. Não sabia pra onde ir... de noite pra dormir... eu chorava... porque eu ficava sozinha no quarto... não tinha ninguém pra conversar comigo... queria fugir. A única pessoa que eu tinha pra conversar era a Lucia... a cunhada do Pedro... mas ela ficava mais com a Matilde que já estava no curso há muito tempo e não me dava atenção. Mas foi passando o tempo... até que eu me acostumei. Daí... conversei com a Ligia e falei:

(40) - Ligia eu não quero mais ficar sozinha não. Então... toda vez que eu vinha pro curso... ficava na casa dela... eu não ficava mais sozinha. As meninas que estavam lá não conversavam comigo... os meninos é que me davam atenção... eu ficava do lado deles... o Isaias e o Raul. Eu ficava sozinha lá num canto e eles me chamavam... a gente ai almoçar... eu saia com eles... voltava com eles... por isso que até hoje eu gosto muito do pessoal Tupari... eles também faziam o curso.

(41) Depois do IAMA... eu já peguei contrato e comecei dar aulas... a Ligia fez contrato meu porque o Aldair não ia mais trabalhar. Aí eu peguei contrato no lugar dele. Mas também fiquei perdida... eu não sabia por onde começar dar aula... eu não sabia como ia

fazer... então... fiquei lá fazendo do meu jeito. E esse jeito... não sei... eu não vou saber nem se eu tava errada ou se tava certa!

(42) Em noventa e cinco eu sai... fui embora lá pro Karipuna... passei uns tempos pra lá... quase dois anos...depois voltei... peguei contrato de novo. Depois é que fui participar do Projeto Açaí. Quando voltei o Tião tava dando aula... ele também ficou sozinho na escola... só que quem contratava o Tião era a Prefeitura... o meu contrato já foi direto com o Estado.

(43) Eu acho que com tudo isso passei tanta dificuldade... mas foi bom. Gostei do Projeto Açaí... ninguém nasce sabendo né! Tem que aprender. Hoje eu acho que lá na aldeia... eu e o Tião somos os professor mais respeitados... muito. Então o que passou... ficou tudo pra trás... hoje é ir pra frente e a gente vai se superando.

(44) Eu espero... como professora... é estudar mais... terminar minha faculdade. Se eu terminar uma faculdade vai ser melhoria pra eles... vamos supor: eu trabalho com os alunos da segunda série... então quem sabe se um dia um aluno meu pode ser um professor no meu lugar. Pra mim é um orgulho muito grande... um aluno que eu ensinei ser um professor... isso para mim é uma grande coisa para o povo Arara... será melhoria pra eles.

(45) O orgulho que eu tenho hoje é que a maioria dos meus alunos sabe ler e escrever e foi eu que ensinei... iniciei... não sabiam de nada. Pra mim isso aí vale muito.

(46) Acho que a escola tem que ajudar manter a terra para os dois povos... às vezes... acho que a gente pode até chegar a perder a terra... porque ninguém sabe a opinião do povo que não é índio... de branco. Muitas vezes o pessoal comenta nas reuniões... os brancos falam que índio não precisa ter muita terra por que ele não trabalha... o índio é preguiçoso. Mas... na verdade eles não conhecem a realidade do índio... o branco entra numa mata e vai logo destruir... não é como o índio... o índio não está destruindo a mata... o índio tem a terra... o branco tem a destruição: derruba... planta capim. O índio não... ele derruba a mata só pra se sustentar... plantar uma bananeira... um cara... mandioca... só aquilo ali... tem limite.

(47) E quando ele não quiser mais derrubar naquela mesma mata... ele deixa crescer a capoeira... depois que já tiver tudo formado de novo... ele vai derrubar naquele mesmo lugar outra vez... porque a capoeira cresce e vira mata de novo. Eu não sei se pode perder a sua terra por isso... mas eu acho que tem perigo. De repente... entra um presidente ruim... e muda tudo.

(48) E pra não perder a escola tem que fazer alguma coisa... tem que trabalhar alguma coisa... a escola pode fazer isso. Vamos supor que lá no *I'Târap* ninguém queira mais viver no mato:

(49) - Ah... eu quero ir pra cidade... eu queria ficar num pedacinho de terra só meu... não precisa mais desse terra.

(50) De repente... se chegar a acontecer... eles podem perder a terra por causa disso... porque está saindo! Vai querer ir pra cidade... e a vida na cidade é diferente. A vida no mato é outra coisa... eu acho que por aí tem risco de perder a terra sim... e é por isso que a escola tem que estar sempre orientando eles... ensinando como é a vida fora... como é a vida na aldeia. Muitas vezes eu converso com meus alunos... sobre o material mesmo que vem da SEDUC: um lápis... um papel... um caderno... eu falo:

(51) - Oh gente! Isso aqui: lápis... borracha... caderno... esse papel aqui é tirado da natureza... é tirado da madeira... e depois feito folha pra escrever... por que nosso Brasil está acabando os matos? Por causa disso. Então... tem que ter maior cuidado!

(52) Papel sulfite mesmo... tem aluno que pega rasga... eu converso muito com eles explicando que nós não podemos destruir nem estragar. Só pode rasgar um pedaço de um caderno quando for preciso.

(53) Eu quero que nunca meu povo chegue a ficar sem essa terra... quero que criança fica lá morando o resto da vida... ver os netos... bisnetos... fica com sua terra... continua por aí mesmo.

(54) Antes Arara tinha muita terra... até no rio Urupá era terra de Arara... os velhos contam que eles já andaram por aí tudinho... meu pai mesmo contava que aqui no Urupá eles já andaram. Eles sempre vinham por aí pra caçar e pescar no tempo da seca... porque índio anda muito no mato. Dizem os mais velhos que aqui não tinha ninguém... depois é que foi chegando brancos em Ji-Paraná... que antigamente... era Vila de Rondônia... os velhos contam que os índios andavam por todo canto e conhecem tudo daqui de Ji-Paraná.

(55) A gente sempre senta com os velhos para saber a historia do Povo Arara antes do seringal e eles contam do tempo na maloca... eles viviam numa maloca grande... todas as famílias... cada parte era de uma família.

(56) Não tinha divisão por dentro... maloca tem só aquele vão... mas para eles... ela tinha divisão: cada família ficava com um pedaço dali... e era tudo rede. Outro dia... o Paulo... um dos nossos velhos... estava falando:

(57) - Lá na maloca quando nós morava... nós vivia melhor do que vive hoje: lá ninguém roubava coisa de ninguém... não roubava roça de ninguém... lá cada qual plantava sua roça. Quando nós vivia na maloca... no mato... era muito diferente do que aqui... lá cada um respeitava as coisas dos outros.

(58) Diz que eles iam andar pra outro canto e penduravam suas coisas na maloca... e ninguém ia mexer... quando eles voltavam... estava do mesmo jeito.

(59) Hoje... eles acham que a história marcante da vida deles é essa... a vida na maloca... de viver tranqüilo em comunidade. Eles falam que conforme foi crescendo as famílias... foi mudando... estão achando que está muito diferente.

(60) Não sei se é porque os pais de hoje não ensinam. Por exemplo: às vezes chega uma criança... como a Larissa minha filha... vai brincar e chega com um brinquedo... ou com qualquer coisa. Eu tenho que perguntar aonde ela pegou... quem deu a ela. E às vezes criança vai crescendo com aquilo... vai acostumando.

(61) Eu acho que isso mudou hoje por causa do contato com o branco. O índio começa a ver... acha que pegar as coisas do outro é uma coisa que pode ser feita. A verdade é que ninguém pega nada de ninguém... mas tem gente que gosta de pegar as coisas dos outros. Conversando com os velhos eles me falaram:

(62) - Nós temos vontade de construir uma maloca aqui... mas se nós construir a maloca vai acontecer o que? Tem menino na aldeia que é terrível mesmo. Aí você vai falar com eles... o pai acha ruim... se nós fizesse a maloca seria um trabalho perdido... os meninos vão destruir... vão arrancar as palhas... vão fazer cocô dentro... então... nosso trabalho fica perdido... nós não queremos uma coisa dessa... nós queremos fazer uma coisa que fique.

(63) A gente tava querendo construir ao menos só uma maloquinha... também pra colocar artesanato... pra quando as pessoas de fora vim e querer olhar. Um lugar de visitação... estamos querendo fazer uma maloca por causa disso. Mas... se construísse uma maloca para as pessoas morar... acho que talvez eu voltava a morar na maloca... ou ia passar uns tempos lá depois voltar de novo. também é difícil isso... o povo já acostumou com as casas.

(64) Antes... no tempo da maloca quem mandava era o pajé... não era escolha... era a pessoa que fosse mais forte... como o Cícero... o pai dele era pajé mesmo... forte... que eles chamavam de Tuxáua.

(65) Só que ás vezes... tinha uma pessoa que era cacique... muito ruim... batia nos outros... queria mandar nos outros... daí o povo não aceitava. Então... ficavam trocando. Agora é outra pessoa que pode ser cacique... isso veio quando a FUNAI ficou tomando conta dos índios. Antes de ter a FUNAI... o Cícero que era cacique... porque ele é o pajé mais forte na nossa aldeia... ele que é o chefe de todos os pajés... diz que era respeitado assim... a cultura dos cacique. Diz que era o pajé mesmo que era o cacique. O Cícero ainda é do tempo da maloca**...** ele já tá bem velho. Tem mais velhos do tempo da maloca: o seu Zé Maria... que é um dos mais antigos... a dona Antônia... o meu pai que faleceu há pouco tempo... a dona Joaquina... também que faleceu... todos eram de lá da maloca.

(66) O cacique... hoje... é o Alicate... ele é um cacique muito humilde... muito brincalhão... nunca leva as coisas a sério. Mas antes... lá na maloca... não tinham como escolher.

(67) Apesar das mudanças e das perdas... eu acho que no momento o povo Arara não está em perigo de perder a cultura nem a língua... a influência do branco na aldeia é pequena... não tem muito contato não... branco que vem é só pra reunião. Tem missionário que mora lá... mas é problema dele... mesmo assim... a gente não deixa a cultura. Não sei agora nessa geração que vai vir... porque muitas vezes... na escola mesmo... eu converso muito com meus alunos:

(68) - Não vai pensar que tu é branco não... a gente tem que ser aquilo que a gente é!

(69) Agora branco deixa a gente mais solta... mas antes... quando eu ia pra cidade e alguém me perguntava se eu era índia... eu ficava era com raiva... eu não queria ser índia... mas também não queria deixar de ser índia nunca. Lembro que uma vez uma professora... logo que eu comecei a trabalhar... ela me perguntou:

(70) - O povo lá anda nu... vocês não têm vergonha de ser índio?

(71) Eu falei:

(72) -Vergonha de ser índio? Ninguém tem vergonha de ser índio!Eu não tenho vergonha de ser índia não!

(73) E até hoje... eu não tenho vergonha de ser índia. Às vezes... a gente passa por tanta coisa... mas a gente tem que ser o que a gente é! E nisso eu acho que a escola contribuí bastante... pra valorização da cultura.

(74) Acho que o papel do professor é fazer isso... ensinar a cultura e também educar. Ajudar as mães... os pais... porque mãe e pai às vezes não liga muito para os filhos... eu acho isto também é o papel do professor.

(75) A educação indígena Arara é essa que passa de pai e mãe pra filho... essa educação continua acontecendo no povo Arara. Vou ensinar a Larissa a ser uma mulher Arara... a gente vai conversando com ela. Ela já tem o sangue misturado... o pai dela não é bem índio... aí eu posso falar para ela:

(76) - Minha filha... não é porque teu pai é branco que você não vai ser Arara!

(77) Então... tem tudo aquilo que ela quer ser... mesmo que ela não queira ser índia... até agora ela não tem orgulho de ser branca... mas conforme ela for crescendo. A gente vai conversando com ela... que ela nasceu e vive até hoje na aldeia... a cultura dela é Arara... ela vai ser uma mulher Arara.

(78) Eu gosto de ser mulher Arara... tenho orgulho de ser índia Arara... muito mesmo! Tenho orgulho de ser mulher índia... sou e vou morrer índia... não tem onde me esconder... também não tenho vergonha de falar minha língua quando tô na cidade.

(79) Quando morei na cidade... em algum momento já me senti discriminada por ser índia. Aqui em Ji-Paraná muitas vezes a gente andava na rua... os brancos ficavam mangando da gente... mas só que eu desde criança... eu nunca dei moleza pra ninguém. Uma vez... eu era bem novinha... nós ia passando na rua e tinha um monte de menino lá... tudo maior do que eu... falando:

(80) - uh...uh...uh... é índio...

(81) Eu fui lá e dei umas porradas no guri... e arranhei a cabeça do guri com prego... para mim era uma coisa que eu não gostava... tinha uma raiva do branco que ficava falando isso. Mas... hoje eu acho que tudo isso nem me fere... nem nada... já superei... não ficou trauma.

(82) A mulher Arara tem poder na comunidade. Acho que o papel da mulher Arara é ajudar... dar opinião sobre o que é ruim... o que é bom... num momento difícil... numa dificuldade. Às vezes... o marido tá passando por uma situação difícil... ela vai e explica... ás vezes ele quer fazer uma bobagem e ela fala que não é assim... que tem que ser assim. todo tempo ela tá na luta também... com os homens... nunca deixa de lado... todo tempo tá ali junto com ele... até hoje.

(83) Por eu ter vivido com os Gavião não sei se eu tenho esse conhecimento... mas acho que lá é diferente: elas não são assim... não participam de nada... não participam de uma reunião... de uma coisa. Já... as Arara é diferente... toda reunião tem mais mulher do que os homens... mulher Arara fala demais.

(84) As mulheres Gavião são mais paradas... elas acham que só o homem pode resolver... e as Arara não... se tiver luta... tiver guerra... elas estão junto com os maridos... não se separam.

(85) Só não tem mulher pajé... diz que nunca teve no Arara... só homem mesmo. Porque para ser pajé... diz que a gente passa por tantas coisas... ai ninguém quer passar por dificuldades... só quando a pessoa nasce para ser aquilo lá mesmo... eu... pelo menos... não quero ser pajé nunca... diz que não compensa.

(86) Já o artesanato é mais das mulheres... e porque fazer artesanato? Lá na maloca não usavam roupa... então... o artesanato era como se fosse a roupa pra eles... servia pra isso.senão tivesse um colar eles não estavam bem... achavam que tava faltando alguma coisa. Como hoje... nós não temos mais coragem de ficar sem roupa... o artesanato para eles tinha o papel

da roupa. Faziam os colares mais era de semente... também faziam de fio de algodão... pintavam com urucum e ficava bem vermelho... faziam colar de palha... assim era o artesanato dos Arara antigamente. Eles aprenderam a fazer esse colar de coco do tucum foi com os Zoró... Arara não usava tucum ... só era semente mesmo.

(87) Tem coisa... artesanato que homem faz... tem coisa que mulher faz. Homem fazia capacete que é o cocar... arco... flecha... isso que era papel do homem... ele fazia o artesanato dele. A mulher fazia colar... paneiro... rede... isso era da mulher.

(88) O casamento Arara era tradicional também... casamento mesmo até uns tempos atrás... aqui no *I'Târap* ainda tinha. Mas foi acabando... porque não adiantava fazer o casamento de uma menina com um homem que ela não queria... antigamente... eles faziam o casamento assim... meio à força... a menina tinha que aceitar aquele cara e viver com ele.

(89) Antigamente... também tinha ritual no caso da primeira menstruação... a moça tinha que ficar ali no tempo dela né! Tem menina que é três dias... às vezes quatro dias... nesses dias que ela tava doente... ela tinha que ficar guardada num canto... ela não podia tomar banho... fazer nada... ficava só presa dentro dum quarto que era dentro da maloca mesmo. Só que eles faziam uma paredinha onde ela ficava sozinha... a mãe ia lá ver ela... levar comida... só podia tomar banho depois que ficasse boa... se tomasse banho antes... diz que a mulher engravidava... a história do Arara é assim.

(90) No *I'Târap* mesmo... as velhas que tinham filhas também deixavam elas ficarem em reclusão. A mãe cortava uma parte do cabelo... no meio da cabeça... que era para não fazer mal pra gente. A gente não podia coçar a cabeça com os dedos... tinha que ser com um palito... senão... vinha sujeira nas unhas e quando a gente fosse comer... caíam os dentes... era tanta frescura... era o mito deles né!

(91) Na divisão de trabalho de casa... o homem faz mais a roça sozinho... agora plantar... vai ele... vai a mulher... vão os filhos...todo mundo. Na hora de colheita... é a mulher que vai colher... buscar uma mandioca... uma batata... isso é trabalho da mulher... fazer a macaloba. A parte do homem aí é colocar lenha dentro da cozinha... o resto é da mulher... até hoje continua assim. Arara tem a cozinha separada da casa... diz que é pra não pretejar a casa onde dorme... porque o fogo preteja muito as palhas né! E enquanto tiver comida o fogo fica aceso.

(92) Antes também... o povo usava planta medicinal... mas não era muito usada não... eles usavam só na hora de apuro... até hoje é assim. Nós mesmo... às vezes uma diarréia... uma coisa... tira uma planta do mato e faz remédio. Isso não é um conhecimento que todo Arara sabe. Só alguma pessoa que vai e aprende... é um pajé... eu... pelo menos... não conheço

planta de fazer remédio... eu faço remédio pra Larissa... assim... um chá de alho... de limão... quando ela tá gripada.

(93) Só que isso... nós estamos querendo mudar... conversamos com o pessoal da FUNASA... porque muitas vezes... no *I'Tâtap* mesmo e no Lourde também... eu vejo sempre no final de semana quando estou ali no meu sitio na beira do rio... o barco da FUNAI está descendo pra buscar doente. Esses dias... o pessoal da FUNASA teve reunião com a gente e falou:

(94) - Gente... vamos acabar com esse negócio de vir pra cidade quando não tem uma coisa grave.

(95) Se for malária... tuberculose... essas coisas que nós não curamos... que é o médico quem pode dar jeito... mas uma dor de gripe... uma diarréia... uma dor de cabeça... tem como curar na aldeia mesmo... as pessoas devem saber do remédio. Então... nós estamos querendo também valorizar isso na aldeia.

(96) Diz que vai vir um projeto da FUNASA pra nós mulheres... pra ganhar nenê na aldeia... passa pelo médico... se o médico liberar que ela pode ter normal... aí ela vai ter na aldeia... antes era assim... na maloca. Agora qualquer coisa corre pra cidade.

(97) Eu gosto dessa idéia! Muitas coisas ali... nós conversamos... as pessoas da FUNASA gostam de conversar comigo... esses dias mesmo na reunião eles falaram:

(98) - Não sabia que você falava tanto como você falou não. Eu pensava que você era calada e era muito boazinha.

(99) Eu falei:

(100) - Boa! É porque você é minha colega. Mas é que na hora de cobrar... eu cobro.

Prof. Sebastião Gavião

Também professor da Escola *I'Târap Yamoraxy*. Filho de pai Gavião e mãe Arara, define-se também como Gavião, mas foi criado dentro da cultura Arara, o que o torna de personalidade tanto quanto contraditória. De todos os colaboradores, Sebastião foi o único caso de narrativa individual, diferente dos demais colaboradores que diluem suas próprias histórias de vida na história de seu povo.

Sebastião demonstra todo o tempo necessidade de auto-afirmar-se e auto-valorizar-se. A sua condição de identidade negada pode ser a chave para explicar tal comportamento.

Outra postura curiosa desse colaborador é sua relação com aquela terra indígena, também se diz preocupado com um possível alagamento da área, tal preocupação pode ser gerada a partir das influências dos demais indígenas ou dos movimentos sociais que discutem a problemática e estão diretamente ligados ao povo Arara. No entanto. as preocupações de Sebastião não se dão em virtude de uma ligação histórico-cultural com a terra, de manifestação de sentimento de pertencimento, de concebê-lo como espaço que sustenta a memória coletiva do grupo tornando-o *território* (CLAVAL, 2007, 14) como manifestam os demais. Suas preocupações se dão mais no âmbito físico-possessivo da terra (enquanto um bem) que precisa ser garantido, mas passível de substituição. Em seu discurso, fica evidente a reprodução de uma "fala colada" dos demais e preocupação em mostrar potencial de igualdade nos debates com as novas lideranças daquela terra indígena. Entretanto, esta foi, sem dúvida, a entrevista que mais nos impressionou, quando Sebastião comentava sobre o fim das roças comunitárias (parágrafos 38 e 39) havia tristeza estampada em seu rosto, que através da transcrição e transcriação não fomos capazes de expressá-la, essa cena ficou marcada em nossa memória.

A entrevista com Sebastião se deu na cidade: na casa de trânsito da comunidade da aldeia *I'Târap* que fica às margens do Rio Machado. Ele preferiu que nos encontrássemos lá, um belo lugar onde, com grande entusiasmo, Sebastião narrou a sua história:

(1) Eu tenho um grande conhecimento e sempre gostei de contar uma história... de falar sobre a vida dos povos indígenas... sobre a minha vida mesmo. Como eu sou um professor... eu tenho uma grande alegria de dizer que sou uma pessoa muito interessada pra estudar... gosto muito de prestar atenção em todas as coisas que eu faço... todas as coisas que as pessoas me perguntam.

(2) Eu gosto de ser professor... por uma parte acho que eu gosto bastante... por outro acho que é uma coisa bastante complicada... e a gente tem um grande problema: ter uma confiança e oferecer uma confiança pra comunidade... pra que a gente não seja mal falado depois ... lá na frente. Eu acho que a gente tem que trabalhar de acordo com a necessidade do povo da gente... então... como eu tenho quase nove anos de experiência... eu tenho uma longa história... e eu preciso contar.

(3) A minha entrada na sala de aula foi escolha da comunidade com a Lígia... ela era uma das coordenadora da Educação da FUNAI.

(4) Eu comecei a dar aulas ainda quando a Educação estava nas mãos da FUNAI... antes de vir pra SEDUC... eu fui contratado pela prefeitura em noventa e oito e depois de dois anos e meio eu passei a ser contratado pelo Estado... depois disso... também veio o Projeto Açaí... aí a gente começou a estudar e foi aonde a gente buscou um conhecimento muito grande que tem hoje... e a gente vem crescendo.

(5) Eu acho que por um lado o Projeto Açaí foi bom... a gente adquiriu bastante conhecimento... ajudou bastante no conhecimento de elaboração de projeto de pesquisa... de elaboração de projeto pedagógico... e até mesmo como elaborar um planejamento... como organizar um relatório de um trabalho... tudo isso ajudou. Mas ainda há um grande problema... porque a gente não recebeu o nosso certificado... isso... acho que de acordo com a nossa luta a gente vai tentar buscar isso pras nossas mãos... pra gente ser reconhecido realmente como professor capacitado... com formação.

(6) Quando eu comecei a estudar... eu tinha treze anos... foi em noventa e três... antigamente... a gente morava em seringal... afastado da aldeia... eu não tinha acesso diretamente à educação como na escola... não participava bastante... mas eu passei das pessoas que começou estudar antes do que eu... e hoje em dia não conseguiram avançar seus estudos.

(7) Eu fui pra frente... hoje eu sou professor capacitado... sou contratado... trabalho com minha comunidade... hoje também eu sou o vice coordenador de uma organização... que é a *Padereéhj* aonde a gente vem lutando politicamente pelos direitos dos povos indígenas... e

acho que a luta não para por aí... cada vez mais que as coisas pesam pro lado da gente a gente vai indo também... pra frente.

(8) Hoje... eu estou lutando pra publicar um livro de mitos que a gente colheu com alguns idosos da aldeia... com o pessoal do Museu... lá de Belém do Pará. Eu já transcrevi... já revi três vezes e agora precisa só publicar. Vai ser escrito na língua e vai ter versão em português também... eu estou trabalhando também para construir um dicionário da língua *Karo*. *Karo* quer dizer Arara... porque a gente precisa mostrar a raiz das palavras e como são pronunciadas... é um trabalho muito delicado... complicado e a gente precisa prestar muita atenção pra poder escrever a palavra... depois escrever do jeito que a gente pronuncia... é um trabalho que eu comecei no ano de dois mil e cinco.

(9) Eu nasci na aldeia do Posto Velho... mas na língua portuguesa é traduzido aldeia Setembrino... como a gente veio mudando de aldeia pra aldeia a gente chegou à conclusão de morar na aldeia *I'Târap*... que é próximo à cidade agora... a quarenta e cinco quilômetros de distância da cidade de Ji-Paraná... então... acho que é uma vida que vem de acordo com o nosso dia a dia... com a cultura de uma comunidade tão importante: o povo Arara.

(10) Quando eu tinha oito anos... a minha mãe casou com um Karipuna... aí ela passou a morar lá na aldeia dos Karipuna... de Porto Velho... lá eu me criei... tive também uma deficiência física... no meu braço e na perna... depois fiz fisioterapia com os médicos e consegui andar... mas o meu braço... eu não consegui movimentar ele até agora... foi uma paralisia infantil.

(11) Lá... foi o início do meu estudo... com a professora da FUNAI... lá no Porto Velho... não era realmente um estudo na sala de aula... era tipo brincadeira... ela fazia a gente sentar em qualquer lugar e copiar as coisas... fazia pintura... tudo... e naquilo eu conseguia compreender que era um futuro pra mim.

(12) Ela ensinava em português... aí... depois disso... eu tive a oportunidade de estudar na aldeia dos Karipuna quando eu tinha doze anos mais ou menos. também só estudava em português.

(13) Quando eu fui viver com os Karipuna... como a gente não sabia falar a língua deles... falava em português. Só que eu e minha mãe... a gente falava na língua Arara... eu morei lá mais de cinco anos. Nesse tempo... eu esqueci a minha língua... eu não conseguia falar mais a língua dos Arara... depois que minha mãe voltou a morar na aldeia eu tinha dificuldade de falar com o meu povo. E depois eu fui me acostumando... falando alguma coisa até que eu consegui voltar falar a língua de novo.

(14) Aí fui pra escola dos Arara... estudei com alguns professores que foram da FUNAI... depois estudei um pouco também na cidade... e consegui aprender bastante coisa... avancei meu estudo e foi ainda que eu dei mesmo valor ao meu estudo.

(15) Depois que a gente voltou lá dos Karipuna... a gente veio pra aldeia... da aldeia a gente foi morar no seringal... porque não tinha nada pra comer... teve que ir se virar no seringal... fazer borracha... essas coisas assim.

(16) Eu não cortei seringa... só meu padrasto. Era pra sobreviver... vender borracha... fazer roça... caçar... assim que a gente vivia. Nesse tempo... a maioria do povo Arara vivia no seringal.

(17) O primeiro contato que o povo Arara teve com o não-índio... foi com o seringueiro. Eles trabalhavam como se fosse escravo para o não-índio... só trabalhava pela comida... no seringal.

(18) Depois disso também veio aquela história dos madeireiros... extrair madeira... cada vez mais acho que as coisas foram se afastando... e o seringal acabou... a venda de borracha acabou... e depois foi proibindo madeira também... foi quando a gente todinha retornou pra aldeia... daí é que a gente começou a estudar... recebemos formação. Assim... foi crescendo a nosso história.

(19) A retirada da madeira foi em noventa e três... os madeireiros chegavam na aldeia... conversavam com as pessoas que tinham interesse de tirar madeira... e faziam negócio lá. Geralmente... os madeireiros... os destruidores vamos dizer! Eles têm conversa pra ganhar qualquer um... ganharam o pessoal no papo... alguns Arara conseguiram vender madeira... possuir as coisas... comprar carro... fazer algumas casas na comunidade... hoje em dia ainda tem essas casa na comunidade. E os Arara foram comprando gado também... os próprios madeireiro começaram a negociar gado por madeira. E aí foi se acabando a madeira... depois o IBAMA, a FUNAI e a Polícia Federal entraram no meio e foi empatando essa venda de madeira... hoje não é mais permitido vender.

(20) Se não tivesse parado a extração de madeira ia trazer bastante problema pra gente. Hoje a gente está em paz... lutando pela nossa comunidade... nem que a gente seja liderança... nem que a gente não esteja bem organizado... a gente tá lutando. Antes as nossas lideranças só se interessavam pelo dinheiro... hoje a qualquer momento a gente é convidado pra falar sobre a vida dos povos indígenas... a situação... os problemas que a gente enfrenta... tudo isso tem haver com essa história da venda da madeira... não seria bom que o povo vendesse madeira... tanta riqueza que tinha nas aldeias... acho que acabou.

(21) Hoje... eu estou valorizando a cultura do meu povo... valorizando mais os pajés... os mais velhos... de que minha vida antes. Eu estou sempre fazendo amizade... pra mim ter uma amizade grande com a comunidade... não ficar afastado. Essa festa que vem agora... dia do índio... eu sou uma das pessoas que toma a frente pra incentivar a comunidade a fazer as coisas. Sempre estou na cidade buscando algumas coisas pra levar pra comunidade. Ano passado a gente teve uma festa grande... reuniu o nosso povo da aldeia *I'Tâtap* e do *Paygap*. Eu vim na cidade... convidei a imprensa pra fazer cobertura... acho que como eu era antes... eu sou hoje... faço a mesma amizade como eu fazia antes no tempo que eu era criança.

(22) Eu lembro da minha vida de moleque... sempre foi brincar... a gente era muito dado... gostava muito de pescar... brincar no mato... comia peixe no mato... levava um pouquinho de farinha e carne... a vida de criança é muito interessante e hoje... eu particularmente sinto falta dessa vida que eu passei.

(23) Eu aprendi a ser cidadão Arara... caçar... pescar... eu aprendi conhecendo... praticando... escrevendo... lutando... de acordo com meu padrasto... com os outros... a gente sempre tem amizade com os pessoal que caça... a gente vai junto e aprende a dar valor no trabalho das pessoas também... quando a gente recebe o carinho das pessoas.

(24) Eu sempre tive apoio dos mais velhos... faço bastante pesquisa... visito eles... aí foi onde eu recebi apoio. A gente também começa a valorizar o que a pessoa faz pela gente. No início... a gente não consegue compreender as coisas... sempre tive uma dificuldade pra dizer como é a vida do povo... quando a gente saía pros encontros... eu não sube dizer o que o meu povo precisa... precisa ser respeitado.

(25) Então... acho que hoje eu topo qualquer situação... quando as pessoas dizem algumas coisas que a minha comunidade não merece eu tô defendendo a minha comunidade.

(26) Acho que tem muito problema na cidade que preocupa a gente na aldeia... quando a gente recebeu essa notícia que o governo ia construir essa barragem... aqui no rio Machado... que atingirá a terra indígena Igarapé Lourdes... a gente ficou preocupado.

(27) Se atingir a terra indígena vai atingir a gente... vai atingir a região de Ji-Paraná todinha. Isso... acho que significa que a gente vai perder a maior parte da nossa terra... a riqueza que nós temos.

(28) Eu acho que a gente tem preocupação... mas medo de perder a terra a gente não tem... até porque a gente já conhece os direito dos povos indígenas na Constituição... eu sou uma das pessoas que tenho Constituição em mãos e qualquer coisa eu posso recorrer ao Ministério Público... medo a gente não deve ter... mas se a gente começar a ser humilhado... as nossa terras ser invadidas... nós temos uma organização que pode defender os nossos

direitos... eu... geralmente... acredito nessa organização e também acredito nos parceiros que a gente tem como o CIMI, a Pastoral... o COMIN... e as outras entidades pequenas... os parceiros que sempre ajudam a gente.

(29) A barragem é um perigo hoje. É uma ameaça pra gente. A gente não sabe se defender depois que a água tomar conta da terra... eu acho que a gente não vai ter o controle... nós não temos pra onde ir depois que a água tomar conta das nossas terras indígenas.

(30) A gente vai ter que sair... então... o governo tem que dar uma outra terra... num outro lugar... mas eu acho que vai depender da comunidade querer se mudar de uma terra para outra. Acho que só se o governo der tudo pros povos também... pra gente poder aceitar o negócio. Geralmente hoje em dia é difícil o governo estadual... sem poder da União... acho que não consegue uma terra indígena pra uma população de quase trezentas pessoas.

(31) Se tiver que ir pra outro lugar dentro da terra indígena... eu acho que no início a gente ia enfrentar um grande problema... pra depois a gente se adaptar... ia custar bastante... a gente lidar com o ambiente. Eu acho que o grande problema ia ser até construir tudo o que tinha antes... ia prejudicar bastante a gente... eu acho uma história complicada. Eu vejo que hoje a gente está no mundo do branco... tudo o que a gente faz depende de dinheiro... só se o governo desse tudo pra gente... tudo os confortos... casa... roça... tudo mesmo. Assim... acho que com certeza a minha comunidade iria aceitar... se eles dessem uma terra com mais riqueza... mais caça... mais pesca... acho que povo nenhum ia deixar de querer uma terra com mais riqueza que tem a terra antes. Mas pelo que a gente tem esse conhecimento é tão difícil encontrar uma terra com tanta riqueza.

(32) Agora... eu acho que é uma falta de respeito das pessoas... querer fazer uma barragem e destruir totalmente uma terra indígena... não é realmente como a Constituição diz que a terra indígena é da União... eu acho que é um grande desrespeito com a Constituição... falta de reconhecimento das pessoas. Hoje... a gente vem lutando nos encontros e fala isso... que nós lideranças quando entramos numa política partidária... não vem com esse interesse de fazer as coisas contra a nossa terra indígena... mas sim pra defender a causa indígena... pra que não vá ser prejudicado lá na frente. Por que... na minha visão... como tenho um grande conhecimento... quando o branco entra na política partidária... consegue se candidatar... consegue a maioria dos votos... ele se torna totalmente dono de tudo... ele não consegue lembrar das pessoas que deram um voto de confiança pra ele. Mês passado eu tive falando isso na Assembléia da *Padeérehj*... as pessoas ficaram admiradas com que eu falei.

(33) A gente tem repassado bastante esse conhecimento... eu tenho dado bastante apoio ao Ueliton e o Delson...eles são meus irmãos e são Gavião... eu sou Arara... mas acho que me

sinto os dois... porque eu fui registrado como Gavião... mas eu pratico a língua dos Arara... eu não sei falar língua Gavião. Eu acho que sou um cidadão Gavião e Arara ao mesmo tempo... porque eu sou bem respeitado... aonde eu vou as pessoas são admiradas de me ver como Arara e depois nos meus documentos... olha lá e está Gavião.

(34) Essa terra aqui era só do povo Arara... os Gavião vieram lá do Mato Grosso porque outros povos vieram atacando eles... lá eles acabaram perdendo a terra deles... os fazendeiros expulsaram eles... depois entraram na terra indígena Igarapé Lourdes que era nossa... original do povo Arara...toda história do nosso povo está ali.

(35) Foi quando aconteceu a guerra com Gavião... onde o pessoal se afastaram lá do Igarapé Lourdes... pro Setembrino... depois do Setembrino pro *I'Tâtap.*

(36) Por essas histórias que os mais velhos contam... eu tenho certeza que o povo Arara era nômade. Quando a gente morava numa aldeia e morria uma pessoa... a gente mudava de aldeia... aos poucos o pessoal ia se afastando... uma família saia... outra. Os mais velhos contam pra gente que faziam isso pra deixar o espírito da pessoa sozinho... pra que o espírito da pessoa não faça algum mal pra gente. Os mortos se enterravam no chão mesmo... cavava buraco... aí colocava uma esteira pra colocar a pessoa em cima e depois colocava mais esteira por cima... pra terra não fechar a pessoa... tinha um lugar que era só pra enterrar. Eu acho que hoje as pessoas não são mais nômades porque tem bastante coisa pra elas... tem acesso fácil... um local adequado pra atender quando adoece... por isso que a vida hoje mudou bastante.

(37) Antes iam pra outro lugar e começavam a vida de novo. O povo era nômade, mas fazia roça... plantava banana... cará... mandioca... algodão pra fazer rede. A casa era maloca... eles faziam grande pra todo mundo morar numa casa só... duas... três famílias... pra não ficar afastado. todo mundo era família antigamente... era parente: primo... tio... avô. Quando as pessoas se casavam também ajuntavam numa família só ali e morava todos junto.

(38) Depois é que o povo começou a se separar... hoje em dia a nossa comunidade não faz roça comunitária mais. Eram todas as pessoas trabalhando... todo mundo plantava... na hora de colher todo mundo colhia... quem queria ia lá e buscava. Eu me lembro bem quando acabou essa roça comunitária... faz uns dez... porque as pessoas que começaram a morar na cidade não trabalhavam na roça e depois voltavam para comunidade e iam colher sem autorização de quem trabalhava... aí a comunidade resolveu a fazer suas roças individual.

(39) Acho que o fim da roça comunitária acabou sendo influência do branco. Tudo isso é violência pra uma cultura... porque uma roça comunitária é um laço grande de convivência.

(40) Antes os Arara também eram de ir colher frutos da floresta... como abil... ingá... como a pama. Quando é época... a gente vai colher... depois acabou... o pessoal nem vai atrás.

(41) Castanha também é de colher... só que geralmente a pessoa colhe a castanha pra vender... e comprar alguma coisa... porque hoje em dia o povo Arara come não só as coisas da roça... come também comida de branco. Eu tenho exemplo dessas coisas... a gente teve uma reunião com o pessoal do WWF que fez o projeto pra comprar óleo de copaíba... aí eles contaram pra gente que nos Uru Eu Wau Wau... algumas pessoas trabalharam pra colher o óleo... mas no fim todo mundo da comunidade acabou ganhando dinheiro... é uma história bem interessante... eles valorizam toda comunidade... eles não são muito egoístas... vendem e quer só pra eles. Acho que é uma história bem legal.

(42) Acho que é difícil acontecer isso aqui também... até por que cada família tem sua responsabilidade e há também uma desconfiança muito grande dentro da comunidade... entre um e outro.

(43) A gente já teve bastante projeto de extração de copaíba... o óleo é tirado com o trado... fura a árvore e o óleo sai. Algumas pessoas colocam cano... outras colocam uma torneira... coloca um pedaço de lata de óleo pro óleo escorrer pra garrafa... depois tampa com um pau... as árvores são de quem encontrou primeiro... quando as pessoas estão juntas elas podem até dividir entre si... lá mesmo no mato... só não dividem dinheiro... aí é difícil.

(44) Antes a caça também era coletiva... o povo quando caçava... dividia pra todo mundo. Hoje... a maioria das pessoas... caçam individualmente... hoje uma família só já são várias pessoas e não dá pra dividir um porcão pra todas as pessoas da comunidade... que não é muito grande. Mas antes tudo era dividido... caça... bebida... e roça... quem fazia macaloba convidava o pessoal pra tomar de madrugada. Fazia uma sopa de madrugada... era o costume do povo. Pra começar o dia... tomava banho no rio... gelado... e hoje acho que acabou um pouco essas coisas.

(45) A gente ainda faz festa tradicional... tem a festa do jacaré... o pessoal vão caçar jacaré e depois da caçada fazem essa festa... só que não é qualquer pessoa que pode matar jacaré... senão... o espírito do jacaré pode fazer mal pra pessoa que matou... a pessoa que for matar jacaré tem que ser escolhida pelo pajé... é ele que tem conhecimento espiritual pra defender o espírito da pessoa. É a maioria dos pajés que organizam as festas.

(46) O casamento era tradicional... escolhido pelos pais. Em algumas situações era o homem mais caçador... mais trabalhador que casava com a filha de outro... porque ele tinha coragem... ia ter mais facilidade de buscar alimento pra mulher. Em outra ocasião os pais escolhia a criança ao nascer... o pessoal conta que quando o rapaz ia caçar ... atavam a rede dele por cima da rede da moça pra ele poder dormir do lado dela.

(47) O meu primeiro casamento... com minha mulher foi assim... casei com ela duas vezes... eu tinha vinte e um anos e ela tinha dezesseis... hoje eu tenho vinte e sete. A gente chegou a atar a rede por cima da rede do outro... quem fez nosso primeiro casamento foi o pajé... ele rezou por nós... fez o casamento tradicional mesmo... com espírito. Eu não acreditava que ele ia fazer meu casamento... ele estava bêbado... eles tentaram me dar macaloba pra mim ficar bêbado... mas não conseguiram... porque já estava acabando macaloba. Ai eu casei... aceitei.

(48) A gente ainda tem pajés... na aldeia acho que tem oito... os pajés... geralmente... não são escolhidos pelas pessoas e sim pelos espíritos. Não é só a gente querer ser pajé... é o espírito do mato que vai escolher a pessoa... o pessoal fala que é um dos nossos deuses que a gente chama to*tó New.*

(49) Então... é bastante pajé porque o espírito que escolheu eles. Tem uma história que um dos pajés me contou... quando ele foi escolhido... foi convidado pelo espírito como uma pessoa que chamou ele pra visitar a mãe. Ele chegou lá dentro de uma pedra... diz que tinha uma cachoeira bonita e lá que aparecia bastante bicho... onça... cobra ... macaco... muitos bichos. Aí que eles falavam pra ele:

(50) - Oh! Não fica com medo não... a gente está fazendo isso pra você viver bem... não vai acontecer nada contigo.

(51) Os espíritos que transformou a pessoa pra ser pajé... sempre acompanham ela. As pessoas se transformam em bicho... pra encontrar com outro... e consegue também quando uma criança adoece... vamos supor: dá uma penaumunia na criança... o pessoal fala que quando dá penaumunia na criança que chama penaumunia. A gente acha que quando dá isso na criança é porque o espírito de quem morreu tomou a criança das mãos do pai e da mãe... os pajés têm capacidade de brigar com eles espiritualmente e tomar o espírito da criança de volta... que é quando a criança sara.

(52) O pajé cura doença... ele é curandeiro também... as ervas é ele que conhece. Quando minha filha adoeceu de penaumunia forte... ela ficou cinco dias na aldeia e a gente não conseguia trazer ela pra cidade por causa que o pessoal da FUNASA não tinha carro... e só o pajé que rezava por ela... e lá ele contou história pra gente que tinha sido o espírito de uma cobra sucuri que pegou o espírito da criança e de repente ela desmaiou nas mãos da mãe dela. Logo que aconteceu eu corri na aldeia e chamei o pajé... antes de chegar em casa ele comunicou ao espírito e a criança voltou a ser normal. Quando ela adoeceu... quem segurou ela só foi o pajé... não tinha remédio... não tinha nada... ela ficou cinco dias sem comer ... só vomitava e diarréia... acho que eles são articulador espiritual nosso... do povo.

(53) Eu tive um encontro com o pessoal da Igreja Luterana o ano passado... onde eu contei os nossos mitos... esse conhecimento pros religiosos. Foi um grande avanço... me convidaram duas vezes pra contar sobre isso: o que significa pajé... o que significa mito... então... mito vem da religião da gente... é uma história religiosa. Aqui a gente não tem esse problema de não praticar a religião tradicional... de um ser de uma religião... por exemplo: batista... outro ser adventista. Aqui a gente tem dado valor bastante a nossa religião... e a gente espera que o povo valoriza cada vez mais. A gente também tá tentando revitalizar esses problemas... pra que os nossos jovem não desvalorize totalmente os pajés... a gente espera que nessa conscientização os mais jovem compreenda o trabalho do pajé e nosso trabalho também.

(54) O povo Arara tem muitos mitos... tem um que é uma história de quando surgiu o povo Arara...o pessoal contava que tinha uma oca na pedra... aí... lá aparecia uma pessoa como a gente se vê no espelho. E lá surgiu as pessoas... aí... entraram num buraco... numa árvore grande... as pessoas moravam em cima.

(55) Tem um outro mito que eu sei contar: o ser humano... índio e ... surgiu de uma mulher que foi juntar jatobá no mato... sozinha. Lá ela se sentou embaixo de uma árvore de jatobá... saiu um arco-íris grande de dentro da vagina dela ... se esticou. Aí... ele disse pra ela esperar jatobá embaixo... que ficava lá em cima jogando jatobá pra ela. Quando ela terminava... ele voltava... aí depois ela ficou com medo e contou pro marido o que tinha acontecido e o marido resolveu ir juntar jatobá com ela no outro dia.

(56) Ela sentou no mesmo lugar e aconteceu de novo... o marido dela viu escondido... aí ele foi e cortou o arco-íris depois que o arco-íris acabou de se esticar todinho pra cima. E foi juntando... cortando e amontoando. Aquele arco-íris cortado... no outro dia se transformou em pessoas. O irmão do rapaz foi lá olhar... pensando que o arco-íris tava podre. Chegou lá... diz que tinha roça... casa... caça moqueada e salgada pra todo lado... ele ficou assustado quando viu aquilo: muita gente... muitas casas.

(57) Aí o arco-íris pediu pra que a mãe dele fosse visitar eles... mas a mãe não queria visitar eles porque era bicho. Então... eles encomendaram flecha... colar... um monte de coisa pra ela... mas ela não queria aceitar e nem visitar... eles derrubaram esse jatobazeiro por cima dela... matando ela.

(58) Outra parte diz que pra algumas pessoas ela deu os artesanatos... as pessoas que receberam viraram índios e as pessoas que não receberam viraram brancos.

(59) É um mito Arara... só que a maioria dos povos tem esse mito. Acho que o mito é diferenciado porque um conta de um jeito... outro conta de outro... vai diferenciando.

(60) A cultura... acho que ainda tá forte... até hoje não teve... assim... um problema de alcoolismo... de droga... e de outras coisas. As pessoas valorizam a nossa comunidade... acho que elas gostam de ser Arara.

(61) A escola é uma das componentes que podem ajudar a preservar a nossa cultura... os nossos idiomas... costumes... as crenças... os contatos... acho que é o papel da escola... tanto ela traz conhecimento de fora como ela ajuda a preservar as culturas. E ela tem que fazer isso.

(62) Tem coisa que não está bom na escola hoje... falta a gente dar valor mais a ela... pra recorrer em busca de conhecimento que os brancos têm... ir aos escritórios... correr ao prefeito... ao governo do Estado. Falta ao índio tomar esse conhecimento... pra que ele mesmo possa resolver seus problemas... não é aprender pra não precisar mais do branco... acho que durante toda vida a gente sempre vai depender um do outro... mas sim correr enquanto o branco não está junto... e aí é hora da gente dar mais valor a escola.

(63) A escola também tem que ensinar um jeito do povo viver melhor aqui na aldeia... seria importante a gente produzir alimento na aldeia pra evitar esse contato com o branco. Hoje em dia a cidade está muito violenta... tem muitos problemas de prostituição... droga... de alcoolismo... e isso evitaria bastante coisa... porque esse problemas atingem o Arara na cidade quando ele está aqui... se a gente não valorizar e preservar a cultura da gente... atingirá. Acho que se a gente fosse produzir na aldeia mesmo... fizesse uma roça e dividisse com todo mundo... evitaria pra que a gente não saísse pela cidade. Lá mesmo nas aldeias o pessoal ia conseguir sobreviver melhor.

(64) Eu acho que a comunidade deve se unir mais pra poder viver melhor... acreditar mais entre si e dar valor a quem tá dando informação. O povo vai ter que acreditar nas pessoas pra que melhore a sua vida e também não desvalorizar depois de feito... e querer deixar abandonado.

(65) Eu... como professor... trabalho essas coisas... para que a gente seja respeitado... e não falar mal de um e de outro... não descriminar... acho que é uma parte que a gente tenta colocar pros alunos que ser humano são iguais... um ao outro.

(66) Últimos tempos... tenho trabalhado bastante com conscientização e valorização das culturas e as línguas... como dar valor aos direitos dos povos indígenas tradicionalmente... e como receber o carinho da comunidade quando a gente faz uma coisa muito importante.

(67) Pessoalmente... nunca foi discriminado... mas com minha comunidade eu sinto que houve muita conversa... a gente como uma das pessoas da comunidade que defende a causa indígena de uma certa aldeia.

(68) Em muita ocasião o próprio parente discrimina... como os Zoró... os Gavião... eles discriminam a comunidade. A gente sente que eles acham a gente incapaz... pessoas que não conhece a cultura do branco... isso traz um pouco de preocupação pra gente... é falta de respeito.

Liderança Firmino Ot Xãva Arara

Cacique da aldeia *I'Târap*, pessoa extremamente hospitaleira com todo visitante da aldeia. De espírito brincalhão e extrovertido, Firmino não freqüentou a escola, mas como tem facilidade em se comunicar com a sociedade do entorno foi escolhido pela comunidade para ser o cacique.

Apesar de estar sempre brincando com todos, executa com seriedade seu posto de cacique. Mostra-se sempre preocupado com os rumos da escola, cobrando constantemente empenho e ação dos professores que trabalham naquela aldeia. Sempre participa de reuniões para discussão de qualquer questão relacionada aos indígenas. Firmino personifica bem a leitura conflituosa que os povos indígenas fazem a respeito da importância da escola para a sua etnia, ele luta e defende que a escola seja um espaço de valorização da cultura, de estudo da língua materna, de propagação dos saberes tradicionais e de aprendizado dos conhecimentos universais. Porém, está sempre criticando o trabalho dos professores indígenas e querendo a contratação de professores não-indígenas para o trabalho.

Faz parte do movimento que luta para que o projeto de construção da hidrelétrica no rio Machado não seja retomado; na primeira vez que o movimento se organizou (1988) impediu os estudos para a construção, Firmino já era um dos integrantes.

A entrevista com Firmino aconteceu à sombra de uma mangueira, no pátio da aldeia, numa manhã bastante quente. No meio da conversa apareceram Nestor e Bené e participaram dela. A "conversa coletiva" é uma situação comum entre os Arara. Ao final da entrevista já passava do meio dia, Firmino nos convidou para um almoço bem tradicional com carne de porcão cozida, mandioca e carne de tatu assado, tudo acompanhado por uma deliciosa macaloba de milho.

(1) Quando eu vim pra cá eu não era cacique ainda... era o Pedro... primeiro foi o Cícero... depois o Noep... depois o Pedro... depois eu... foi assim.

(2) O cacique do povo Arara... a comunidade escolhe... tem que ser conhecido fora... quem faz reivindicação representando o povo é a gente... por isso que eles escolhem o

cacique... diz que o cacique é o cabeça. Quando o povo de fora chega... vai direto na casa do cacique... o cacique recebe... aí vamos conversar com o povo... com a comunidade... apresentar o pessoal que tá chegando... é assim.

(3) Eu nasci no seringal que é a Penha... era um seringal mesmo... tinha colocação... nasci na colocação Jatuarana. Hoje é terra indígena... aí vim acompanhando... crescendo né!

(4) Nunca cortei seringa no seringal... aprendi a cortar aqui que já era terra indígena... a gente já tava realdeado... já trabalhava pra nós mesmo... não era mais pro patrão. Os Arara trabalharam muito pro patrão... meu pai... meu tio... pessoal todo que estava aqui... já trabalharam pro patrão. Nessa época eles contam que era sofrido na mão do patrão. Nunca cobre a conta de patrão... aí tem que trabalhar os anos todos pra poder saldar a dívida.

(5) Eles contaram que não era fácil a vida deles naqueles anos... os seringueiros jurava de matar... discriminava eles. Hoje... tá mostrando pela televisão... era daquele jeito mesmo.

(6) Os seringueiros colheram o povo Arara pra levar ao seringal... naquela época não tinha FUNAI ainda... eles amansaram o povo. Seringueiro é que fez o primeiro contato... depois que a FUNAI chegou... que era o SPI primeiro. FUNAI recolheu pra poder tirar eles do seringal... largar o patrão. Colocou aqui onde é a aldeia do Lourde... então... os Arara vieram do Lourde... pra cá onde tá a Orquidéia.

(7) Nós acampemos ali na Orquidéia... fizemos maloca... aí. A FUNAI fez o posto central. Depois... nós viemos chegando até aqui no *I'Tâtap*... escolhemos esse lugar porque é o lugar mais próximo da cidade.

(8) Quando o povo tava no Lourde teve a guerra entre Arara e Gavião. O povo que conta... meu pai... meu avô... minha avó conta... avó do Nestor também conta... outros avós aí contam. Diz que não foi guerra... isso foi covardia o que o povo Gavião fizeram com os Arara. Pegaram o povo dormindo... chegaram manso... igual nós estamos aqui... agora. Ninguém tava sabendo que eles iam fazer mal em nós... não foi ataque não... foi covardia. Diz que cada qual chegou assim... vamos supor: aqui é minha casa... ali é a casa do Nestor... lá é a casa de outro... aí vai dormir um pouco em cada casa... então... eles pegaram e mataram os Arara dormindo... não foi guerra.

(9) Ninguém sabe por que foi que eles fizeram isso... até hoje ninguém sabe. Acho que eles fizeram isso pra dizer que tomaram a terra dos Arara. Até hoje eles falam que nós estamos ocupando a terra deles. Mas não é... eles tão reconhecendo agora que não é a terra deles... eles sabem que perderam a terra deles... lá pra banda do Mato Grosso. Não era pra ser assim... não era pra ter acontecido... eles podiam dizer que o povo Arara salvou eles... por causa que outros parente vinham atacando eles de lá pra cá... correram pra cá... entraram aqui

dentro da nossa terra... e tão aí até hoje. Quem salvou esses Gavião foi os Arara... e isso podia ser reconhecido. Eram amigos dos Arara... vieram aqui passear. Os Arara foram bom com os Gavião... se fosse outros índios... tinham atacado eles... mandavam eles embora de volta e os outros índios de lá já estavam atacando eles também... os Arara foram muito bom.

(10) Até hoje os Arara não são falso... não tem índio falso aqui... nós não temos falsidade... não usa falsidade.

(11) Arara fez guerra mesmo com os outros Arara... os Urubu... aí foi guerra mesmo. Antigamente... Arara era guerreiro... e aconteceu uma guerra de verdade. Eu não era nascido não... a gente sabe pela história dos mais velhos. O velho *Peoro* contava que é por causa que os Urubu iam acabar com os Arara... com o espírito. Matavam os Arara assim... a pessoa tava sã e morria na mesma hora. Eles matavam com espírito... por exemplo... eu subo numa casa... que tem as coisa lá em cima... assim chego pegar uma banana pendurada... qualquer coisa... de repente me dá um ataque... eu caio de lá na mesma hora. Aí foi a flechada do espírito... e a pessoa já morre. Espírito que matava a gente.

(12) Assim... que aconteceu com os Arara... e o pajé não conseguia fazer voltar. Por isso... que foi a guerra... os Arara acabaram com os Urubu... acabaram mesmo. Escapou só uns... diz que tem um restinho por aí.

(13) Na minha vida de criança... ninguém estudou... não tinha escola lá onde nós morava... não tinha nada mesmo. Depois que nós cheguemos aqui no *I'Târap* é que começou a ter escola... o pessoal começou estudar. Eu não cheguei estudar certo ainda não... mas estou querendo estudar. Quero estudar com um professor fixo... que goste de trabalhar... eu não quero uma pessoa que trabalha uma semana e outra não. E hoje a escola tá assim... não tá bonito não.

(14) Eu acho que escola tem que melhorar né! Divulgam aí pra fora... pros brancos... pra eles pensar que o índio tá bonito... mas não tá não... o estudo nosso tá péssimo ainda.

(15) A escola tem que melhorar... dar mais estudo pros professores índios pra eles acompanhar mesmo... igual o professor branco... nós queremos assim.

(16) Ao mesmo tempo que ajuda os professores... tem que ter o segundo grau aqui. Tem que discutir esse segundo grau... não sei se é o professor índio que vai tomar conta ou o professor branco... pra poder continuar o ensino. Mas... nós tamos querendo assim... não pode ficar parado... a gente fica preocupado quando pára... tem que continuar.

(17) E a escola tem que ensinar um pouco de cada coisa... do mundo do índio e do mundo do branco... tem que ser os dois... é isso que nós tamos querendo. também não pode esquecer a nossa língua... sempre tem que ir mantendo.

(18) E tem que ajudar a preservar a cultura né! A escola tem que trazer melhoria no ensino... na cultura também. Ninguém vai esbarrar a cultura... tem que envolver no estudo. O povo novo... os que estão crescendo agora... eles não tem pensamento como é que cultura envolve... não conhece. Aí a escola tem que ajudar a ensinar... os professores tem que ensinar eles dentro da escola. Quero que a escola ajude assim... que faça isso... porque eu acho que não é bom os mais novos querer ir pra cidade... é muita violência na cidade... cada vez mais crescendo. Se algum filho meu for pra lá pra cidade via virar noiado... vai virar ladrão... vai virar um bocado de coisa. Não vai pensar que vai fazer coisa bonita lá na cidade não... o medo da gente é esse... tem que achar um meio de não sair da aldeia pra Ji-Paraná.

(19) Eu acho que a escola é um desses meios... tem que educar para os mais novos poder respeitar o povo deles... a cultura deles e respeitar lá fora... essa educação a escola tem que fazer pra eles.

(20) Antes da escola... a educação nossa quem educava era o pai da gente. Educava a família toda... pra gente não crescer sem rumo. Hoje... ainda tá igual... a gente aprende ser Arara... vem do pai... do avô... de lá pra cá. Aí aprende a caçada... sabe que a gente não pode viver sem caçar... e até hoje eu caço. Pescar... caçar... tudo isso vem da natureza do índio mesmo.

(21) Tem animal que a gente não come... que nem capivara a gente não come. É por causa que é espiritual... os pajés falam isso. A lontra também... ninguém mata o que é espiritual. Se a gente mata... ele vinga a morte do parente dele e mata a gente também... se não for adulto... ele faz mal pra criancinha pequeno. A onça é a mesma coisa... a gente também não mata nem pra comer... só se for onça brava... perigosa... mata pra se livrar dela... matar por brincadeira... ninguém mata assim não. Os outros bichos a gente mata pra comer... mata macaco... paca... porcão... tatu... esses bichos a gente come.

(22) Tem vez que não pode caçar... quando a mulher ganha criança novo... naquele dia ninguém caça... nem mata porco... nem veado... no dia que nasceu. Depois só o marido dela que não pode matar... os outros pode caçar. É por causa que a criança é novinho... diz que pega quebrante... não caça pra não pegar doença nenhuma. Ás vezes... quando a gente matar o bicho... vão culpar o bicho que a gente mata: o bicho que fez mal pro menino. E aí só o pajé pra dar jeito... pajé vai lá e livra do que aconteceu.

(23) Os pajé Arara curam só doença do espírito... se for dor de cabeça... dor de barriga não... só espiritual mesmo. Eles também usam ervas pra curar... só os pajé que mexe com isso... só eles que sabe. O povo deles que sabe... o guia espiritual que fala pra eles. E tem um

monte de coisa também... diz que quando faz macaloba... e ela azeda faz mal a criança novinho também... se a mãe bebe a macaloba.

(24) Também a banana... quando cozinha aquela banana de fritar... adoece a criança... diz que empanzina o bucho da criança. E feijão... faz mal pra criança também... faz o imbigo crescer... índio usa feijão depois que conheceu branco... ninguém comia feijão... ninguém conhecia.

(25) Na época da maloca o povo fala que só comia mandioca... batata... cará... e babaçu. Onde abre um lugar novo... não tem roça ainda... não tem nada... só babaçu... aí rala ele e faz pamonha. Nessa época da maloca... ninguém conhecia farinha... ninguém conhecia nada. Depois que teve o contato com branco que foi conhecer a farinha... beiju só fazia de milho. Era assim que o povo Arara vivia... coisa doce era só mel... adoçava a macaloba com mel... fazia canjica de milho com mel também... e colocava água. Fazia suco de mel também... até hoje faz ainda garapa de mel.

(26) Nessa época... o povo comia isso... hoje quase ninguém mexe com isso mais... acho que não querem mais buscar mel... só açúcar. Mas também... hoje não tá mudando tanto não... ainda o povo continua a mesma coisa... nós tamos mantendo essa cultura nossa ainda... tirar mel e fazer canjica com mel... isso ainda existe.

(27) A macaloba que também é um tipo de alimento... tem pra alimento e tem pra pinga... é a mesma... só que azeda... fica três ou quatro dias pra virar pinga. E pra virar pinga pode beber qualquer dia mesmo... não precisa ser festa não. Se quiser beber no trabalho pra animar um pouco... aquecer o corpo... esquentar o sangue pra poder trabalhar... se beber pouco não atrapalha o serviço.

(28) A mulher Arara também bebe macaloba azeda... fica bêbada também. Damos para as crianças desde pequeno... já vai aprendendo... acostumando... é essa a estrutura do povo... beber a macaloba azeda.

(29) Se tomar muito... provoca vômito... e tem que vomitar pra poder tomar mais... quando provoca... o povo fala que é pra subir a pressão. A pressão sobe de novo... é pra poder esvaziar o estomago e tomar mais... limpar o estômago também.

(30) A caçada... hoje em dia... se tiver parente perto a gente divide. Por exemplo... se caçar um porcão que a gente faz cozido... moqueado... paçoca... divide só pra quem está pertinho de casa né! Às vezes... quando alguém vai passear na minha casa... nós temos esse costume ainda... eu não vou deixar ele sair sem provar a carne... ele tem que provar a caça que eu matei. Se ele não for... eu não falo pra ele que tem... mas se ele for a gente oferece. É assim que a gente está fazendo até hoje... a nossa cultura é assim.

(31) Nós somos tudo assim... temos que oferecer alguma coisa pro visitante nosso... se vai na casa da gente tem que oferecer alguma coisa... se não tiver nada eu vou falar pra ele que não tem nada pra gente comer hoje. Aí... ele fica satisfeito a mesma coisa... se tiver só a macaloba está bom.

(32) Peixe a gente ainda caça de flecha... bicho se não tiver munição a gente caça também. Mas o comum é usar arma de fogo... a gente gosta de matar a caça com tiro por causa que a arma mata mais fácil. A flecha também mata... mas negócio que encostou a arma nossa.

(33) Agora os pequenos já aprende caçar de arma... e aprende também a caçar com flecha. Eu levo meus filho também pra caçar e pescar de flecha desde pequeno... eles aprende também... todos nós aprende com o pai da gente.

(34) A gente também continua fazendo as festa Arara... tradicional... mas pra fazer tem a data certa... o tempo. A Festa do Jacaré... hoje... já mistura com a semana do índio... que é coisa de branco... mas faz a mesma coisa também. Só que ela tem época certa... quando o igarapé tá seco... a gente vai atrás do jacaré... antes convida o pessoal.

(35) Tem que ter uma pessoa responsável pela festa... o organizador... é ele que organiza tudo. Por exemplo:...esse aqui é caçador... vou mandar buscar jacaré... ele vai buscar... aquele também... se eu pedir ele vai buscar. E eu vou só organizando. Conversar com as mulheres pra fazer a macaloba. No dia... tem que estar pronto o barraco... tem que fazer um barraco bem feito... tem que fazer os artesanatos. Aí é que eu vou chamar o pajé pra organizar mais ainda a festa. É ele que comanda a festa... a parte espiritual.

(36) O pajé recebe espírito... a gente vê só a voz... muda... não é voz do pajé. Não muda a conversa... parece que você tá ouvindo eu conversando... mas tá ouvindo o espírito falando... é assim. Nossa cultura é ainda viva assim.

(37) A roça dos Arara era tradicional também... ia todo mundo... agora mudou... cada qual cuida da sua. Hoje... a gente separa os lugar pra fazer a roça... cada um tem seu lugar... que a gente chama de sítio... que nem o branco... é a mesma língua do branco. Faz a roça lá... é o lugar de cada um... onde tá morando. Lá é só dele... os outros não pode meter a mão... só se o dono chamar pra ir lá.

(38) Mas esse ano tamos pretendendo fazer roça comunitária... pra fazer roça aqui por perto... se fizer roça comunitária aí envolve mais gente. Aí tem mais coisa animada pras mulher colher... as meninada... até os homem também pode ir colher ... tudo assim. Nós tamos pensando em plantar mandioca pra fazer farinha... arroz... milho... o que está faltando aqui na

aldeia nossa. A gente tá passando necessidade porque a roça é longe e porco do mato come... estraga tudo.

(39) Nós tamos tentando fazer assim agora... vai precisar cercar o gado também... nós temos um restinho de gado aqui... eu acho que tem umas trinta cabeça. O gado é um pouco da comunidade... mas cada qual tem o seu também. A gente cria o gado pra comer... e quando a gente precisa vende. E uma forma de fazer um dinheirinho... por isso que a gente tem gado. Ele é criado solto... tem cerca só aqui em volta das casa... não tem cerca por aí não... mas fica sempre por aqui.

(40) A gente também gosta de pescar... mas o igarapé que passa aqui é o Prainha... ele já tá vindo de fora da terra antes de passar lá no Gavião... quando chega aqui não tem peixe de fartura... só de quebrar o galho... se todo mundo daqui da aldeia pescasse no mesmo dia... acho que faltava. Por causa disso... esse ano a gente já não bateu timbó... o povo tá reconhecendo que se bater timbó todo ano... depois falta peixe. Não pode mais fazer isso todo ano... senão... espanta peixe... agora eles pegam peixe no inverno... com a linhada. Cada família pega seu peixinho pra tomar um caldo... só pra não dizer que ficou sem peixe.

(41) Precisava ter represa... mas só se for umas quatro ou cinco represa... porque só uma represa não dá... represa nossa aí é pequeninha demais... nós resolvemos criar tambaqui... não sei o que fizeram com os peixe... não sei se eles fugiram... abriram e não acharam peixe... só acharam quatro peixinho. E eram dez mil peixes que colocamos lá... o pessoal que morava ali perto da represa... tratava deles direto. Não sei se eles vararam por dentro e pegaram o rio... era muito peixe... dava e sobrava pra todo mundo aqui.

(42) Uma preocupação nossa hoje... é a usina do rio Machado... vai pegar uma parte da nossa terra... o rio Machado é largo e nós já temos exemplo lá no Samuel que é um rio pequeno... não matou centenas e centenas de mato na beira do rio? Então... o medo da gente é acontecer aqui também... de pegar essa terra e afundar a metade... o rio Prainha aqui é largo... o igarapé Lourde é largo... o igarapé Setembrino é largo... vai juntando esses igarapés... vai enchendo e só alagando... vai espalhando a água. A gente não quer que faça essa hidrelétrica.

(43) Nós não vamos perder a terra... eu acho que ninguém vai sair daqui... só se o governo disser que vai tirar nós. Mas nós não vamos obedecer o governo... porque a terra aqui é nosso e nós vamos brigar por ela... pro povo da gente ficar permanente aqui nessa terra... até os filhos deles... a gente não sai daqui de jeito nenhum.

(44) Tamos lutando pra não acontecer... a gente pensa por que o governo só quer fazer hidrelétrica? Será que não tem meio de pensar em fazer outras coisas com esse dinheiro... que

a gente tá precisando? Ensino melhor pros nossos alunos? Arrumar mais as coisas? O melhor pro povo indígena?

(45) Nós temos que lutar pra não acontecer essa barragem... nós já barramos uma vez... era projeto do Governo Federal também... acho que era o Sarney... aí nós conseguimos barrar... agora nos tamos lutando pra isso de novo. Como liderança da comunidade é que a gente luta... morre lutando. A gente sabe que entrou na guerra e vai ter que ganhar a questão da guerra. É um outro tipo... mas é uma guerra e pretendo continuar nela até onde der.

(46) O governo não tá pensando no povo indígena... quer detonar o povo... acho que o pensamento do governo e esse... se não tivesse a lei... a escola não tava aqui... a vontade dele era acabar os índios. Essa lei que tá salvando a gente... ele faz porque é obrigado de fazer... a lei que obriga ele... senão... a gente não tava aqui hoje.

(47) Eu tô falando do Cassol... o governo daqui de Rondônia... não sei se eu tô falando certo... mas o Lula quer matar também...está junto com Cassol... é isso também.

(48) Então... tem que arrumar um meio de melhorar a situação dos índios... tem que preocupar não é só com hidrelétrica... a gente que mora aqui preservando a terra... e essa terra é federal... ele tem que arrumar um meio de manter o povo aqui... com agricultura também. Isso que ele podia ver a situação do povo... aqui a gente vive das plantas também... gente planta... vende farinha... aqui dá pra fazer um bocado de coisa. Atividade que dá dinheiro por enquanto... não tem ainda... é isso que nós temos que arrumar... um meio de que faz dá dinheiro... tem que fazer isso aí... não hidrelétrica.

(49) Aqui explorar madeira não pode que é ilegal... tem que arrumar coisa que seja legal... ou a roça ou outra coisa. Por enquanto... aquele projeto de venda da copaíba parou... era o projeto da Kanindé e eles pararam de comprar... aí não tamos mais colhendo... mas tem copaíba pra tirar.

(50) Antigamente... a gente se dividia pra buscar a copaíba no mato... entrava assim: cada qual espalhava no mato... um vai pra cá... um vai pra lá... outro entra ali... vai furar lá... era assim. Até hoje não tem lugar certo... cada um vai para onde quer.

(51) Colher castanha é a mesma coisa. Esse final de ano... quase ninguém colheu... o pessoal tirou um pouquinho... eu mesmo não tirei. Aqui nessa região é fraco de castanha... nós ia colher lá pra Orquidéia... lá pra onde era a maloca antiga... lá que tem castanhal bom ainda. Por aqui tem castanhal... mas é fraco de castanha.

(52) Por isso... que precisa ter projetos pra ajudar o povo Arara... os projetos pra gente poder viver melhor: plantar mandioca e fazer farinha. Se planta hoje... não pode nem vender... tem que fazer pouquinho só pra quebrar um galho mesmo. A gente precisa mesmo é colocar o

barracão... uma estrutura melhor... procurar onde vender... fazer um contrato com as pessoas... senão... ninguém vende assim não. Nós temos que arrumar um meio de ganhar dinheiro... não sei como é que vai ser? O Governo Federal podia ver isso aí... ver o lado do povo. Um jeito que a gente sobreviva aqui. A necessidade da gente é isso no momento.

(53) Eu espero que o povo Arara daqui pra frente... ele mesmo toma conta de si próprio... vai atrás de negociação junto com governo... isso que eu quero daqui pra frente... não precisar de intermediário com o branco. Pra acontecer isso... o povo tem que estudar... pra reconhecer os direitos deles... tem que estudar pra poder alcançar lá... pra tomar um cargo... ocupar o lugar na FUNAI... SEDUC... qualquer órgão que trabalha com índio... os índios mesmo que tem que ocupar esse posto. Não é pra agora... pro futuro... é por isso que a gente luta... também pra preservar essa terra indígena.

(54) Agora estamos fazendo um projeto de fiscalização da Terra Indígena para os Arara e os Gavião. Vai ser assim: os Gavião fiscaliza... depois os Arara entra... mas isso a gente está ainda na luta... fazendo primeiro o barracão lá onde eu nasci... na Penha... lá não tem ninguém hoje... é na beira do rio Machado e vai ser um posto de vigilância. Aí vai trocando as pessoas... uma equipe Gavião... outra Arara... assim é que vamos fazer. Daqui pra frente os Arara tem que tomar conta da terra deles mesmo...senão quem que vai tomar conta?

CAPITULO V

ANÁLISES DA ENTREVISTAS

Fabíola Holanda (2006, p. 36) nos lembra que "com as histórias integrais vislumbramos mais e melhor as possibilidades de interpretação, e dimensionamos a importância do tema ou assunto que queremos tratar, na fala do colaborador". Nos caminhos que percorremos na construção desta dissertação, a partir de nossa opção pela história oral como metodologia condutora, nos deparamos com temas e assuntos que inicialmente não tínhamos a pretensão de abordá-los e que a partir das entrevistas ganharam importância em nossa análise, bem como, temas que inicialmente seriam analisados e pelo mesmo motivo descartados.

Pelo nosso, inicial, desconhecimento da diversidade de analises que podem ser construídas a partir das histórias de vida, individuais ou coletivas, como ocorreu em nossa pesquisa, projetamos em princípio analisar apenas falas e depoimentos que justificassem e legitimassem nossa hipótese inicial: a escola indígena como elemento de apoio na construção da sustentabilidade econômica da T.I. Igarapé Lourdes.

Porém, mesmo estando a percepção de necessidade da sustentabilidade ambiental e econômica da terra indígena presente em todas as falas, nossos colaboradores demonstraram maiores preocupações com a preservação das culturas próprias em convivência com a sociedade envolvente, a valorização da história coletiva, a busca do respeito e reconhecimento de suas identidades culturais pela mesma sociedade.

O conjunto das entrevistas assegura muitas possibilidades de análise. Ainda que registrem histórias e memórias que se coletivizam, trazem em seu bojo conceitos, concepções e informações que, sem dúvida, mereceriam maior atenção de nossa parte, porém, nos deteremos apenas aos tópicos oriundos dos objetivos e as preocupações mais recorrentes na fala dos colaboradores, discutindo-os a partir das categorias de análise abordadas no referencial teórico-metodológico.

Os temas comuns encontrados nas narrativas foram manutenção das culturas próprias, relação com a natureza, conquista da autonomia, da diferença e da identidade, a seguridade da Terra Indígena e necessidade de garantir a sustentabilidade econômica aos grupos em território próprio, perpassando-os pela importância e representatividade da escola, tanto para o povo Arara quanto para o povo Gavião.

A Cultura

A possibilidade de continuar vivendo sob padrões culturais próprios e estabelecer relação de convívio com a sociedade do entorno e demais etnias indígenas apresenta-se como horizonte para os povos Arara e Gavião; porém, permeado por concepções de distanciamento ou embate na conquista de reconhecimento étnico-cultural. As narrativas dos professores deixam claro que a relação interétnica simétrica é um exercício de prática e conquista.

Os professores cientes que toda e qualquer cultura é mutável ao longo de gerações devido à interculturalidade, compreendem que as culturas Arara e Gavião são, neste momento, o resultado das relações de sociedades tradicionais com a sociedade ocidental fazendo com que adquiram novo formato ao incorporar elementos da cultura do outro em detrimento à sua. Novamente aqui, nos reportamos à representação do "estranho" analisada por Z. Bauman (1998 p. 28-29), na sociedade pós-moderna quando o autor argumenta as estratégias alternativas para a anulação do estranho, uma delas seria a *antropofágica* (grifo do autor) com propostas a abafar as suas distinções culturais ou lingüísticas, proibir-lhe todas as tradições e lealdade e que entendemos ser a condição em que foram submetidos os povos indígenas.

Se num passado, não recente, a prática da antropofagia[40] para as populações indígenas se fazia entre outras, sob o desejo de incorporar características positivas do estranho (inclusive protéica) numa atitude de reconhecimento de sua alteridade; ao longo do mesmo passado até o presente, foram transformados em estranhos, numa relação inversa a análise de Bauman, e suas culturas "devoradas".

A partir da segunda metade do século passado surgem, por todo o globo, lutas de movimentos étnicos que buscam romper a incorporação antropofágica do "estranho" a partir do reconhecimento de suas culturas frente à ocidentalidade. Nesta tendência situa-se o desejo dos professores-narradores Arara e Gavião de verem as culturas próprias resguardadas de sentirem-se reconhecidos como portadores de modos de vida singulares, não "estranhos".

Isto fica explícito em suas falas, como em Claudinei quando observa que **a vida de antigamente tá viva ainda... não está morta! Continua o tempo de antigamente... é pra explicar os alunos... pra poder não esquecer nossa cultura. Eu ensino meus alunos a fazer as práticas culturais também... eu ensino é fazer uma flecha... um arco... o velho**

[40] Tanto para Agnelo (2002) que analisa a antropofagia ritual dos Tupinambás, quanto para Vilaça (1996) que analisa questões de alteridade dos Wari, o inimigo era comido como forma de vingança, numa manifestação de raiva e também como assimilação de alteridade, numa manifestação ritualística de transformação do homem comum em guerreiro.

ensina pros alunos (32). Para ele a **vida de antigamente** é a cultura Gavião que **não está morta**, e estando viva é preciso preservá-la. O **não está morta** é troféu a nos exibir e nos provar (enquanto representante do "branco") que apesar das adversidades estão vivos e lutando para manterem seu jeito de ser. Mas, reconhece os perigos que continuam ameaçando esse jeito de ser e tráz para si a responsabilidade, como professor, de neutralizar as ameaças quando comenta **é pra explicar os alunos... pra poder não esquecer nossa cultura. Eu ensino meus alunos a fazer as práticas culturais também**.

Admite o que já se perdeu ou se modificou culturalmente: **tem várias danças de antigamente que a gente dança com taboca... mas agora não tem o pajé. Pajé cantava e a gente dançava com ele... mas agora acabou... só na taboca que a gente dança agora. É... não tem mais desse aí não... nosso pajé acabou** (36). O desaparecimento do pajé modificou a festa transformando-a num ritual mutilado, mesmo querendo mostrar que **a vida de antigamente tá viva ainda,** Claudinei reconhece o que já se perdeu: ... **não tem mais desse aí não.**

Está evidente em suas colocações o conflito, o reconhecimento da perda e a afirmação da ilusão ou quase um (auto)blefe, Claudinei tem consciência do que se modificou, mas insiste em assegurar que **continua o tempo de antigamente**.

Deste conflito, faz parte a substituição da religião tradicional pelo protestantismo com o esvaziamento da representatividade do pajé para o povo Gavião, isto pode ser observado na fala de Claudinei: **tem um pajé aí... mas eu não acredito no poder dele... que não é assim profissional quem nem antigamente... ele é fraco... eu acho** (37). A mesma postura é encontrada em outros narradores Gavião, como Josias, ao narrar que seu povo **tem pajé... só que eles não querem praticar... devido à influência dos missionários. Eu não digo que é uma influência negativa... jamais vou falar isso. Porque naquele tempo só o povo Gavião sabe como era... eu já presenciei isso várias vezes... não posso dizer que é mentira... porque eu sei como é que era... eu vi** (36).

Em Josias é ainda mais evidente o conflito: **eu não digo que é uma influência negativa... jamais vou falar isso**. Não admite que a influência seja negativa, porém, procura dar ênfase em sua narrativa aos episódios que considera impressionante e protagonizados pelos antigos pajés, atesta sua veracidade e seu desaparecimento, não sem tristeza, quando conclui que **essas coisas a gente infelizmente está perdendo** (43).

Por entendermos que a questão religiosa para o povo Gavião é extremamente complexa, analisamos aqui apenas de forma superficial. Não se trata de negligenciar o

assunto, acreditamos que seja merecedor de análise mais profunda, detalhada e específica, o que foge de nossos objetivos neste trabalho.

Assim como Claudinei, Josias reconhece o processo de mudança pelo qual passa a cultura de seu povo, constatando que **a cultura Gavião passa por mudança... é claro que sempre tem uma mudança na coisa né! Não adianta a gente falar que não tem... porque tem. Agora... o povo Gavião hoje... ou pelo menos as pessoas que estão na frente do povo tentam valorizar muito a cultura** (29). Ele não deixa de mencionar a nova postura do povo e suas lideranças a partir de consciência do que se perdeu: sua valorização.

Roberto também demonstra as mesmas preocupações, sendo mais enfático, fala de perda da cultura não apenas de mudanças: **quando eles saem se perde mais a cultura... eles voltam com mania da cidade. Já vem acontecendo isto... por exemplo... quando tem uma festa tradicional o jovem não quer mais é dançar igual a dança deles** (18). Para ele é o resultado da intensificação do contato com a sociedade envolvente. Suas concepções se diferenciam parcialmente dos demais professores-narradores Gavião, enquanto estes acreditam ser inevitável sua inserção (mesmo que de forma periférica) ao mundo globalizado, sendo por isto necessário lutarem pelo reconhecimento da diferença como garantia de manutenção da cultura própria. Roberto demonstra ainda acreditar no isolamento argumentando que **com esse contato com os brancos acho que é fácil da gente perder a nossa língua...** (14). E acredita que o contato por si só é uma ameaça ao grupo: **pois no meu ponto de vista acho que tem muita coisa que não é bom fora da aldeia... acho que o índio aprende no mundo do branco** (17), então, são necessárias mudanças que para Roberto devem passar pela escola, nesse caminho é preciso uma escola consolidada que assegure a valorização cultural do povo, ao **mencionar que precisa melhorar para ficar uma escola mais fortalecida** (14). O **ficar mais fortalecida** é cobrança e exigência aos poderes competentes numa atitude contraditória; ao mesmo tempo que parece defender maior isolamento do grupo, demonstra acreditar que a escola é a guardiã da cultura Gavião. Na verdade as concepções de Roberto são exposições das incertezas que o atingem, assim como tantos outros membros dos dois povos. O que seria melhor ao grupo, o retorno às origens? A adoção do modo de vida não-indígena? A conquista do reconhecimento da diferença e da alteridade do grupo seria mesmo possível?

Todas as indagações ainda sem respostas fazem parte de perguntas centrais como: o que fazer? como agir? e são para Giddens (2002, p. 70) questões comuns a quem vive nas circunstâncias da modernidade tardia e, portanto, não serão respondidas facilmente nem

deixarão de estabelecerem conflitos (individuais e coletivos) que só poderão ser sanados a partir de ações e atitudes desenvolvidas pelos próprios grupos.

Outro professor-narrador a manifestar preocupação com as mudanças é Célio quando relembra como aprendeu as práticas culturais Arara comparando seu aprendizado às crianças de hoje: **as crianças hoje em dia quase não tá praticando mais isso. Não sei se os pais que não tá incentivando os filhos... não leva pra roça... na hora que vai pescar... caçar... não leva eles** (34). Em diversos momentos de sua fala critica o modo como as famílias vêm negligenciando a transmissão da cultura Arara. Além da negligência familiar, para ele existem outros "perigos" que se instalaram na comunidade, são as tecnologias ocidentais, principalmente a representada pela televisão. Sobre isto, Célio diz: **a partir desse ano a gente recebeu energia na aldeia... isso é uma coisa que nunca a gente pensava que ia ter...só que... esses dias eu tava reclamando é através da televisão que tá mudando a cultura... tem vez que os alunos passam quase a noite todinha assistindo televisão. No outro dia vai acordar tarde... tem vez que nem vem na aula... porque dormiu... ou chega atrasado. Aí quando vem... pra sala de aula fala só de novela** (90). Percebendo tais aquisições como ameaça à existência cultural do grupo, encaminha à escola a tarefa de valorização, revitalização e manutenção da cultura: **a gente já vem discutindo isso faz muito tempo. A escola não está ali só pra gente aprender a ler e escrever... a escola também representa pra gente... aprender a cultura... o costume** (26).

Semelhante as exposições de Roberto, para Célio a manutenção da cultura própria se dará com maior distanciamento da sociedade envolvente ao afirmar que **se a gente sair da aldeia pra estudar na escola do não-índio... vai aprender as coisas boas e as coisas que não é boa também** (90) ou quando denuncia **é através da televisão que tá mudando a cultura**. Desaprova a vida urbana, para ele **esse mundo de ter sempre que estar pagando as coisas... eu acho isso difícil...** (90). Suas concepções se mostram tanto quanto ingênuas e apesar de ver a escola indígena como instrumento à preservação da cultura, não a entende como instrumento de conscientização e sim de segregação como garantia de manutenção da cultura própria. São concepções advindas de sua identidade cultural que para Paul Claval (1999, p. 13) estão ligadas à territorialidade, não deixando-se contaminar por influências exteriores percebidas pelo grupo como ameaça ou como verdadeira mancha a agredir a construção e manutenção das identidades.

As observações de Marli são diferentes, ao tecer o comentário: **apesar das mudanças e das perdas... eu acho que no momento o Povo Arara não está em perigo de perder a cultura nem a língua... a influência do branco na aldeia é pequena... Tem missionário**

que mora lá... mas é problema dele... mesmo assim a gente não deixa a cultura (67), assim como Moisés: **mas... eu acho que é assim: ninguém vai perder a cultura do índio... não vai esquecer... Porque é mais fácil você esquecer aquilo que você aprende... não aquilo que já sabe... já tem no coração... no sangue... no sentimento... é mais fácil você desaprender aquilo que aprendeu... não aquilo que você já é** (10). Para estes dois narradores não há maiores preocupações com perdas ou mudanças radicais nas culturas Arara e Gavião, nem mesmo a presença missionária "assusta" Marli quando observa que **tem missionário que mora lá... mas é problema dele** (67). Especificamente nesta situação sua afirmação está parcialmente coerente com realidade Arara, quanto à religiosidade própria, o povo Arara tem certa consciência e tranqüilidade do que deseja para si, ou seja, a presença missionária junto a eles não tem impedido de continuarem mantendo suas crenças tradicionais, prova cabal disto é a existência e atuação de onze pajés (entre formados e aprendizes) naquela etnia. Situação notadamente adversa à vivenciada pelo povo Gavião. Porém, quando observa outras esferas de convivência, Marli prognostica ameaças, a atração que a cidade exerce pode ser maléfica: **vai querer ir pra cidade... e a vida na cidade é diferente. A vida no mato é outra coisa** (50). Para a narradora a cidade, ou o que ela representa (a cultura ocidental) é ameaça de desintegração do modo de vida próprio.

Já a fala de Moisés (10) parece estar plena de poesia, do sentimento de pertencimento, no entanto, parece ser apenas inocente e auto-convincente. Os demais narradores Gavião e outras pessoas da comunidade demonstram preocupação com a manutenção da cultura própria justamente por senti-la ameaçada. Moisés representa aqui o que Claval (2007 p. 102) classifica como estratégia de sociedade de cultura fechada onde seus membros recusam-se a acreditar que mudam e concebem a sociedade como um conjunto estático que sempre se reproduz de maneira idêntica.

Outro ponto que requer análise na ótica da preservação das culturas Arara e Gavião é a importância do mito. Para os narradores Arara ele está muito presente, alguns foram narrados.

Ao contar a história de *Oroxexe*, Célio informa que **tem muita história que os mais velhos contam... como a do *Oroxexe*... que era de assombração... isso a gente acredita** (52). Assim, inicia a narrativa sobre o mito categorizando-o como **história de assombração**, mas afirma: **isso a gente acredita**, conferindo-lhe maior importância que apenas história de assombração. Após narrar o mito conclui que **hoje em dia a maioria do pessoal quase não acredita... mas isso acontecia** (56) e volta a frisar a sua veracidade, que para ele é fato, é real. Finaliza sua fala sobre o mito comentando que **esses dias também sempre vem acontecendo isso aqui na aldeia... se deixar criança sozinha dentro de casa... ele carrega também... até**

agora (58). Célio tem consciência do enfraquecimento do mito frente às novas concepções de mundo adquiridas pós-contato, no entanto continua a acreditar e defender sua veracidade.

Sebastião também encaminha a conversa para o assunto **o povo Arara tem muitos mitos... tem um que é uma história de quando surgiu o povo Arara** (54), porém diferente de Célio e não por acaso, Sebastião entende o mito sob ótica mais ocidentalizada: **então mito vem da religião da gente... é uma história religiosa** (53), ou ainda: **é um mito arara... só que a maioria dos povos tem esse mito. Acho que o mito é diferenciado porque um conta de um jeito... outro conta de outro... vai diferenciando** (59). É realista quando comenta a condição da cultura de seu povo: **a cultura... acho que ainda tá forte** (60), o **ainda** para ele representa possibilidade de perigo e se explica por sua fala anterior quando faz um desabafo que em todo o conjunto das histórias de vida aqui apresentadas consideramos o mais impactante: **acho que o fim da roça comunitária acabou sendo influência do branco. Tudo isso é violência pra uma cultura... porque uma roça comunitária é um laço grande de convivência** (39), o comentário expõe sua clareza de que a perda das relações comunitárias pautadas na convivência que anteriormente eram características do grupo, hoje são irreversíveis. A constatação de mais uma perda agride-lhe o espírito, então, a classifica como **uma violência**. Quanto à preservação do que é tradição também delega à escola o papel de "guardiã da cultura Arara".

Foram recorrentes os comentários que atestam as mudanças culturais ocorridas às duas etnias, como:

- Zacarias, quando conclui a respeito dos atuais obstáculos encontrados para a continuidade das práticas alimentares do grupo **enfim... o que eu quero dizer com essa história... sobre a água... a represa... o peixe... a cultura: é a mudança da cultura Gavião** (80);
- Josias, ao constatar a inserção do grupo na modernidade (tardia) **então na escola a gente vai mostrando isso pros alunos e também deixa claro que não tem como fugir da realidade de hoje** (56) para ele a escola é instrumento que ameniza as conseqüências dessa inserção;
- Célio, quando relembra sua infância **e hoje mudou muito também** (9);
- Marli, quando analisa as transformações de comportamento que podem ser notadas em seu povo **muitas coisas aqui no Arara mudou: um não quer obedecer... outro quer do seu jeito** (22).

Mesmo com as mudanças, que asseguram ter ocorrido, são culturas de raízes e conforme M. Santos (2006a p. 327) simbolizam o homem e seu entorno, encarnam "a vontade de enfrentar o futuro sem romper com o lugar, e dali obter a continuidade, através da mudança" é também a construção de nova práxis, mais consciente e refletida que admite a

mudança e busca ressignificar antigas práticas culturais adequando-as à nova realidade instalada no lugar. No entanto, quando afirmam sua consolidação mostram-se parcial e nostalgicamente desterritorializados, que M. Santos (2006a p. 327) define como estranhamento, é o sentir-se deslocado em seu próprio mundo, presente na fala de Zacarias: **a ultima vez que eu participei de uma festa dessas foi lá na aldeia da Serra da Providência... mas não achei tão interessante porque muita coisa foi modificado. Uso de instrumento do branco ... caixa amplificada... caixa de som... microfone. Então... eu não gostei dessa forma... de ter instrumento... tecnologia misturada** (28)

As modificações nas culturas Arara e Gavião são fato, quer sejam resultado de sua própria evolução ou da intensificação do contato residindo aí a duplicidade de afirmação de nossos colaboradores: ora afirmam que sua cultura própria está preservada, ora afirmam que tudo mudou. Ao afirmarem sua preservação estão, na verdade, buscando o reconhecimento da diferença enquanto portadores de culturas diferenciadas, procurando garantir a continuidade de dimensões próprias que dão à organização do espaço e sua relação com ele; quando afirmam que tudo mudou, ora o fazem com nostalgia pelo que sentem terem perdido, como o exposto por Zacarias **tem várias coisas que acontecem hoje... e que não aconteciam antigamente porque o índio era unido** (26), ora o fazem com satisfação pelo que acreditam terem conquistado, a exemplo de Marli: **o casamento Arara era tradicional também... até uns tempos atrás... aqui no I'Târap ainda tinha. Mas foi acabando... porque não adiantava fazer o casamento de uma menina com um homem que ela não queira** (88). Na expressão de Marli é forte a presença de concepções que direcionam a luta pela igualdade de gênero encampada por movimentos de mulheres da sociedade envolvente onde Marli também milita como representante da mulher indígena. Porém, não é possível estabelecermos aqui semelhanças de conquistas e suas representatividades devido às diferenças culturais.

Em todos os narradores-professores registramos um fato intrigante, para eles a necessidade de valorização e preservação cultural é indiscutível, comentam exercitá-las em suas práticas pedagógicas. Porém, demonstram certa desobrigação pessoal quando creditam tal responsabilidade à escola e nesses momentos parecem entendê-la como instituição individual, algo personificado que toma decisões e atitudes próprias, excluem-se, então, da responsabilidade que dispensam a ela. Apenas se manifestam como a esperar que por si só essa *escola-indivíduo*, uma entidade com vontade e ação própria vá atendê-los. É comportamento bastante diferenciado do que apresentam em outros momentos e noutros ambientes, tais como as reuniões com a Secretaria de Educação quando mostram a que vieram e o que desejam, ou nos momentos de luta do movimento indígena quando cobram para si a

condução do processo de construção da escola diferenciada e intercultural. Nestas situações, seus discursos demonstram clareza e amadurecimento, porém, na aldeia esse compromisso parece recair sobre essa *escola-indivíduo* e não sobre a escola-comunidade e que por sua vez provoca reclamações das comunidades e lideranças em relação ao trabalho do professor, como Firmino que comenta o seu descontentamento **eu acho que escola tem que melhorar né! Divulgam aí pra fora... pros brancos... pra eles pensar que o índio tá bonito... mas não tá não... o estudo nosso tá péssimo ainda** (14).

Por serem oriundos de sociedades tradicionalmente igualitárias, pautadas em manifestações de comportamento comunitário, a atitude do "esperar que alguém faça por mim" seria pouco provável; se houvessem assimilado totalmente a cultura da sociedade do entorno estariam manifestando a valorização da individualidade; uma das possíveis explicações poderia estar na forma de relação desenvolvida pela FUNAI, enquanto órgão tutor que no início dos contatos buscava suprir as comunidades indígenas em suas necessidades, inclusive alimentares. Não se julga aqui o mérito e a intenção do órgão, fato é que em cenário nacional, tal prática criou relações de dependência e passividade dos povos indígenas para com o Poder Público. Isto poderia ser um dos caminhos a esclarecer o comportamento dos professores Arara e Gavião quanto à sua relação com a escola. Relação dúbia, posto que demonstram clareza do modelo de escola que querem, os currículos que devam ser desenvolvidos nela e que cidadão deve formar, além de exigirem ser parte integrante de sua construção.

Natureza e Sociedade

P. Claval (2007, p. 310) argumenta que "as sociedades inscrevem-se em espaços cujos traços são herdados de ancestrais fundadores longínquos ou de dominações estrangeiras" e nele constroem suas concepções e representatividade.

As sociedades tradicionais desenvolvem no espaço e com ele relações de dependência, domínio, respeito ou temor através da construção de mitos reguladores dessas relações sócio-espaciais e que encontramos presentes em nossos colaboradores quando demonstram respeito, valorização dos traços herdados de ancestrais e sentimento de perda do antigo espaço vivido, (territórios de perambulação) transformados em áreas de exploração econômica das sociedades de entorno.

Claudinei faz essa observação ao comentar sua visita ao território original de seu povo **isso era área de riqueza... tinha muita riqueza lá... Agora lá é fazenda... a gente nem vê o mato... só pasto** (13) sua fala se mostra repleta tanto de sentimento de perda quanto de incompreensão a respeito da lógica que determina as ações não-indígenas em retirar a mata, que em suas concepções é fonte de sobrevivência, portanto fonte de riqueza, e substituí-la por pastagens. As concepções de Claudinei se mostram solidamente embasada na cultura própria, por sua vez, Zacarias faz colocações (críticas) mais pautadas na realidade que assimila de seu entorno quando, no meio da conversa, propões alguns questionamentos **será que a preservação da floresta vai beneficiar só o índio? Nós brigamos pelo bem-estar da floresta... pela água... isso hoje é pelo bem da humanidade... não só do índio. Porque não é só índio que bebe água... não é só índio que respira esse ar** (94). Aqui, também demonstra não entender a dinâmica do capital. Para ele, existe relação de dependência mútua entre sociedade indígena e não-indígena e que, por sua vez, depende da relação sociedade indígena e natureza.

Comportamento que nos chamou atenção para o uso das reservas naturais é a sustentabilidade ambiental manifestada através do mito, implícita na narrativa de Ernandes quando comenta sobre as instruções dadas pelo pajé a um grupo de caçadores Arara: **...aí o pessoal conversou com ele... pra ele conversar lá com os espíritos... pros bichos vir perto e a gente matar pro dia da festa** (35), continua narrando a própria fala do pajé: **é os porcos... se vocês quiser matar... vocês matam bem eles... não deixa ir embora baleado...senão... o dono não vai achar bom... matem só os que vocês querem** (38). A permissão dada pelo **dono dos porcos** implica na advertência para que a utilização dos estoques de caça seja feita de forma a garantir alimentação futura. Josué C. Silva (2007, p. 232) assegura que o mito estabelece relações que ordenam o conjunto de valores de um grupo, fundamentais para sua sobrevivência, em situações como a narrada por Ernandes, fica evidente que através do mito o grupo consegue manter relação de equilíbrio com o ambiente, ainda que em meio às mudanças decorrentes da relação interétnica e da compressão tempo-espaço em que são submetidos, sua presença como elemento organizador do comportamento Arara é intensa.

Sebastião relata a importância da caçada ao grupo: **antes a caça também era coletiva... o povo quando caçava... dividia pra todo mundo. Hoje a maioria das pessoas... caçam individualmente. Mas antes tudo era dividido... caça... bebida... e roça... quem fazia macaloba convidava o pessoal pra tomar de madrugada. Fazia uma sopa de madrugada... era o costume do povo. Pra começar o dia... tomava banho no rio... gelado... e hoje acho que acabou um pouco essas coisas** (44). O que Sebastião coloca são as

lembranças de relações comunitárias do grupo e que vêm se transformando em relações mais individualizadas. Neste caminho poderão levar, as futuras gerações do grupo, a perder o equilíbrio de relação com o ambiente, podendo fazer com que desapareçam manifestações como as narradas por Ernandes, ainda que seja comum a presença de elementos próprios, como seus mitos, para regulamentar as atitudes e ações do grupo.

Um dos fatores que proporcionava maior intensidade das relações comunitárias era a própria forma dos grupos se estabelecerem no espaço: o nomadismo. Mesmo após o contato esta era uma prática comum, Zacarias já nascido após o contato relata as perambulações do grupo enquanto prática vivenciada **até lembro como se fosse hoje... a gente vivia andando em vários lugares. Então... a gente sai de um lugar fazia um acampamento... uma aldeiazinha... uma coisa nova (9).** Tanto Arara quanto Gavião ocupavam regiões do território por determinados períodos, onde organizavam-se em grandes malocas ocupadas por diversas famílias, como ressalta Marli **a gente sempre senta com os velhos para saber a historia do Povo Arara antes do seringal e eles contam do tempo na maloca... eles viviam numa maloca grande... todas as famílias... cada parte era de uma família (55).**

Então a fixação dos grupos em aldeias com alguma infra-estrutura não-indígena (casas fixas, escola, posto de saúde) a partir da intensificação do contato vem contribuindo para a individualização de ações dos grupos em seus contatos internos. Ao registrar suas observações em diários de campo das freqüentes viagens à Terra Indígena Sete de Setembro (1979 a 1982), quando em período recente o povo Suruí (também do tronco Tupi) havia aceitado o contato, a antropóloga B. Mindlin (2006, p. 95) comenta perceber que esse povo estabelecia espaços para diferentes atividades comunitárias: "assim há cantos de trabalho, pesca, caça e guerra, para invocar a ajuda dos espíritos, em tudo o que se relaciona com a produção material", todos os espaços coexistiam entre si e requeriam a participação de todo o grupo. Quando então, ocorre a fixação em lugar "definitivo" ocorre também o abandono dos outros cantos provocando a diminuição a intensidade das relações comunitárias, isto ocorreu nas sociedades Arara e Gavião.

Uma das relações de intensidade com o ambiente para esses povos se dá com a água, apesar de Sebastião alegar que **hoje acabou um pouco essas coisas (44)**, Ernandes reconhece sua importância ao grupo: **senão tivesse o rio aqui a gente não ficaria aqui nesse lugar (44)**. A prática de muitos banhos ao longo do dia é muito comum, lá também se dão as brincadeiras e diversões do grupo o que torna o local (o igarapé) palco de estreita convivência diária. A água é, portanto, além de fonte de vida também de prazer, mais que isso é palco de sua religiosidade. Para a religião Arara os rios são os caminhos percorridos pelos espíritos

protetores e pelos pajés como Ernandes narra **é onde o pajé fala que vive um monte de espírito... só que para os espíritos não é água... pra eles é uma estrada... para os pajés também... é por onde eles viajam** (43), é o território do homem (Arara) e do espírito, por isso, de caráter sagrado.

As mudanças ocorridas no ambiente como desmatamento, diminuição dos estoques de caça e pesca são por eles creditadas aos malefícios do contato com a sociedade envolvente. É lugar-comum, tanto aos nossos colaboradores como demais representantes dos dois povos, estabelecerem relação de culpa e inocência pelos problemas de degradação ou exploração desordenada das reservas que têm usufruto, não costumam tomar para si parcela de responsabilidade. Sebastião narra que **os madeireiros chegavam na aldeia... conversavam com as pessoas que tinham interesse de tirar madeira... e faziam negócio lá. Eles têm conversa pra ganhar qualquer um... ganharam o pessoal no papo... alguns Arara conseguiram vender madeira** (19). Josias também manifesta a mesma concepção: **a gente hoje não procura explorar a madeira... nós já exploramos muito mesmo... mas de uns tempos pra cá parou... foi o meu pai como liderança indígena... ele que paralisou tudo isso aqui** (67) e complementa: **tem umas pessoas aí que mexe... mas não tanto... só estaquinha aqui... estaquinha ali... só pra sobreviver** (69). A expressão **estaquinha** sugere ato sem culpa ou ação que não mereça preocupações.

A posição de inocência é tanto quanto cômoda e de certa forma incoerente com a posição de luta das duas comunidades frente à sociedade do entorno, a luta pela seguridade da terra e manutenção do ambiente preservado. Se, exorcizam, hoje, a posição de vítimas exploradas pelo não-indígena fadadas ao desaparecimento, ainda não manifestam a consciência de assumir e chamar para si parcelas de responsabilidade que possam promover e/ou consolidar o equilíbrio de relações, tanto com o ambiente quanto com a sociedade do entorno, em especial suas relações de comércio com o entorno que possam provocar algum tipo de dano ambiental à terra indígena. São atitudes e comportamentos que explicam e exemplificam sua inserção no "líquido mundo moderno" mencionado por Bauman.

A participação desses povos na modernidade tardia provoca e apresenta condição dolorosa. A constatação de que sua relação com a natureza está em processo de transformação e que poderá ser degradante, são preocupações que podemos constatar na fala de Zacarias: **o índio tinha essa visão... essa concepção de vida que a floresta jamais ia chegar do jeito que tá... ia reduzir. Reduziu por causa da chegada dos brancos... dos fazendeiros** (72) e também na fala de Moisés: **quando me compreendi como gente achava que a floresta sempre ia ficar pra nós... ia ser definitivo** (1), mesmo vivendo em espaços cultural e

ambientalmente próprios não houve como isentarem-se de transformações como a perda do território de perambulação, o confinamento dos grupos em área demarcada e a radical mudança da paisagem do entorno que provocam modificações internas dos grupos, quer sejam em suas relações sociais quer sejam com o ambiente.

Exemplo disso, é a utilização de certas práticas tradicionais que devido à atual conformação territorial se transformaram em predatórias, como a técnica da coivara para agricultura itinerante, prática milenar entre diversos grupos indígenas brasileiros, assimilado pela população não-indígena e também presente entre as culturas Arara e Gavião. Josias lembra os danos ambientais provocados por sua utilização: **porque os índios têm costume de fazer roça aqui... roça ali... e isso está prejudicando... devastando a floresta. Eu procuro passar nas escolas essas informações: sempre que for fazer roça... faz na capoeira. Nós tínhamos uma floresta tão bonita aqui e acabou se afastando devido a isso** (71). Essa é preocupação manifestada pelos professores que procuram redirecionar algumas das antigas práticas dos grupos, através da conscientização das comunidades com trabalhos desenvolvidos na escola.

Porém, o caso mais emblemático é a pescaria com o timbó. Zacarias comenta o que entende ser hoje problema aos dois grupos: **já não tem outro rio... outro lugar pra nós ir... não vai ter peixe. Isso cortando o coração... a gente vai ter que ter essa consciência... conversar com a comunidade e falar que o timbó infelizmente... já não vai dar pra bater mais... a cabeceira dele está sendo atingida** (74). Ernandes também constata as atuais conseqüências provocadas por essa atividade: **quando os Gavião batem lá no Ikólóéhj... falta peixe aqui... não sei que ano que foi eles bateram timbó e morreu peixe aqui tudo... até lá no I'Târap. O timbó é assim... onde bate vai matando tudo... os pequenos e os grandes. Aí a gente conversou com eles... pra eles não fazer mais** (44).

Aos narradores-professores é notória a preocupação com a continuidade da prática do timbó por ser esta uma das atividades tradicionais mais executadas entre os grupos, assim, procuram possibilidades de ressignificá-la. No momento, as respostas encontradas estariam na adoção de técnicas oriundas da sociedade envolvente como a construção de represas e desenvolvimento da piscicultura. Entretanto, para seus modos de vida seria apenas solução paliativa, já que na atividade do timbó estão implícitas outras atividades socioculturais que se manifestam em virtude da primeira. Desta forma, ela é geradora de ambientes de aprendizagem da educação indígena, atividades tais como o fazer flecha, o fazer arco, o reconhecer madeiras específicas para a construção de cada um, o consumo comunitário do pescado em cerimônias específicas. Zacarias expõe as disfunções que o reordenamento da

prática pode gerar: **só que vendo a lógica não é a mesma coisa! O índio já não pode bater timbó aí na represa... aquela cultura... aquele sentimento fica pra trás... pode pescar... mas perde a prática tradicional. Não é um peixe que tem no rio não... é só tambaqui. Nós não estamos acostumados a comer tambaqui... é bom... mas só ficar repetindo aquele mesmo peixe nunca vai ser suficiente pra uma comunidade indígena** (75).

É preciso, então, encontrar formas de salvaguardar o espaço específico, é necessário defender o lugar frente à nova lógica de espaço que se impõe. É preciso reclamar a memória histórica e o direito de preservar suas próprias concepções de espaço (FONT & RUFÍ, 2006, p. 205). Neste contexto instala-se a luta dos movimentos indígenas, com a participação dos povos Arara e Gavião.

Na manutenção da relação de equilíbrio com o ambiente, novamente, suas esperanças são depositadas na escola, enquanto geradora de preservação do espaço sociocultural específico, através do desenvolvimento de currículos capazes de contemplar tais necessidades, Roberto afirma ser este o objetivo de suas práticas pedagógicas: **como professor... trabalho muito com a própria cultura... pesquiso com os mais velhos! Por exemplo... quando eu trabalho com as plantas... eu tenho que chamar os mais velhos para explicar a importância das plantas para as crianças. Levo elas na mata...** (15). Marli reafirma esse objetivo quando comenta sobre a terra, **e pra não perder a escola tem que fazer alguma coisa... tem que trabalhar alguma coisa... a escola pode fazer isso** (48). Assim fica óbvio que esperam muito mais da escola do que de conquistas das lutas em que estão engajados. É necessário para tanto, maior comprometimento por parte dos professores e comunidade em geral, além de técnicos envolvidos com o processo educacional destes povos e da Secretaria, enquanto responsável pela oferta de políticas educacionais que contemplem suas necessidades, imbuídos em desenvolver e implantar currículos específicos e geradores de concepções equalizadas frente ao ambiente próprio e seu entorno.

A Autonomia

As modificações radicais de vida, na maior parte das sociedades no planeta, provocadas pela mundialização da economia, geraram desequilíbrios internos e provocaram novas formas de relações interculturais que conforme se solidificam vão exigindo novas ordens de empoderamento. Para J.L. Amselle (*apud* CLAVAL 2007, p. 85) "ao contato de civilizações dotadas de escrita, as sociedades orais modificam-se: seus membros aprendem a

se apoiar em documentos elaborados e conservados pelos outros para assentar sua influência e ter acesso ao poder".

A apropriação de conhecimentos ocidentais para os indivíduos das sociedades Arara e Gavião é entendida por eles como forma de se colocarem em posição de maior empoderamento e, conseqüente, redução de dependência frente à sociedade do entorno. O desejo de não depender do não-indígena para definir seus próprios caminhos se evidencia na fala de Josias: **a comunidade... ela deslocou seus indígenas pra estudar... pra se formar... voltar pra cá e trabalhar diretamente com a comunidade. Porque hoje nós temos várias áreas... nos temos a FUNAI... nós temos a SEDUC... nós temos a Saúde... porque que não o próprio índio trabalhar pra sua comunidade?** (63). Para ele, a conquista de postos de trabalho (estruturados na organização social do trabalho) garantirá aos grupos certo grau de autonomia. Espera que órgãos como a FUNAI, o setor de Educação Escolar Indígena/SEDUC e o setor de Saúde Indígena/FUNASA passem a ser gerenciados pelos próprios indígenas, visto serem os maiores conhecedores de suas realidades.

Zacarias concebe a conquista da autonomia diretamente relacionada à escola: **a gente espera que através da escola o governo possa incentivar mais... eu falo como professor... porque a gente também espera andar sozinhos... sem estar escorado em ninguém... ser autônomos... ser dono do nosso nariz** (110). O ser **dono do nosso nariz** é a própria expressão da autonomia: adquirir condições de convivência em ambiente de relações interétnicas definidas e respeitadas. Mais que conquista de poder frente à sociedade do entorno e instituições que os assistem é definir interna e coletivamente como tornarem-se parte integrante do mundo globalizado tendo o reconhecimento da diferença como instrumento de negociação.

Para Ernandes a autonomia simboliza independência financeira, o que já havíamos percebido ser conceito comum aos demais moradores da comunidade *Paygap.* O registro de Ernandes reforçou nossa impressão quando relata que **aqui no Paygap já trabalhamos com projetos econômicos... de abelha... de carneiro... parece que os dois estão dando certo. O mel a gente colhe e vende... esse dinheiro ajuda a comunidade** (48). A independência financeira, oriunda da geração de renda local, é outra possibilidade de consolidação da autonomia, porém, encontrar condições que assegurem a sustentabilidade econômica do grupo é uma empreitada complexa e que exige reflexões sobre custos e benefícios sociais, culturais e ambientais que poderão recair sobre o grupo e seu território.

A implantação de atividades geradoras de renda tem sido meta perseguida pelas duas comunidades Arara, pois já desenvolveram projetos de exploração do óleo de copaíba, criação

de peixes, produção de mel, dentre outros. Sempre que possível as comunidades se articulam no intuito da promoção de cursos que lhes proporcionem adquirir técnicas adequadas ao manejo de tais atividades, porém não têm consciência nem têm refletido sobre suas implicações. Isto pode ser percebido na fala de Firmino: **nós temos que arrumar um meio de ganhar dinheiro... não sei como é que vai ser? O Governo Federal podia ver isso aí... ver o lado do povo. Um jeito que a gente sobreviva aqui. A necessidade da gente é isso no momento** (52). São posicionamentos que se revelam antagônicos frente a sua militância tanto em defesa da terra quanto da cultura própria. São, na verdade, mais uma das faces do conflito produzido pela modernidade tardia que percebemos em Firmino e outros colaboradores, um misto de defesa e rendição de seus modos de vida próprios perante o mundo que os rodeia.

Sebastião, assim como Zacarias, manifesta que a busca da autonomia deve passar pela escola: **tem coisa que não está bom na escola hoje... falta a gente dar valor mais a ela... pra recorrer em busca de conhecimento que os brancos têm... ir aos escritórios... correr ao prefeito... ao governo do Estado. Falta ao índio tomar esse conhecimento... pra que ele mesmo possa resolver seus problemas** (62). É a perseguição do desejo de serem responsáveis pelas próprias vidas, ainda vetado pela legislação em vigor, o Estatuto do Índio. A consolidação da autonomia é outra expectativa que aguardam da Escola.

Nas falas aqui analisadas percebemos que garantir a autonomia é, para os narradores garantir o acesso e o domínio dos conhecimentos e técnicas ocidentais, bem como, assegurar seus modos próprios de vida e serem capaz, assim, de efetivar o ser **dono do nosso nariz** conforme ressalta Zacarias (110). Constitui-se aí um paradoxo impondo aos grupos possível ameaça de que quanto maior for seu domínio sobre os conhecimentos e técnicas ocidentais, maior poderá vir a ser a transformação de seus modos próprios de vida.

Os professores-narradores têm consciência dessa possibilidade, isto explica a preocupação com a preservação da cultura própria manifestada em todas as narrativas. Entendem ser necessário descobrir caminhos que garantam o equilíbrio entre a tradição e o novo que se apresenta e/ou se impõe. É a cultura do risco, a modernidade tardia e conforme Giddens (2002, p. 11) introduz novos parâmetros de risco, desconhecidos em épocas anteriores e derivados dos sistemas sociais da modernidade. Não conduzem à calamidade, no entanto, são riscos que as gerações anteriores não conheceram e até que novas possibilidades de equilíbrio sejam encontradas sobressaem-se as incertezas.

No caso específico de comunidades indígenas os riscos são mais intensos e iminentes, não se trata apenas de desequilíbrios originados pelo conflito entre o antigo e o novo. Trata-se

do ingresso de cada uma dessas culturas num universo desconhecido e que pouco se deixa conhecer, posto que é constantemente mutável: o mundo globalizado.

A busca de autonomia, se representada apenas pelo domínio de saberes e técnicas ocidentais, poderia significar o resguardo de queda brusca nesse "mundo líquido moderno", porém seu ônus é o risco do desencaixe. Giddens (2002, p. 129-130) lembra que o saber local gerava toda sobrevivência de um grupo que dependia apenas das integrações de suas habilidades como forma de organizar as atividades no contexto da comunidade local e seu ambiente físico. A partir da expansão dos sistemas abstratos[41], as condições de vida se transformaram, gerando os processos de desencaixe que são processos de perda.

Os processos de desencaixe geram as perdas culturais e aqui podem ser estabelecidos tanto pela intensificação das relações interculturais de maneira informal, quanto pela conquista da autonomia representada pelo acúmulo e utilização de conhecimentos e técnicas ocidentais, captada de maneira formal através da instituição escola. Por esta análise, os desejos de Zacarias e Sebastião poderiam apresentar tanto resultados positivos quanto negativos à seguridade do modo de vida de cada povo, que se estabelecem a partir dos conceitos e paradigmas desenvolvidos nos trabalhos realizados pela escola, pelas instituições que lhes prestam apoio ou na formação adquirida através da militância nos movimentos indígenas.

Outro ponto a ser destacado são os referentes aos compromissos gerados pela conquista da autonomia, uma vez que ainda não estão sendo discutidos pelos grupos de forma consciente e não têm demonstrado maturidade em assumir as responsabilidades que lhes será delegada. A escola tem prestado maior atenção à valorização das culturas próprias em conjunto com o incentivo à conquista da autonomia, não tem porém, discutido seus desdobramentos no sentido de que implicam posturas de responsabilidades e decisões próprias dos grupos frente a tais conquistas.

A autonomia é condição básica para os grupos Arara e Gavião participarem da modernidade tardia de forma menos violenta e neste sentido, com apoio da escola tem procurado minimizar os processos de desencaixes, este é o caminho a seguir. O que falta, porém é vincular essa conquista à consciência de responsabilidades e comprometimento.

---

[41] Para A. Giddens (2002, p. 223), sistemas abstratos são fichas simbólicas e sistemas especializados em geral. Estes por sua vez, são sistemas de conhecimentos especializados, de qualquer tipo, dependentes de regras de procedimentos transferíveis de indivíduo a indivíduo.

Diferença e Identidade

Aquele período... de antes... não tinha a preocupação que nós temos hoje... não tinha esse medo de conviver com a sociedade diferente: será que eu vou conseguir viver? Será que eu vou conseguir me comunicar? Isso não existia pra nós... antigamente (8), nesse mundo comentado por Zacarias não havia a necessidade de manifestar identidade, a tênue marca da diferença estava impressa apenas entre o "nós" e o "outro", representado pelos demais povos com quem tanto Gavião quanto Arara tinham relações de convivência alternadas entre períodos pacíficos e belicosos. O "outro" era também misto do "nós": cosmovisão, línguas, modo de vida semelhantes ou aproximados.

A partir do contato e sua intensificação o "outro", então personificado no "branco", impôs novas formas de convivência, provocando ameaças desconhecidas. Posicionando-se como "outro", o "branco" transformou todos os "outros" em "nós" homogeneizados e sem identidades próprias representado pelo índio genérico onde as diferenças culturais e lingüísticas deveriam gradativamente *embranquecer-se*.

Após longo período de reconhecimento pela sociedade do entorno como índio genérico (situação ainda mantida), sentindo-se deslocados diante do mundo que os rodeia os povos Arara e Gavião passaram a buscar direitos de sobrevivência em território próprio com manutenção de seus modos de vida específicos, postura oriunda dos conceitos que passaram a ser discutidos pelos movimentos indígenas intensificados no país a partir de meados da década de 1970.

Para os povos Arara e Gavião, as grandes conquistas responsáveis pelo fortalecimento de suas identidades culturais foram as retiradas de colonos invasores de suas terras, no início dos anos 80, sempre narrada pelos membros dos dois grupos em suas conversas como fez Roberto: **de criança me lembro de alguns conflitos com o branco... a retirada dos colonos** (2) e o impedimento de instalação da usina hidrelétrica, no Rio Machado, como registra Firmino: **nós temos que lutar pra não acontecer essa barragem... nós já barramos uma vez...** (45). Os dois episódios fortaleceram e ressaltaram a estas comunidades o desejo de serem (re)conhecidos não apenas como índios, mas sim com cidadão indígena Arara e cidadão indígena Gavião. Postura explícita na fala de Zacarias quando expressa seu desejo de luta pela terra baseado numa vitória anterior: **hoje a nova geração... ela tem que ter consciência que a luta via continuar... que nosso parente lutou tanto pela nossa terra... lutou tanto pela nossa sobrevivência...** (87). É comum a qualquer movimento de defesa como os que buscam assegurar ou conquistar espaços físicos à determinada sociedade,

impedimento de obras sócio-ambientalmente impactantes, seguridade de direitos sociais, dentre outros, que aflorem conjuntamente o desejo de explicitar identidades próprias (do grupo em movimento) incorporando-o aos demais objetivos em questão que se diversificam numa única luta.

Foi a partir das manifestações encampadas pelo Movimento dos Atingidos por Barragens/MAB e que impediu a construção da hidrelétrica no Rio Machado, na década de 1980, é que o povo Arara passou a ser conhecido no cenário nacional, como lembra Ernandes, quando fala sobre seu pai, **ele conta também que antes os Arara não eram reconhecidos... tudo era só os Gavião... então ele foi pra Brasília pra falar que existia os outros índios morando aqui também... que eram os Arara... aí que nós passamos a ser reconhecidos** (2). Participar do movimento contra a barragem possibilitou aos membros desse grupo serem reconhecidos como representantes da etnia Arara.

A busca pelo reconhecimento da diferença, como portadores de identidades (coletivas) próprias foi tornando-se mais consciente entre as duas populações conforme se intensificavam suas participações nos movimentos indígenas. A escola foi outro elemento de contribuição, após os paradigmas educacionais desenvolvidos no Projeto Açaí - Magistério Indígena de Rondônia. Célio argumenta sua nova postura de valorização da identidade: **eu aprendi a ter orgulho de ser índio Arara... se o Projeto Açaí fosse agora que a gente está mais avançado...** (21).

Porém, estes fatores, quer sejam lutas dos movimentos sociais ou novos paradigmas desenvolvidos pela escola, se manifestaram enquanto conseqüências do processo de ocidentalização e homogeneização do mundo, a nova realidade imposta pela Globalização faz com que a preocupação identitária se torne obsessiva em todas as sociedades por ela atingidas, principalmente pela revolução da mídia (CLAVAL 2007, p. 393). As sociedades Arara e Gavião ainda apresentam algumas características de sociedades fechadas, aqui já analisadas sob a ótica de Claval, mesmo assim são constantemente atingidas pela mídia, como registra Célio: **é através da televisão que tá mudando a cultura...** (90), portanto, a busca pela consolidação de identidades próprias é também forma de garantir que culturalmente essas sociedades não se modifiquem radicalmente.

Nos colaboradores, está evidente a necessidade de auto-afirmação da identidade própria com demonstração do orgulho de serem indígenas, como faz Marli, quando faz questão de afirmar **eu gosto de ser mulher Arara... tenho orgulho de ser índia Arara... muito mesmo! Tenho orgulho de ser mulher índia... sou e vou morrer índia** (78) e Ernandes **me considero um índio Arara de verdade (27)**. Outros entrevistados também

fazem o mesmo registro, são caminhos encontrados por eles como prevenção ante a possibilidade futura de desintegração da unidade dos grupos: a manifestação de orgulho através do discursos.

Z. Bauman (2005, p. 34-35) lembra que as aflições sociais da atualidade provocam, no indivíduo, ânsia em encontrar grupos com os quais se vivencie o pertencimento e que facilitem a construção de identidades. O que notamos junto aos colaboradores Arara e Gavião seria a estratégia a partir de seu discurso individual, como ressalta Zacarias: **eu tenho muito orgulho de ser índio... porque nós indígenas somos muito resistentes** (92), contagiar todo o grupo com o fortalecimento interno da identidade coletiva própria e simultaneamente impor à sociedade envolvente o desejo de reconhecimento como sociedade etnicamente diferenciada. Isto se dá em decorrência da grande abertura das sociedades minoritárias gerada pela modernidade criando um ambiente onde Claval (1999, p. 19-19) assegura que se multiplicam os contatos com o outro e mostra sua complexidade e diversidade, provocando confrontos onde são freqüentes as atitudes defensivas com explícitas afirmações de identidades.

Terra, Território e Pertencimento

A relação de afetividade que os povos Arara e Gavião desenvolvem com o lugar é intensa e geradora de sentimento de pertencimento, que ficam evidenciados nas narrativas dos colaboradores.

Os Gavião, mesmo as novas gerações manifestam, sentimento nostálgico com o território original perdido em decorrência de guerras intertribais com imediata invasão não-indígena. Nos últimos anos vêm tentando junto ao Poder Público competente reaver parcela dele: antiga área de perambulação do grupo, vizinha à terra indígena que lhes foi destinada (T.I Igarapé Lourdes), e não anexada na demarcação da área. Josias comenta a decisão do grupo: **hoje a gente tem que lutar... e buscar se for possível... através do Ministério Público... da FUNAI... resgatar a terra que a gente perdeu... a nossa terra tradicional... e isso tem que ser uma luta** (86) a busca ou a **luta**, como define Josias, é a possibilidade de assegurar a posse de território que tem representatividade simbólica e subjetiva ao grupo e está diretamente relacionado à identidade pautada no pertencer a um lugar.

Sobre isto, Claval (1999 p. 11) lembra que falar em território é evidenciar que os lugares nos quais estão inscritas as existências humanas, são construídos pelos homens através de relações não apenas materiais, mas também de ordem simbólica. O autor utiliza-se

ainda dos conceitos de Brunet (*apud* CLAVAL, 1999, p. 10) para justificar que o território fortalece o sentimento de pertencimento e ajuda na cristalização das representações coletivas e do surgimento de lugares memoráveis. Para o povo Gavião são lugares intrinsecamente ligados à sua existência e os encontramos presentes nas narrativas de Claudinei: **lá era território original nosso... lá tem muito dos nossos mortos (14),** e Zacarias: **... ainda tem pedaço de terra que tradicionalmente foi ocupado por Gavião. Era território tradicional nosso... tem cemitérios antigos... sítios arqueológicos do povo Gavião (84)**. Para os dois colaboradores, o espaço (onde não viveram) está diretamente ligado à memória que adquire representatividade de sagrado, por abrigar seus mortos, mas violado por transformar-se em área de ocupação do capital.

Com os narradores Arara é comum perceber em seu imaginário certa ameaça de perda da terra. Fato possível de perceber pela fala de Marli: **eu quero que nunca meu povo chegue a ficar sem essa terra** (53); no discurso de Firmino: **porque a terra aqui é nosso e nós vamos brigar por ela... pro povo da gente ficar permanente aqui nessa terra... até os filhos deles... a gente não sai daqui de jeito nenhum (43)**, ou de Ernandes: **a gente já conhece essa terra... é onde a gente vive... a história nossa está aqui... Se mudar pra outra terra... a gente não sabe onde fica lugar bom... onde buscar os alimentos. Aqui a gente já conhece o lugar (49)**. Ficam explícitos na fala dos três narradores, os laços de afetividade com a terra e o desejo de sua continuidade. Quando Marli e Ernandes utilizam a expressão **essa terra**, demonstram e especificam seu território, não é a terra que pode se representar pela posse de lugar qualquer, **essa terra** representa o seu lugar, o lugar de seus pares, o palco de sua história e é nesse lugar criado para viver, como asseguram Font & Rufí (2006, p 38) "que se criam também as identidades".

Diante do processo histórico a que foram submetidos (semi-escravidão nos seringais, perda do território de perambulação, divisão do território de moradia com o povo Gavião, invasão e conflito com colonos e madeireiros), os narradores Arara demonstram estarem sempre em posição de alerta ante as possíveis ameaças que possam surgir. Fato é que são verdadeiras, principalmente as ações desencadeadas pelos proprietários rurais do entorno, por isso sempre denunciam, Ernandes revela que **cada ano que os fazendeiros queimam na divisa... vai queimando o mato e vai mudando a cerca... eles estão entrando dentro da terra indígena (45)**, esta afirmação pode se percebida através da Carta Imagem da T.I. Igarapé Lourdes (fig. 02).

Neste sentido, tanto Arara quanto Gavião vivem a ameaça da perda, acreditam ainda que a adoção de padrão de vida urbana levaria os "mais novos" a viverem na cidade, o que

não justificaria mais, perante a sociedade envolvente, a posse da terra, ou não justificaria a posse de toda a sua extensão. Estas possíveis ameaças formam e explicam atitudes e comportamentos dos grupos, como a preocupação com a preservação das culturas próprias, manifestação de conflito entre o desejo de inserção e de afastamento no/do mundo tecnológico, necessidade de (auto)afirmação da identidade própria e busca do reconhecimento da diferença.

Procuram explicar à sociedade do entorno sua necessidade vital de territórios extensos, é o que faz Célio: **a gente não quer muita terra... não é pra desmatar ela... pra plantar e pra ganhar dinheiro em cima dela... a gente quer terra pra poder viver... com a caça e pesca** (43). Seu registro é para si maneira de buscar aceitação, junto ao não-indígena, das formas singulares de vida de seu grupo e da relação que desenvolvem com o ambiente, para isso utiliza-se de argumentos não embasados na lógica de sua cultura própria, mas sob a ótica da cultura ocidental: **não é pra desmatar ela... pra plantar e pra ganhar dinheiro em cima dela**, é tentativa de responder ao "branco" que suas necessidades são distintas das provocadas pelo capital, assim a lógica do capital torna-se para ele veículo de esclarecimento.

Garantir a seguridade da terra como base para a manutenção de seus modos de vida é juntamente com os demais tópicos analisados aqui, preocupação aos narradores Arara e Gavião, novamente depositam esperanças de sua consolidação à escola. É isto que pensa Marli: **eu não sei se pode perder a sua terra por isso... mas eu acho que tem perigo... E pra não perder a escola tem que fazer alguma coisa... tem que trabalhar alguma coisa... a escola pode fazer isso** (47 e 48). Mais uma vez parecem conceber a escola como provedora de soluções para os problemas que enfrentam.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A previsão de desaparecimento dos povos indígenas brasileiros ocasionado por sua integração à sociedade envolvente não se efetivou, pois sua resistência enquanto portadores de culturas singulares e o seu franco aumento populacional percebido em todo país derrubaram as teorias integracionistas que davam como inevitável sua extinção.

Quanto à sua inserção ao mundo globalizado, povoada pelos conflitos e incertezas da modernidade tardia é real, novamente ressaltando Giddens (2002, p. 27), ninguém pode eximir-se das transformações provocadas por ela. Como as demais sociedades classificadas como minoritárias, as populações indígenas estão inseridas na modernidade tardia de forma periférica. Na contabilidade das ações e transformações dela advindas recebem muito mais o ônus que o bônus e nesse jogo de resultados se lançam conflituosamente ao mundo de relações globalizadas. Contudo, a própria dialética da globalização é capaz de amenizar os efeitos provocados por ela mesma enquanto fenômeno moderno. Nesse universo de incertezas, conflitos e conquistas surgiram os movimentos indígenas (no Brasil após a década de 1970), ora intensificando suas ações por todo país, ora imergindo em processos paralisantes, ainda assim, buscando o reconhecimento da diferença às sociedades indígenas portadoras de culturas e territórios próprios.

A nosso ver, é neste contexto que se encontram as sociedades Arara e Gavião, participantes de movimentos indígenas regionais, no atual momento em estado de letargia ao acompanhar o período de arrefecimento de lutas observado nos demais movimentos sociais do país. Soma-se a isto o retrocesso na continuidade de políticas públicas estaduais destinadas ao atendimento das populações indígenas, notadamente, educacionais que por sua vez auxiliaram no processo de desarticulação das comunidades e de seus movimentos, em especial a organização dos professores indígenas de Rondônia, a OPIRON. Desde seu nascimento, além de defender interesses dos professores indígenas, a entidade conseguia estabelecer discussões sobre diversos problemas encontrados pelas comunidades locais, tais como as invasões de terras, os garimpos, o atendimento à saúde e contribuindo para decisões dos grupos.

Apesar do arrefecimento da luta, as comunidades Arara e Gavião não deixam de cobrar do poder público ações que respondam às necessidades entendidas por elas como prementes aos grupos. As cobranças, reivindicações e denúncias são prioritariamente feitas pelo grupo de professores e lideranças, dentre eles todos os nossos colaboradores. Pela expressividade que adquiriram junto às comunidades acabam representando os anseios de cada uma delas, ainda que não sejam totalmente reais. Porém, é preciso registrar que já

observamos em diversas ocasiões, que nenhuma atitude é tomada sem que antes haja ampla discussão com participação de todos até que se esgote o assunto. Há por certo, poder de convencimento das representatividades (professores e lideranças), nem sempre de conscientização.

O que percebemos muito nítido, em nossos os colaboradores, são as incertezas nos discursos, ambigüidade nos desejos, incompreensão da realidade que os rodeia representada pela lógica do capital e contradições da cultura ocidental mergulhada na modernidade tardia. É nesse emaranhado de percepções que se estabelecem seus conflitos, os mais visíveis no conjunto das entrevistas foram:

- o desejo de apropriação e domínio de saberes e técnicas ocidentais como veículo de empoderamento dos grupos, possíveis geradores de relações equalizadas com a sociedade envolvente, mesclado de manifestação saudosista de isolamento e memórias do período pré-contato relembradas por quem não fez parte dele (os narradores-professores);
- a busca da autonomia, o desejo de **ser dono do próprio nariz** (Zacarias 110), resolvendo os próprios problemas, a saída de membros do grupo para estudarem fora da aldeia e a tomada dos postos de trabalho junto aos órgãos que lhes prestam assistência e que noutra dimensão poderiam gerar perda das culturas originais;
- a continuidade das práticas tradicionais, o seu abandono ou a ressignificação frente à nova realidade imposta ao ambiente em que vivem;
- a incerteza de seguridade do território próprio, o sentimento da ameaça por possíveis invasões da sociedade do entorno, por possíveis impactos ambientais advindos de obras públicas, ou por exaustão ocasionada pelo aumento da população local.

Noutras percepções se mostram mais tranqüilos, frente às escolhas já processadas e definidas em suas falas:

- o desejo de manutenção das culturas próprias ainda que transformadas quer resultantes de sua própria evolução, quer advindas da interculturalidade;
- a necessidade de reconhecimento da diferença enquanto portadores de identidade cultural próprias pela sociedade envolvente como forma de estabelecer relações mais equilibradas;
- o orgulho de pertencimento étnico.

Nossos colaboradores, no entanto, não deixam de demonstrar conflitos existenciais e que podemos afirmar serem coletivos: dificuldades de entender a dinâmica do mundo que os

rodeia, são as incertezas instaladas pela modernidade tardia que em sociedades minoritárias e de cultura própria se manifestam com maior evidência. As nuances de sua inserção no mundo globalizado causam preocupações e não estão sendo satisfatoriamente discutidas e pensadas de forma a encontrar equilíbrios.

É condição de sobrevivência, para comunidades indígenas, integrarem o mundo globalizado sendo reconhecidos como portadores de culturas próprias, diante disto se tornaria ultrapassada qualquer análise dos grupos Arara e Gavião pautada somente nas teorias do contato; nossos narradores não querem mais ser vistos e reconhecidos como "*coitadinhos fadados ao desaparecimento*".

Seus desejos e buscas se explicam devido à inserção na modernidade enquanto agentes do mundo globalizado, ainda que despreparados para ele, portanto, uma inserção repleta de diferentes conflitos, aqui já comentados. A busca do equilíbrio deve ser a própria caminhada social de cada povo, testando diferentes formas de estabelecê-lo.

Na fala de cada narrador, o equilíbrio estaria na permanência dos grupos enquanto sociedade etnicamente diferenciada e em convívio com a apropriação dos saberes e técnicas ocidentais que lhes permitam a melhoria da qualidade de vida. Atribuem à escola a consolidação de tais desejos.

A todas percepções repletas de desejos, carregadas de esperanças e desassossegos, creditam suas soluções à escola. Em cada uma das falas a escola aparece como provedora de soluções que ultrapassam sua real competência junto às comunidades, apesar de estar sendo construída de forma participativa, em diversos momentos parecem personificá-la delegando a ela poderes e decisões próprias.

Seu real papel é de fato promover, junto às comunidades Arara e Gavião condições para que efetivem relações mais equilibradas com a sociedade do entorno, a partir de tomada de consciência dos grupos sobre a importância de se apropriarem dos conhecimentos ocidentais, valorizarem as culturas próprias, manterem algumas de suas práticas tradicionais, ressignificando outras em virtude de sua atual conformação territorial e serem reconhecidos como povos etnicamente diferenciados, não inferiores.

A escola tem provocado o debate, principalmente através de formação continuada dos professores, com discussões que são bases para uma construção pautada na experiência de autoria, porém quando a análise se dá sob o ponto de vista de sua inserção na modernidade, a escola dos povos Arara e Gavião mostra algumas lacunas: está claro na consciência de nossos narradores, evidenciados por seus discursos, o desejo das conquistas e do reconhecimento da

diferença. Não há, porém, evidência da consciência de responsabilidades que acompanham tais conquistas, eis a maior lacuna que a escola não tem trazido ao debate.

Há certo tempo todas estas questões, aqui elementos de análise, vêm sendo debatidas nas escolas Arara e Gavião, porém o processo parece se apresentar fragmentado, cada uma delas está sendo debatida de forma desvinculada, por não existir currículos próprios estabelecidos que possam conduzir o processo de aprendizagem contemplando-as todas de maneira integrada.

Isto esclarece porque nossos colaboradores ora defendam as benesses do mundo ocidental, ora as repudiem. Zacarias demonstra essa dualidade de concepções quando no início de sua narrativa afirma os conflitos do contato **aqui a gente não tem mais sossego... Não tinha preocupação de aprender a manejar os recursos... de lidar com as tecnologias que estão chegando para nós... antigamente não tinha nada disso... a gente vivia um período muito bom**. (8), e no final dela cobra do Poder Público mais acesso às técnicas da sociedade globalizada: **a gente quer ser contemplado com as tecnologia... com maquinário... pra poder aprender as técnicas. Pra nós mesmo aprender a produzir... tem que ter pessoas que ensinam como se produzir mais nesse período de hoje** (117). Outros colaboradores, além de Zacarias têm discursos semelhantes, dentre outros motivos, entendemos serem resultados dessa fragmentação nas discussões que a escola tem gerado ocasionada, principalmente, pela ausência de currículos próprios.

No entanto, é preciso registrar que a escola indígena Arara e Gavião é, seguramente, mais democrática que as escolas da sociedade envolvente, as comunidades indígenas têm participado ativamente de seu processo de construção, discutindo e definindo as linhas de aprendizagem a partir das necessidades específicas de cada grupo. Eis uma situação positiva, embora muito ainda se tenha a discutir, a planejar e a conquistar. Deve continuar trilhando estes caminhos, porém, é urgente a necessidade de separar e esclarecer qual é o seu papel como apoio na sustentação do modo de vida particular de cada etnia, principalmente a partir da construção de currículos que garantam ensino de qualidade e de acordo com as necessidades e desejos específicos a cada povo.

As comunidades Arara e Gavião precisam compreender que a escola não vai trazer soluções prontas aos problemas que os afligem, ela pode e deve (este é seu papel), ser espaço de discussões, acolher contradições e gerar o debate para que a partir dele cada povo possa construir caminhos que os levem as resoluções de questões que os atingem. Somente assim poderão assegurar a autonomia que perseguem, a posse sem ameaças do território, a preservação das culturas próprias com ressignificações que entenderem necessárias de suas

práticas tradicionais . Enfim, consolidar seus espaços de vivência onde possam ser senhores de seu presente e de seu futuro, através do controle de todas as atividades socioculturais, econômicas e religiosas em que estiverem inseridos.

Podemos concluir que a escola na Terra Indígena Igarapé Lourdes muito tem ainda a caminhar até que se consolide com a "cara do povo Arara" e o "jeito de ser Gavião", porém, já encontrou o rumo para a caminhada e espera-se que, mesmo com obstáculos há de chegar.

Por fim é importante registrar que a pesquisa não se encerra aqui, há necessidade de estudos contínuos junto a esses povos como forma contribuir com possíveis soluções aos problemas que os afligem e também de proporcionar, dentro da academia, espaços para discussões e reflexões sobre as diversas questões relacionadas aos povos Arara e Gavião e às demais populações indígenas de Rondônia. Mais que isso, é necessário e urgente que a academia acolha tais populações não apenas como objeto de estudo, mas como produtores de conhecimento.

REFERÊNCIAS

AGNOLIN, Adone. **Antropofagia ritual e identidade cultural entre os Tupinambá**. *In*: Revista de Antropologia vol. 45 n. 01. São Paulo, 2002. Disponível em www.scielo.br, acesso em 08/01/2008.

AMOROSO, Marta Rosa. **Mudança de hábito:** catequese e educação para índios nos aldeamentos capuchinhos. *In* LOPES DA SILVA, Aracy e GRUPIONI, Luis Donisete B. (orgs) **Antropologia, história e educação**: a questão indígena e a escola. São Paulo: Global Editora, 2001, 133-155.

BANIWA, Gersen L. dos Santos. **Desafios para a execução de uma política pública municipal de educação escolar indígena:** dois anos de experiência em são Gabriel da Cachoeira – AM. *In* LOPES DA SILVA, Aracy e FERREIRA, Mariana K. L.(orgs.) **Antropologia, história e educação**: a questão indígena e a escola. São Paulo: Global Editora, 2001, 112-129.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

BRASIL, **Constituição Federal.** Brasília: Senado Federal, 1988.

_____. **Lei de diretrizes e bases**. Brasília: Congresso Nacional, 1996.

CHAUI, Marilena de Souza. **Os trabalhos da memória**. *In*: BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velho. São Paulo: T.A. Queiroz, Editora da Universidade de São Paulo: 1987.

CLAVAL, Paul. **O território na transição da pós-modernidade**. *In*: GEOgrahia ano I, n. 2. Rio de Janeiro, 1999. Disponível em www.uff.br/geographia/reve_02 (pdf), acesso em 03/11/2007.

_____. **A Geografia Cultural**. 3. ed. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2007.

CONSELHO INDIGINISTA MISSIONÁRIO. **Panewa Especial**. Porto Velho: CIMI, 2002.

FERREIRA, Mariana Kawall Leal. **A educação escolar indígena**: um diagnóstico crítico da situação no Brasil. *In* LOPES DA SILVA, Aracy e FERREIRA, Mariana K. L.(orgs.) **Antropologia, história e educação**: a questão indígena e a escola. São Paulo: Global Editora, 2001, 71-111

FONT, Joan e RUFÍ, Joan Vicente. **Geopolítica, identidade e globalização**. São Paulo: Annablume, 2006.

GIDDEN, Antony. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo. Editora Universidade Estadual Paulista, 1991.

_____. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

GUATTARI, Félix e ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografias do desejo. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HARVEY, David. **A produção capitalista do espaço**. São Paulo: Annablume, 2005.

_____. **Condição Pós-moderna**. 15 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

HOLANDA, Fabíola. **Experiência e Memória**: a palavra contada e a palavra cantada de um nordestino na Amazônia. São Paulo: FFLCH – Universidade de São Paulo, 2006. (Tese de Doutoramento) Disponível em www.teses.usp.br (pdf), acesso 30/10/2007.

HUGO, Vitor. **Desbravadores**. Vol. II. Ed. Da Missão Salesiana de Humaitá (Amazonas), 1959.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATISTICA. **Mapa Etno-Histórico do Brasil e Regiões Adjacentes de Curt Nimuendaju.** Rio de Janeiro: IBGE, 1987.

_____. **Censo 2000**. Disponível em www.ibge.gov.br , acesso em 23/07/2007.

ISIDORO, Edinéia Aparecida. **Situação sociolingüística do povo Arara:** uma história de luta e resistência. Goiânia: Faculdade de Letras – Universidade Federal de Goiás, 2006. (Dissertação de Mestrado)

LADEIRA, Maria Eliza. **De bilhetes e diários:** oralidade e escrita entre os Timbira. *In* LOPES DA SILVA, Aracy e FERREIRA, Mariana K. L.(orgs.). **Antropologia, história e educação:** a questão indígena e a escola. São Paulo: Global Editora, 2001, 303-330.

LEÃO, Maria Auxiliadora Cruz de Sá. **Relatório de Viagem à Área Indígena Igarapé Lourdes**. Brasília: FUNAI, 1985. (datil.)

LEONEL Jr., Mauro de Mello. **Relatório de Avaliação da Situação dos Gavião (Digüt) – P.I. Lourdes**. São Paulo: FIPE, SUDECO, nov.1983. (datil.)

_____. **Relatório Complementar das Invasões no Posto Indígena Lourdes (PIL) dos índios Gavião e Arara (Karo)**. São Paulo: FIPE, agosto de 1984. (datil.)

_____. **Etnodicéia Uruéu-au-au**: o Endocolonialismo e os Índios no Centro de Rondônia. São Paulo: EDUSP, IAMÀ, FAPESP, 1995.

_____. **O Segundo Retorno de Alamã**. *In* MINDLIN, B. e narradores indígenas. **Couro dos Espíritos:** namoro, pajés e cura entre os índios Gavião-Ikolen de Rondônia**.** São Paulo: Editora SENAC, 2001, 233-241.

LOPES DA SILVA, Aracy. **Uma "Antropologia da Educação" no Brasil?** Reflexões a partir da escolarização indígena. *In* LOPES DA SILVA, Aracy e FERREIRA, Mariana K. L.(orgs.) **Antropologia, história e educação:** a questão indígena e a escola. São Paulo: Global Editora, 2001, 29-43

LOVALD, Lars e FORSETH, Elizabeth. **Relatório sobre o trabalho de campo antropológico na Área Indígena Igarapé Lourdes, UHE Ji-Paraná à FUNAI**. Ji-Paraná-RO, 1988. (datil.)

MATTOS, Maria Augusta. **Dispersão e memória no quotidiano**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. 5 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. **Augusto & Lea**: um caso de (des)amor em tempos modernos. São Paulo: Editora Contexto, 2006.

_____. e HOLANDA, Fabíola. **História Oral:** como fazer, como pensar. São Paulo: Contexto, 2007.

MINDLIN Betty e narradores indígenas. **Couro dos Espíritos:** namoro, pajés e cura entre os índios Gavião-Ikolen de Rondônia**.** São Paulão: Editora SENAC, 2001.

_____. **Diários da Floresta**. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2006.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. **Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas**. Brasília: MEC/SEF, 2002.

MINISTÉRIO DE EDUCACÍON NACIONAL DE COLOMBIA. **Conceptualizaciones sobre la cultura, las relaciones de poder y la interculturalidad**. In: KUPER, Wolfgang (compilador). **Pedagogia Intercultural Bilíngüe**: fundamentos de la educación bilíngüe. Quito – Equador: Abya-Yala, 1993, 91-116.

MONTEIRO, John Manuel. **O desafio da história indígena no Brasil**. *In* LOPES DA SILVA, Aracy e GRUPIONI, Luis Donisete B. (orgs). **A Temática Indígena na Escola**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, 221-228.

MOORE, Denny. **Relatório sobre o Posto Indígena Lourdes da Oitava Delegacia Regional, Segundo as "Diretrizes de Levantamento de Dados para Elaboração de Projetos"**. Nova York: City University of New York, dez. 1978. (datil.)

MUNDURUKU, Daniel. **A Corrupção do conhecimento Ancestral dos Povos Indígenas.** *In* **Sol do Pensamento**. INBRAPI/GRUMIM, 2005 (formato e-book).

NEVES, Eduardo Góes. **Os Índios antes de Cabral:** Arqueologia e história indígena no Brasil. *In* LOPES DA SILVA, Aracy e GRUPIONI, Luis Donisete B. (orgs). **A Temática Indígena na Escola**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, 171-192.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **Do Índio ao Bugre**: o processo de assimilação dos Terena. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1976.

PAULA, Eunice Dias de. **A Interculturalidade no cotidiano de uma escola indígena**. *In* Cadernos Cedes, ano XIX, nº. 49, Dez/1999, p. 88. Disponível em www.scielo.br/pdf/ccedes acesso em 10/03/2008.

PIMENTEL DA SILVA, Maria do Socorro. **Relatório de Trabalho da Disciplina de Praticas de Ensino** – turma 03. *In*: **Relatório Geral do Projeto Açaí VIII Etapa:** Curso de formação de Professores – Magistério Indígena. Porto Velho: PEEI/SEDUC, julho 2003. (disponível em CD-Room)

_____. e MENDES Leandro. **Educação bilíngüe intercultural entre os povos indígenas brasileiros**. Revista UFG - Universidade Federal de Goiás. Ano VIII, nº2. Goiânia, 2006 (p.100 a 109)

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, nº. 3, 1989. Disponível em www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/43. (pdf), acesso 23/11/2006.

PORTELLI, Alessandro. **Tentando aprender um pouquinho:** Algumas reflexões sobre a ética na história oral. *In:* **PROJETO HISTÓRIA**: Revista do Programa de Estudos de Pós-Graduados em História do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo, 1981.

REIS, Rosângela das Dores. **Igarapé Lourdes**: da história ao cotidiano das escolas indígenas. Monografia (Especialização em Metodologia do Ensino Superior) – Universidade Federal de Rondônia – campus Ji-Paraná, Ji-Paraná (RO), 1998.

SANTOS, Carlos. **Percursos Geográficos:** rumo à toposofia. Porto Velho: Fundação Rio Madeira, 2004.

SANTOS, Milton. **Por uma Geografia Nova:** Da Crítica da Geografia a uma Geografia Crítica. 6 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004a.

_____. **O Espaço Dividido:** Os Dois Circuitos da Economia Urbana dos Países Subdesenvolvidos. 2 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004b.

_____. **A Natureza do Espaço:** Técnica e Tempo, Razão e Emoção. 4 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006a.

_____. **Por uma outra globalização:** do pensamento único à consciência universal. 13 ed. Rio de Janeiro: Record, 2006b.

SANTOS, Nilson. **Seringueiros da Amazônia:** sobreviventes da fartura. São Paulo: FFLCH – USP, 2002 (Tese de Doutoramento). Disponível em www.teses.usp.br (pdf), acesso 25/05/2006.

SANTOS, Raimundo Nonato Gomes dos. **Roraima:** a construção de identidades políticas Indígenas e não-indígenas no final do século XX. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS/PPGHIS, 2003. (Dissertação de Mestrado).

SANTOS, Silvio Coelho dos. **Os direitos dos indígenas no Brasil**. *In* LOPES DA SILVA, Aracy e GRUPIONI, Luis Donisete B. (orgs). **A Temática Indígena na Escola**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, 87-105.

SECRETARIA DE ESTADO DA EDUCAÇÃO. **Relatório de Práticas de Ensino, turma 01- VII etapa do Projeto Açaí**. Porto Velho: PEEI/SEDUC, dez. 2002. (disponível em CD-Room)

_____. **Relatório de Práticas de Ensino, turma 03- VII etapa do Projeto Açaí**. Porto Velho: PEEI/SEDUC, dez. 2002. (disponível em CD-Room)

_____. **Relatório do Projeto Açaí nas Aldeias – Terra Indígena Igarapé Lourdes**. Porto Velho: PEEI/SEDUC, jul. 2004. (disponível em CD-Room)

_____. **A Educação Escolar Indígena em Rondônia**. Porto Velho: PEEI/SEDUC, 2004. (disponível em CD-Room)

_____. **Relatório do Projeto Açaí nas Aldeias – Terra Indígena Kaxarari.** Porto Velho: PEEI/SEDUC, jul. 2004. (disponível em CD-Room).

SEKI, Lucy. **Línguas Indígenas no Brasil no Limiar do Século XXI**. *In*: **Impulso** revista de Ciências Sociais e Humanas. Vol. 12, número 27. Piracicaba/SP, Editora UNIMEP, 2000, p. 157-169.

SILVA, Josué C. **O Mito e as Crenças como Constituintes do Espaço Ribeirinho**. *In*: KOZEL Salete, SILVA Josué C., GIL FILHO, Silvio F. (orgs). **Da percepção e cognição a representação**: reconstruções teóricas da Geografia Cultural e Humanista. São Paulo: Terceira Imagem; Curitiba: NEER, 2007, 231-240.

SILVA, Marcio F. e AZEVEDO, Marta M. **Pensando as escolas dos povos indígenas no Brasil:** o Movimento dos Professores do Amazonas, Roraima e Acre. *In* LOPES DA SILVA, Aracy e GRUPIONI, Luis Donisete B. (orgs). **A Temática Indígena na Escola**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, 149-161.

SILVA, Rosa Helena Dias. **Movimentos indígenas no Brasil e a questão educativa**: relações de autonomia, escola e construção de cidadanias. *In*: MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. *Educação como exercício de diversidade*. Brasília: UNESCO; MEC; ANPEd, 2005. p. 368 – 397. 1 CD-ROM. (Coleção Educação para Todos; 6).

SCHULTZ, Harald. **Vocábulos Uruku e Digüt.** Journal de la Société des Américanistes de Paris. Paris: Musée de l'Homme, 1955. tomo 44.

TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz **Escola Indígena:** novos horizontes teóricos, novas fronteiras de educação. *In* LOPES DA SILVA, Aracy, e FERREIRA, Mariana K. L.(orgs.) **Antropologia, história e educação:** a questão indígena e a escola. São Paulo: Global Editora, 2001, 44-69.

_____. **Da civilização à tradição:** os projetos escolares entre os índios do Uaçá. *In* LOPES DA SILVA, Aracy, e FERREIRA, Mariana K. L.(orgs.) e FERREIRA, Mariana K. L.(orgs.). **Antropologia, história e educação:** a questão indígena e a escola. São Paulo: Global Editora, 2001, 157-195.

VILAÇA, Aparecida. **Quem somos nós:** questões da alteridade no encontro dos Wari'com os Brancos. Vol. I. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ, 1996 (Tese de Doutoramento).

VOROBIEFF, Alexandre. **Identidade e memória da comunidade russa na cidade de São Paulo**. São Paulo: FFLCH/USP, 2006. (Dissertação de Mestrado). Disponível em www.teses.usp.br , acesso em 25/11/2007.

GLOSSÁRIO

Vocábulos na Língua Karo

Iamotaxy: o que errou (o ataque), também rio que transborda.

I'Târap: povo, também o nome de uma das aldeias Arara.

I'Târap Iamotaxy: nome de uma das escolas Arara.

Karo: arara.

Karo-Rap: Nós Arara.

Oroxexe: espírito, "assombração".

Payan: taboca ou bambu para confecção de instrumento musical.

Paygap: buritizal, nome de uma das aldeias e também de uma das escolas Arara.

Peoro: nome próprio, um dos antigos líderes Arara falecido recentemente.

Pipe py: índio do pé preto, como os Arara chamavam os índios Urubu.

Totó New: deus.

Totó: mais velho, avô.

Wââg Ká: o andar balançado de uma pessoa, nome de uma antiga aldeia Arara.

Way xin: flor, nome próprio.

Vocábulos na Língua Gavião

Akohvá: cacau, também nome de uma das aldeias Gavião.

Alamáh: nome próprio, pajé Gavião desaparecido na década de 1990.

Alía: bicho preguiça, nome de um dos atuais pajés Gavião.

Aréhj: como um avô chama seu neto; nome próprio.

Babekáwei: como os Gavião chamavam os índios Urubu.

Berepid: eu famoso.

Bolovéhj: lagarta comestível.

Digüt: nome próprio, a mais velha liderança tradicional Gavião ainda viva.

Gojánéhj: espírito das águas; instrumento musical feito de taboca com cerca de dois metros de extensão e utilizados nos rituais de festas tradicionais.

Govakàé: matança de animal (silvestre) de criação como atividades nas festas tradicionais

Ikólóéhj: Gavião, também o nome de uma das aldeias Gavião.

Ixía nepotóhr: aldeia celeste onde moram os espíritos.

Malo'j Kár: lugar de muitos coqueiros, também o nome de uma das escolas Gavião.

Mavgúhvéhj: lugar de castanheiras, também o nome de uma das escolas Gavião.

Majakótih: espírito do urubu.

Olixixiaj: espíritos do céu.

Pabáané: a nossa história.

Padereéhj: povo, gente, nome da associação indígena dos povos Arara e Gavião.

Pahin: nome próprio Gavião.

Pasàv Àdóh: lugar com uma palmeira, também o nome de uma das escolas Gavião.

Pasàv Kar: lugar de muitos coqueiros, também o nome de uma das escolas Gavião.

Perepid: nossa memória.

Pòhv: vários pés.

Kov: é teu.

Talípe'à: borduna feita do tronco da palmeira paxiúba utilizada como arma de guerra.

Tihi: alma.

Tótorá v: instrumento musical feito taboca, com aproximadamente um metro de extensão e utilizado nas festas tradicionais.

Vavé a: comida feita a partir da castanha triturada no pilão.

Zajbìréhj: formiga venenosa, sua picada causa imensa dor.

Xikov: animal domesticado pelo homem.

Xikovpipòhv: lugar com o rastro da onça.

Xipikáhv: tornozelo, nome de um dos atuais pajés Gavião.

Xiposégóhv: nome próprio, como era conhecido o mais poderoso pajé Gavião.

Xinepo Abáh Gavião: pessoa de braço torto, nome de um líder Gavião, também nome de uma das escolas Gavião.

Zagapóhj: espírito das florestas, animais e das frutas.

Zaróhvéhj: índios desconhecidos para os Gavião, os estranhos.

Zavidjaj: líder, o dono da maloca.

Zavidjaj Xikovpipòhv: antigo líder do povo Gavião que deu nome a uma de suas escolas.

Zavpóhj: maloca grande.

Vocábulos na Língua Portuguesa

Abiu: fruta silvestre muito apreciada pelos índios Arara e Gavião.

Breu: fruta silvestre, a árvore também produz uma resina de odor agradável.

Borduna: arma rudimentar de madeira com uma das extremidades arredondada, era utilizada por populações indígenas como instrumento de guerra.

Cabelo de porco: flecha confeccionada pelo povo Gavião, tendo sua extremidade decorada com as cerdas retiradas do cateto ou porco do mato.

Chicha: bebida a base de mandioca, milho ou cará consumida pelos povos indígenas, também conhecida como macaloba.

Cinta Larga: povo indígena do mesmo tronco lingüístico que os Gavião, de quem sempre foram amigos, porém com alguns casos de animosidade.

Colocação: local onde o seringueiro se instala dentro da mata para recolher o látex.

Curumim: criança, expressão utilizada pelos Gavião adquirida com o contato.

Envira: casca de algumas árvores retiradas em formas de tiras para fazer amarração nas construções indígenas e/ou noutras necessidade.

Gongo: larva encontrada no coco, utilizada pelos índios como alimento e como produtora de óleo para fabricação de alguns tipos de artesanatos.

Guatá: espécie de macaco que os Gavião apreciam a carne.

Ingazeiro: árvore frutífera bastante comum na Amazônia.

Jaboti: povo indígena da T.I. Guaporé, no Estado de Rondônia, se autodenomina Djeoromitxi.

Jacamim: ave silvestre de carne muito apreciada.

Jacu: ave silvestre de carne saborosa.

Jatobazeiro: árvore comum na Amazônia, seu fruto, o jatobá é muito apreciado pelas populações tradicionais.

Karipuna: povo indígena do tronco lingüístico tupi-guarani, com quem alguns indivíduos do povo Arara passaram a ter convívio após o contato.

Macaloba: bebida consumida por muitos povos indígenas de Rondônia, feita de mandioca (macaxeira), milho, batata doce ou cará. Após sua fermentação, adquire teor alcoólico.

Makurap: povo indígena do tronco lingüístico Tupi-tupari, espalhado por várias terras indígenas do vale do Guaporé.

Maloca: antigas habitações indígenas, grandes construções de folhas de palmeiras e varas, ocupadas por várias famílias. Cada etnia possui uma forma própria de construção e formato. As malocas Araras tinham formato mais arredondadas com abóbadas circulares, as malocas Gavião eram oblongas.

Moquém: forma de assar a caça com fogo e fumaça.

Mutum: ave silvestre, sua carne é bastante apreciada pelos indígenas.

Noiado: usuário de entorpecentes.

Orquidéia: nome de uma das aldeias Arara fundada logo após o realdeamento.

Pama: fruta silvestre muito saborosa.

Paneiro: espécie de bolsa confeccionada de folhas de palmeiras da região, possuindo uma alça para ser carregada na cabeça e utilizada para transportar alimentos, roupas, etc.

Prainha: igarapé que corta a T.I., banhando três aldeias.

Porcão: nome comum que os indígenas chamam o cateto, uma espécie de porco do mato, sua carne é muito apreciada.

Quatipuru: pequeno roedor comum nas matas da região que alimenta-se de castanha-do-brasil

Queixada: espécie de porco do mato, de carne muito saborosa.

Roxi: fruta silvestre muito apreciada pelo povo Arara.

Suruí: povo indígena do mesmo tronco lingüístico que os Gavião, mas inimigos destes no período anterior ao contato.

Taboca: planta da região, espécie de bambu utilizada para a confecção de flechas e instrumentos musicais confeccionados pelos Gavião e Arara.

Tapiri: barraco construído de folhas de palmeira da região para pernoitar dentro da mata ou morar por períodos curtos. Atualmente ainda são utilizados nos períodos de colheita da castanha-do-brasil.

Timbó: Atividade praticada por diversos povos indígenas de Rondônia, que consiste em utilizar um cipó nativo da região, juntamente com a casca de uma árvore comum nas reservas cobertas pela Floresta Amazônica, ambos possuem propriedade capazes de retirar o oxigênio da água. Após cortar o cipó, misturá-lo à casca da árvore, os mesmos são amarrados com enviras e depois batidos dentro da água, tornando-a com aspecto avermelhado. A falta de oxigênio provoca a morte dos peixes. Assim o espaço de recolhimento do pescado pode atingir cerca de 15 km à jusante do local onde se "bateu o timbó". É atividade comunitária, depois de recolhido tudo é dividido entre as famílias, que poderão comê-los assado ou cozido.

Tocaia: espécie de jirau construído nas arvores onde se fica à espera da caça para o abate.

Tupari: povo indígena do tronco lingüístico Tupi-tupari, com quem os Arara e Gavião mantêm contatos amistosos.

Uru: ave silvestre de carne muito saborosa.

Voadeira: pequena embarcação (industrializada) com motor de popa bastante utilizada na Amazônia, por ser rápida diminui o tempo gasto em viagens com embarcações maiores.

Zoró: povo indígena do mesmo tronco lingüístico que os Gavião, com quem tanto estes quanto os Arara alternavam períodos de paz e conflitos, hoje possuem relações amistosas.